УДК 27-247-277(082)
ББК 86.37я43
С23

ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ II

Перенабор основного текста с издания:
Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия с библиографическим указателем.
Составил инспектор Симбирской духовной семинарии М. Барсов.
Издание второе. Санкт-Петербург. Синодальная типография, 1893 г.

М.В. Барсов
С23 Сборник статей по истолковательному и надзидательному чтению Четвероевангелия. Том 1. — М.: Лепта Книга, 2006. — 944 с.
ISBN 5-91173-018-9

«Сборник» был составлен в 90-х гг. XIX в. инспектором Симбирской духовной семинарии Матвеем Васильевичем Барсовым (1842-1896) с целью собрать в одну книгу замечательные святоотеческие, пастырские и богословские комментарии на Евангелие, разбросанные по множеству духовных журналов и книг, малодоступных для читателя как тогда, так и сегодня. Сборник содержит материалы гомилетического и экзегетического характера.

Вошедшие в книгу статьи, подобранные в соответствии с ходом евангельских событий, отличаются широтой охваченных вопросов — от историко-археологических до нравственно-богословских. В «Сборнике» встречаются многочисленные толкования отцов Церкви — таких, как св. Афанасий Александрийский, блж. Августин, св. Амвросий Медиоланский, комментарии отечественных подвижников — свт. Филарета Московского (Дроздова), свт. Тихона Задонского, аскетические писания прп. Макария Египетского, а также проповеди и исследования выдающихся богословов XIX в.

Для удобства чтения и облегчения работы книга снабжена подробными библиографическими сведениями, размещаемыми в конце каждого раздела. Сам материал располагается по разделам, составленным в соответствии с последовательностью евангельских событий, в сводном изложении всех четырех евангелистов. В конце второго тома размещены карты Святой Земли, по которым можно проследить географию событий Нового Завета.

«Сборник» предназначен для всех, кто желает подробнее изучить Евангелие в духе Церковного Предания. Он также может использоваться преподавателями и студентами духовных учебных заведений в качестве хрестоматии по изучению Священного Писания, может служить основой для подготовки проповедей и бесед.

УДК 27-247-277(082)
ББК 86.37я43

ISBN 5-91173-018-9

ПРЕДИСЛОВИЕ составителя

Составление названной книги вызвано желанием собрать для читателя по возможности в одно целое относящийся сюда материал, который, по разбросанности своей во множестве духовных журналов и книг, или мало доступен, или неизвестен ему.

Расположенный в хронологическом порядке евангельской истории, этот материал прежде всего знакомит читателя с полной евангельской историей, а повествование о жизни Господа нашего Иисуса Христа чрез истолкование текста Евангелия может служить ему Толковым Евангелием.

С этою целью собраны, частью в тексте сборника, частью в библиографическом указателе: 1) древнейшие святоотеческие толкования; 2) истолковательные отрывки из Слов и Бесед известнейших наших митрополитов, архиепископов и епископов и 3) труды новейших наших ученых и некоторых из иностранных по экзегетике и апологетике Евангелий.

Библиографический указатель составлен по святоотеческим творениям, духовным журналам, специальным богословским сочинениям, Словам и Беседам; причем в указателе к последним (Словам и Беседам) обозначается или главный предмет их, или выдающиеся места в них. Прилагаемый к каждому отделению евангельской истории или к каждой главе из Евангелия, он может руководствовать читателя в пользовании и другими статьями, не заключающимися в тексте сборника, для более полного знания и лучшего воспитания себя в духе Евангелия.

По всему этому сборник содержит не один экзегетический, но и гомилетический материал; или, выражаясь языком более простым, он служит для истолковательного, но вместе и назидательного чтения. Некоторые же статьи в нем можно назвать назидательными в собственном смысле. Это потому, что Евангелие не есть только предмет любознательности, воспринимаемый памятью и холодным рассудком, но Слово Божие, живое и действенное, которое *острее всякого меча обоюдоострого; оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные* (Евр. 4:12). Если кто думает знать святые истины без сердечной любви к ним, без прочувствования их сердцем и сознатель-

ного стремления оправдывать знание жизнью, тот находится в опасности иметь веру, о которой говорит апостол: *вера без дел мертва есть; и бесы веруют и трепещут* (Иак. 2: 19–20). Только *любяй знает Бога, а не любяй не позна Бога, яко Бог любы есть* (1 Ин. 4: 7–8). «Учащий, который действует одним знанием без любви, – говорит приснопамятный Филарет, – предлагает алчущим и немощным черствый или даже каменный хлеб. Учение, которое не сердцем любящим приемлется, есть семя, сеемое в снег. Знание без любви есть зимнее солнце, которое не возвращает и не согревает. Итак, аще кто учится, аще учит, с любовью сие да творит». Вот почему лучшие святоотеческие и новейшие толкования проникнуты глубоким чувством любви к Богу и ближним, и истолковательная часть в них слита с назидательною.

Само собою разумеется, что все это имеет ближайшее отношение к желающим быть учителями веры и пастырями Церкви, тем паче к настоящим пастырям. Проповедь Слова Божия и, следовательно, полное и самое удовлетворительное знание его есть первая и священная обязанность их. «Итак, облегчись же, иерей Божий, – скажем словами преосвященного Феофана, – от сей тяготы, испусти из уст своих потоки Божеских слов, в отраду себе и в оживление вверенных тебе душ. Когда же увидишь, что у тебя самого нет истины, возьми ее: она в Священных Писаниях, и, исполняясь ею, препровождай ее к детям духовным, только не молчи» («Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия»).

Но могут ли и миряне по праву считать себя свободными от тщательного изучения проповедуемых истин? Если пастыри и учители Церкви должны учить, то, конечно, для того, чтобы пасомые знали истину евангельскую настолько, чтобы могли дать ответ всякому *вопрошающему словесе* о их исповедании (1 Петр. 3:15) и сами не подвергались бы опасности быть увлеченными кем-либо. Ап. Павел предостерегал еще христиан своего времени: *смотрите, братия, чтобы кто не прельстил вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеков, по стихиям мира, а не по Христу* (Кол. 2:8). Тем более предостережение это необходимо для христиан нашего времени, когда при существующей потребности в религиозном образовании и всеобщем интересе к Евангелию немало является людей, искусно, а иногда и нагло выдающих ложь за истину, и когда появляются исполненные вольнодумства сочинения, в которых подрываются основы святых истин. Кто же поручится, что христианин, не знающий основательно истин Божественных по учению Евангелия и Святой Церкви, устоит против тлетворного лжеучения и не поколеблется в своих убеждениях? Найдет ли он, чем опровергнуть и отразить ложь, если не вооружен ясным и твердым знанием содержимого Евангелия?

Исследуйте писания: ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне (Ин. 5:39). Так сказал Господь о ветхозаветных писаниях. Евангелие есть исполнение этих писаний. Итак, исследуйте Евангелие, ибо вы думаете чрез него иметь жизнь вечную; а оно свидетельствует о Христе.

ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ статьи

Три Библии

В старые времена и на Руси, и в других землях, меньше было людей ученых и грамотных, чем сколько их теперь, но, несмотря на это, в старые времена у людей ученых и неученых больше было внимания, уважения, любви и благоговения к слову Божию. Тогда начинали учиться грамоте по священным книгам; выучившиеся читать любили читать опять более священные книги, чем другие какие; тогда ученый человек не считался и ученым, если не знал Священного Писания, не прочитал Библии. А теперь грамотный человек часто берется скорее читать сказку какую, чем книгу священную; и тысячи наберутся теперь людей ученых, которые ни разу не брали и в руки Библии. Тогда и грамотные и ученые люди непременно старались иметь у себя в доме Библию. Когда не выдумано еще было книгопечатание или когда явилось печатание, но по новости этого искусства печатные книги были очень дороги, тогда люди старались даже списывать для себя Библию. Приобретенною Библиею дорожили, как святынею, а богатые убирали ее в дорогие переплеты и оправы. В доказательство этого я расскажу вам из старины историю трех Библий.

Первый мой рассказ будет об одном Евангелии, которое, сколько я знаю, есть наибольшее по величине своей во всем свете. Оно находится в Москве в кафедральном соборе и подарено туда матерью Петра В., весит оно более двух пудов, и если нужно его вынесть, то несут его два человека. Оно богато убрано золотом и драгоценными каменьями. Один переплет его с такой оправой стоит около миллиона рублей. Что при этом думала мать Петра В., когда дарила собору это Евангелие? Я полагаю, она думала между прочим, что достоинство этой книги превосходит золото и все драгоценности, какие находятся на земле. И кто так думает, не ошибается, потому что о слове Божием написано: *судьбы Господни вожделенны паче злата и камене честна многа* (Пс. 18:11).

Есть еще Новый Завет, который имеет также большое достоинство, но не по дорогой оправе, а по другому обстоятельству. Этот Новый Завет находится во владении Лондон-

ского Библейского Общества, и не печатаный, а писаный. Вот история его происхождения. Еще в то время, когда книгопечатание было мало распространено, жил в Ирландии один крестьянин, которому хотелось непременно иметь Новый Завет; вот приходит он к своему господину и просит у него в подарок Новый Завет. Помещик отказал доброму крестьянину в просьбе. Но крестьянин опять приходит с новою просьбою — хоть позволить ему переписать Новый Завет. Помещик позволил ему это, но с условием, чтобы он переписывал у него в доме в особой комнате. Помещик боялся, чтобы у себя дома крестьянин не испортил книги Нового Завета. С тех пор каждый вечер по окончании своих дневных работ крестьянин приходил к своему барину, садился в особой комнате и при скудном освещении, которое он приносил с собою, переписывал по целым ночам своими мозолистыми руками стих за стихом. Окончив работу, он с большою радостью и благодарностью отдал господину печатную книгу Нового Завета. Тогда, в свою очередь, господин стал просить своего крестьянина уступить ему только что оконченный список, обещая за то подарить ему крупно напечатанный и хорошо переплетенный Новый Завет. Крестьянин согласился и получил наконец давно желаемый прекрасный Новый Завет. Переписанный крестьянином Новый Завет и хранится доселе в Лондонском Библейском Обществе как дорогой памятник благочестивого усердия и труда крестьянина.

А вот еще история о третьей Библии. Где она теперь находится и в чьем владении, я не знаю, но история ее назидательна и поучительна для нас. Одна бедная женщина лежала больною, и смерть ее была уже недалеко. Женщина эта была вдова и все время своего вдовства проводила в молитве и слезах. Теперь настал час разлучения ее с миром. Вокруг ее постели стояли уже взрослые дети ее и глазами, полными любви, смотрели на умирающую мать. Собрав последние силы, она еще раз поднялась и, взглянув на детей сияющим радостью взором, сказала: «Дети, я оставляю вам огромное сокровище». Дети посмотрели с удивлением на мать и сказали: «Милая матушка, как же это может быть? Разве была когда-нибудь вдова беднее тебя?» — «Так, дети мои, — отвечала мать, — но я все-таки оставляю вам большое сокровище, которое принесет вам благословение: посмотрите!» С этими словами она подала им свою Библию, которая лежала у нее под подушкой, и сказала: «Знайте, дети, что нет ни одного листка в этой книге, который бы не был орошен моими слезами; вот это и есть сокровище, которое я оставляю вам; исполняйте все, что в ней написано, и вы будете счастливы». Дети с благоговением приняли последний дар матери. Слова ее глубоко легли в сердцах детей. Они старались исполнить, чего требует от нас слово Божие, и были людьми благочестивыми, добрыми и счастливыми, и они всем повторяли, что Библия есть сокровище, которому нет цены на земле.

Теперь не нужно ни труда для переписки, ни больших денег для приобретения Библии: за небольшие деньги можно купить весь Новый Завет на славянском или на русском языке. Было бы и стыдно, и грешно, если бы кто не позаботился приобрести себе Евангелие, чтобы читать и изучать его.

Святое Евангелие как книга чудес и по содержанию, и по действию на сердца людей

«Святое Евангелие»: какие сладкие, какие возвышенные ощущения в горячо верующей душе производит одно это слово! Оно вносит в душу блаженный мир любвеобильного учения, возвещенного людям Сыном Божиим, и окрыляет ее к горним стремлениям беспримерною картиною земной жизни Христа Спасителя, наполненной небесными чудесами.

Земная жизнь Иисуса Христа, сама по себе величайшее чудо как жизнь Богочеловека, ознаменовалась необозримым рядом явных и необыкновенных чудотворений. Замечательнейшие из этих чудотворений Господа внесены святыми апостолами и евангелистами Матфеем, Марком, Лукой и Иоанном в их четыре благовестия, составившие одну книгу святого Евангелия. В таком соединенном виде святое Евангелие начинается сказанием Матфея о родословии и чудесном рождении Сына Божия от Пресвятой Девы Марии, из потомства Давидова, как было предсказано боговдохновенными пророками, и оканчивается замечанием Иоанна, что, если бы описать все чудеса, совершенные Господом, но не вошедшие в Евангелие, то целый мир не вместил бы книг с этим описанием. За рассказом о Рождестве Иисуса Христа у каждого из евангелистов следует повествование о дальнейших событиях Его земной жизни, особенно последних четырех лет ее, проведенных в открытом служении нашему спасению. И сколько здесь чудес, самых поразительных и самых разнообразных! Вот Иисус Христос претворяет воду в вино, вот одним словом или простым действием возвращает крепость, силу и жизнь мышцам сухорукого, глазам слепого, телу расслабленного и т.п. Тут Он насыщает пятью хлебами и двумя рыбами более пяти тысяч человек, кроме жен и детей, и творит остаток пищи, наполнивший двенадцать коробов; там семью хлебами и двумя рыбками насыщает около четырех тысяч, и опять творит остаток в семь коробов; в одном месте воскрешает сына вдовы наинской, в другом — дочь Иаира, а в третьем — Лазаря, пролежавшего в гробу четыре дня и уже начавшего разлагаться. Пока еще не пришел час отдаться в руки человеческой злобы для исполнения предвечного совета Божия о спасении людей, Иисус Христос то обезоруживает небесным словом Своим коварных совопросников, подосланных фарисеями и книжниками, и делает их исповедниками Своего

могущественного учения, то становится невидимым среди толпы разъяренных врагов, готовых убить Его, то ходит по водам озера, взволнованного бурею, как по твердому грунту суши. Коротко говоря, во время земной жизни Христа Спасителя чудеса предшествовали Ему, как свет солнцу, сопутствовали Ему и следовали за Ним, как добро за любовью.

Читая описание этих чудес в святом Евангелии, искренно верующая душа как бы созерцает их совершение пред собственными ее очами. Но и холодный, ум, чуждый живой веры, не может не усмотреть очевидной истинности чудес евангельских, если обратит на них беспристрастное внимание. Евангельские чудеса рассказываются так безыскусственно, открыто, просто и убедительно, как может рассказываться одна только истина: рассказ в Евангелии сливается с победоносною действительностью событий. С другой стороны, святые евангелисты описывали жизнь Иисуса Христа и Его чудеса в такое время, когда живы были очевидцы этих чудес: преувеличение или изменение того, что на самом деле совершил Спаситель, вызвало бы замечания со стороны ревнителей правды и повело бы к сокращению и уничтожению последователей Евангелия. Но неблагоприятных замечаний на сказания евангелистов не было, число верующих со дня на день умножалось и распространялось, и, наконец, Евангелие овладело вселенною. Вот где свидетельство Божественности Иисуса Христа! Только Бог, соделавшись человеком, мог так изменять вековые законы природы, законы здоровья, жизни, смерти и нравственного состояния людей, как изменял их в Своих чудотворениях Господь Иисус Христос.

Человек любит чудесное, и любит недаром: его назначение, цель его земной жизни кроется в таинственных судьбах непостижимого Промысла Божия. И до того любовь к чудесному сродна людям, что даже хорошо образованные из них, свободные от предрассудков иногда восхищаются вымыслами чудесного, созданными воображением. Но восторг, испытываемый верующею душою при слушании или чтении Евангелия, во столько выше восхищения, производимого художественными созданиями воображения, во сколько отрадная действительность важнее приятной мечты; этот восторг обнимает все силы души и уносит ее за пределы земных ограничений в мир вечного торжества над этими ограничениями, в мир вечного, созерцательно-деятельного покоя, уготованный Искупителем для Его верных последователей. Восторг, производимый в душе чудесным содержанием святого Евангелия, обнаруживается не раздражением чувства, по временам нарушающим внутреннее благонастроение человека, как это бывает с созданиями вымысла, а живыми порывами к добру и святости, утверждающими в человеке неизменную решимость — точно исполнять волю Божию, быть истинным последователем Искупителя. Пусть же наша природная, знаменательная наклонность к чудесному как можно

чаще, пусть всего чаще питается и услаждается не вымыслами воображения, отрешенными от действительности или преувеличивающими ее, а истинными, сверхъестественными действиями, сопровождавшими каждый земной шаг нашего Спасителя.

Духовный восторг, производимый на сердца слушателей и читателей святым Евангелием, увлекая нередко к подвигам и высшему совершенству и всегда — к добру и правде, порождает новые бесчисленные чудеса в душах людей. Не Евангелие ли вызвало множество благовестников, отшельников, исповедников, мучеников и иноков, людей праведных, которыми так обильно и лучезарно сияют все времена Церкви Христовой? Не оно ли преобразовало род человеческий так, что этот род меньше, чем в два тысячелетия, сделал в умственном и нравственном своем развитии, в науке и жизни достойные удивления успехи, о которых он и не мечтал ясно в продолжение пятидесяти пяти веков, протекших до появления на земле Евангелия? Да, святое Евангелие, эта книга чудес по содержанию, со всею справедливостью может быть названа книгою чудес и по действию на людей, внимательно слушающих или читающих его. Вот богатый юноша Антоний (впоследствии — св. Антоний Великий) слышит в храме слова Евангелия, обращенные Иисусом Христом к пытливому юноше: *аще хощеши совершен быти, иди, продаждь имение твое и даждь нищим: и имети имаши сокровище на небеси: и гряди вслед Мене* (Мф. 19:21), и, воодушевленный ими, раздает свое имение бедным, удаляется в пустыню и здесь делается отцом иноков. Вот языческий философ Афинагор начинает читать святое Евангелие с тою целью, чтобы потом написать рассудочное опровержение на проповедуемые в нем истины; но Божественный свет небесного учения касается души ревностного язычника, и он становится усерднейшим защитником христианства. И сколько таких примеров чудотворного действия святого Евангелия на умы и сердца слушателей и читателей представляют летописи Христовой Церкви! Много подобных примеров встретили бы мы и ныне около нас самих, если бы попристальнее всматривались в духовные занятия, спасительные привычки и благотворно-нравственные перемены своих ближних. И ныне нередки случаи, что любители какого-нибудь порока, рабы какой-нибудь страсти, виновники какой-нибудь несправедливости выносят из храма ненависть к своему пороку, презрение к своей страсти и отвращение к несправедливости, отдаются посетившим их в храме чувствам как руководителям в жизни и истребляют в своих душах растлевающие язвы. Недаром простые люди в храме, когда диакон читает Евангелие, с преклоненными главами и с возбужденным вниманием окружают аналой, на котором полагается Евангелие: в глаголах Иисуса Христа, возвещаемых диаконом, они привыкли обретать крепкую Божию силу, вливающую в них мужество для перенесения трудов и лишений, оживляющую их сердечные стрем-

ления к небу, подавляемые земными попечениями, и озаряющую светом всевидящей и всеоткрывающей любви Христовой их темные умы. Но о благотворности и душеспасительности действия, производимого и в наше время на людей святым Евангелием, всего бы лучше спросить тех, кто имеет благочестивый обычай ежедневно прочитывать что-нибудь из этой дивной книги. Наверное, такие люди сказали бы нам, что святое Евангелие облегчает и услаждает всякое горе, освящает и упрочивает чистую радость, как горнилом – искушает, очищает и возвышает радость чувственную и т.п. В самом деле, святое Евангелие, изображая жизнь Богочеловека, ясно показывает, как Он, пришедши просветить и спасти нас, не имел где главы подклонить и до самой смерти не переставал быть предметом злобы, зависти и самого черного коварства. Но Иисус Христос как Сын Божий *греха не сотвори, ниже обретеся лесть во устех Его* (1 Петр. 2:22), а мы и рождаемся во грехах, и добровольно не выходим из греховного состояния ни на минуту. После этого все самые тяжкие наши страдания ничего не значат пред уничижением и муками, которые без всякой вины, единственно по любви к нам, претерпел наш Искупитель. И рассудительная мысль о бедствиях земной жизни Христа Спасителя, возбуждаемая в людях чтением или слушанием святого Евангелия, легко может примирить их не только с днями, но с годами скорби, с тяжкими испытаниями, с невозвратимыми и незаменимыми потерями и т.д. Но в святом Евангелии есть и таинственная, ускользающая от взоров испытующего человеческого разума сила — восстановлять, оживлять, утешать, целить и т.п., помимо всяких вспомогательных соображений со стороны человека, сила, которая принадлежит Евангелию как живому и действенному слову Божию. Эта сила обнаруживается в том, что, какие бы удары бедствий ни разразились над человеком — измени, например, ему и счастье, и дружба, и справедливость, и кровное родство, оставь его все, на что он мог бы надеяться, — обратившись к Евангелию, он найдет в нем помощь, отраду и успокоение для своей подавленной трудными обстоятельствами души. Итак, если вы в нужде, в горе, в беде, если вас преследуют, унижают, оскорбляют, лишают заслуженного и т.п., спешите ко святому Евангелию для верного воодушевления благодатным мужеством спасительного терпения и вожделенного благодушия. Ничего, если бедствия и печали сделались как бы постоянным вашим жребием и неотвратимым уделом: и тут в святом Евангелии вы обретете то, что тяжкую и мрачную жизнь вашу превратит для вас в легкую и светлую. И святое Евангелие своею чудно оживляющею силою исполнит над вами слова, сказанным некогда Иисусом Христом в беседе с иудеями: *приидите ко Мне, вси труждающиися и обремененнии, и Аз упокою вы* (Мф. 11:28). Вы счастливы? Полюбите святое Евангелие и в дни счастья. Святое Евангелие – самый верный друг в счастии и самый надежный руководитель к утверждению и про-

должению счастья. Оно научает людей по достоинству ценить милость Божию, являемую в благоденствии и успехах жизни. Оно знакомит людей с самыми лучшими средствами употреблять внутренние и внешние дары достояния, получаемые от Бога, советуя их иждивать не в пользу нечестивых или эгоистических пожеланий, а во спасение души и во благо ближних. А какую сокровищницу предохранений, вразумлений и поощрений на пути к духовному совершенству обретет счастливый человек в Божественном учении Иисуса Христа, записанном для мира святыми евангелистами! Любовь к ближнему, близко родственная и совершенно чистая, готовность не щадить ни здоровья, ни жизни ради истины, смирение тем большее, чем высшее занимает человек место в обществе, забвение обид и оскорблений, живая память о благодеяниях, заботливость о просвещении неведущих и исправлении заблудших братий и надежда за эти и подобные качества удостоиться по смерти ближайшего и блаженнейшего союза с Богом — Творцом и Искупителем: вот чему учит Иисус Христос в Евангелии! Божественные уроки добродетели, проникая чрез чтение или слушание святого Евангелия в сердца людей, пользующихся благоденствием, непременно отразятся в их мыслях и поступках и, соединив таким образом временное счастье их с разнообразными залогами блаженства вечного, возведут его на степень полного и истинного земного счастья.

В некоторых местах существует обычай иметь Библию или Евангелие в каждом доме каждому семейству и всякому самостоятельному по жизни человеку. О, как достоподражаем этот обычай! Как бы хорошо было, если бы он сделался общим обычаем нашим, если бы в каждом православном доме, в каждом православном семействе и у всякого независимого по частной жизни одинокого человека книга святого Евангелия была первою настольною книгою!

По содержанию святое Евангелие всегда доступно всем и каждому, старому и малому, не говоря о взрослых людях обоих полов, всех званий и степеней образованности или простоты, его могут с пользою читать юноши и девицы, даже дети, едва умеющие разбирать печатные слова.

По страницам святого Евангелия разлита особая Божественная сила — восстановлять, утешать, целить, живить, благоустроять, возвышать и освящать человека. Кто не нуждается в этой силе для победы над собственными поползновениями ко греху и над чужими соблазнами, охватывающими человека едва ли не с первых дней детства? Все и без всякого исключения нуждаются. Следовательно, все и без всякого исключения могут и должны или слушать, или читать святое Евангелие. На безусловную общедоступность и общепотребность святого Евангелия указал Сам Иисус Христос в следующих словах к ученикам: *шедше в мир весь, проповедите Евангелие всей твари* (Мк. 16:15).

Веруйте в Евангелие (Мк. 1:15)

Священник Елеонский.
«Душеполезное чтение», 1888

Поистине в печальном состоянии находится современное образованное общество. Многочисленные члены его различных возрастов и всевозможных положений томятся в поисках того, чему верить, чем жить, что признавать за истину, чем руководствоваться в своих действиях. Печальная сторона этого явления заключается в том, что ищущие непритворно и глубоко страдают, а между тем поиски их и бесплодны, и излишни: ищут там, где искомого никогда не найти, ищут того, чем христианский мир давно уже владеет. Спаситель наш, пришедший на землю *исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать слепым прозрение* (Лк. 4:18), при начале Своего служения воззвал: *веруйте в Евангелие* (Мк. 1:15), и Свой зов Он повторяет доселе, стоя у дверей каждого человеческого сердца. Нужно только приклонить слух к этому зову, открыть для него сердце, и те мучительные бесплодные поиски прекратятся сами собою, и печаль переменится на радость, ибо Евангелие, дарованное роду человеческому Господом нашим и хранимое Церковию Его, содержит в себе и истину, и путь к жизни, и жизнь (Ин. 14:6). Доступ к этому благодатному источнику никому не возбранен: каждый жаждущий может приходить к нему и пить (Ин. 7:37). Но источник этот единственный: потому понятно, что ищущие истины жизни вне его ничего не находят и остаются в безвыходном положении духа.

Уму человеческому присуще стремление к истине. Но в чем она? Современная мысль для ищущих истины предлагает разнообразные философские системы. Но, не говоря уже о их взаимном противоречии, все они страдают неполнотою, односторонностью, а если отвечают на предлагаемые вопросы, то ответы эти поражают своею очевидною ложью. Так, одни из современных мыслителей на вопрос, в чем сущность добра, отвечают: добра не существует, а есть одно только зло; другие желающим ознакомиться с особенностями духовной природы человека говорят: души, как доселе привыкли представлять ее, нет, и человек — животное, подобное другим, поэтому последнего разъяснения сущности его нравственных и религиозных потребностей, общественных стремлений нужно искать в мире его старейших родичей-четвероногих. Подобного рода ответы не удовлетворяют, но смущают и тревожат мысль и порождают то стремление духа, которым болеют многие из современных образованных людей и которое разрешается древним языческим вопросом: что есть истина? Где же исход? Он нам указан. *Веруйте во Евангелие* — это сказал Тот, Кто приходил проповедовать слепым прозрение. И ищущие истины, отозвавшись на этот призыв, не ошибутся. Все те вопросы, которые от века

занимали и доселе занимают ум человеческий, находят в Евангелии самые полные и ясные ответы, которые умиротворяя ум, вместе радуют и сердце и, таким образом, по своему внутреннему достоинству не имеют себе равных. Здесь мы находим учение о Боге как о благом Отце людей, о мире как творении премудрого Создателя, о человеке как образе Божием, о личном бессмертии как уделе каждого человеческого существа. Наряду с этими отрадными учениями Евангелие влагает в скорбные человеческие сердца непостыдную надежду на совершенное удовлетворение лучших человеческих стремлений, на торжество добра над злом.

Но не только истину стремится познать человек, он желает жить и действовать нравственно и для того, чтобы не колебаться в своей деятельности, ищет для нее определенных руководительных начал. И в этом отношении современные передовые умы являются на помощь современному образованному человеку и называют несколько начал для деятельности, например, начало личного удовольствия, начало борьбы за существование; предлагают целые нравственные системы, цель которых – благоденствие всего человечества. Но не благоденствует современное человечество: говорят о радостях, но вместо радостного всюду господствует тревожное и тоскливое настроение духа; постоянно лепечут слово «братство», а на деле оправдывают древнее изречение: «человек человеку волк»; усиленно рассуждают о благах мира и повторяют: «мир, мир», – а мира нет; напротив, и отдельные лица, и целые народы искусственно возбуждают в себе ярость и думают о таком взаимоистреблении, какого не было от начала мира. И серьезные мыслители, изучающие как умственное, так и нравственное состояние современного человечества, сравнивают его с тем состоянием, в каком находился римский языческий мир в период его разрушения. Как же жить? Чем руководствоваться в действиях? Но разве мы в самом деле принадлежим к древнему языческому миру? *Веруйте во Евангелие*, и эти вопросы окажутся излишними. В Евангелии ясно указано руководительное начало деятельности и названо любовью; эта любовь возведена в степень долга по отношение к Богу и людям и поставлена в неразрывную связь со всеми евангельскими истинами; вместе с тем Евангелие разъяснило живым примером и то, как прилагать его – это начало – к жизни. Христос не только учил, но и осуществлял Свое учение в Своих действиях. Он показал, какие свойства следует развивать человеку при разработке своего нравственного характера, как относиться к людям и что значит любить их, как сохранять светлое спокойствие среди житейских невзгод и переносить страдания. Жизнь и деятельность Христа изображены в Евангелиях, и евангельские повествования представляют нам живой, совершенно законченный образ Христа, исполненный нравственного величия и идеальной духовной красоты. Влияние этого величия и этой красоты оказалось могу-

щественным по отношению к тем людям, которые составили первое христианское общество и основали первую христианскую Церковь. Подчиняясь ему, они свободно и с любовью преклонились пред Христом, признали Его своим образцом, высочайшим авторитетом, и, раз это совершилось, для них стала ясна внутренняя правда Его учения и сделалось возможным и легким исполнение Его нравственных требований. Но Христос во веки пребывает, и нравственное Его величие не умалилось. Поэтому нужно только обратиться к Нему умом и сердцем, и тогда всякий поймет, что ему делать и чем руководствоваться в жизни.

Так, в печальные дни душевной тоски, в минуты томительного искания истины и добра мы не можем назваться беспомощными. Помощь может быть найдена в книге жизни – Евангелии. Книга эта всегда пред нами, и уже от каждого из нас будет зависеть или обратиться к этой книге и успокоиться, или же отвернуться и продолжать бесполезно и безнадежно томиться.

Свидетельство истории о том, что Иисус Христос действительно жил на земле, и жил именно так, как всегда учила тому Святая Церковь

Священник Х.М. Орда. «За веру и против неверия». «Воскресное чтение», 1879

В Евангелии повествуется о жизни, учении и чудесах Иисуса Христа. Но спрашивается: жил ли когда-либо в действительности Иисус Христос? Этот бессмысленный вопрос может предлагать собственно только человек, совершенно лишенный смысла. Поэтому когда Наполеон в свое неверующее время однажды выразился в разговоре с поэтом Виландом: «Хе, хе! Я совершенно не верю, что жил Господь Иисус Христос», то получил справедливый ответ: «В таком случае я через год не поверю, что жил Наполеон!» Иисус Христос *должен* был жить. Иначе откуда произошло бы исполинское здание Церкви? Кто говорит о Церкви, говорит также и о Христе. Это просто необходимо. На этот раз мы выясним это на некоторых церковных учреждениях. Празднование воскресного дня есть древнейшее церковное установление, современное самому христианству. В этом никто не сомневается. Почему же, однако, иудеи и язычники тотчас после своего обращения единогласно избрали для празднования первый день недели? Зачем иудеи оставили празднование седьмого иудейского дня, тем более что они и по обращении своем в христианство считали Божественными все ветхозаветные установления? Нужно было особенно великое событие, которое бы связывалось с этим днем, потому что дни воспоминания не установляются так себе, ради шутки или по капризу. Если бы кто-нибудь

вздумал, например, в настоящее время произвольно установить для себя и своего семейства днем покоя, положим, четверг, то такого человека все назвали бы просто сумасшедшим. И разве нашелся бы хоть один народ, который бы стал ему подражать на том только основании, что кому-то вздумалось избрать этот день для празднования? Когда во время Французской революции определили было вместо седьмого дня праздновать десятый, то основанием этому было, по крайней мере то, что хотели изгладить всякое воспоминание о христианстве. Но спустя несколько лет снова должны были возвратиться к прежнему празднованию воскресного дня. Это был не самовольно выбранный день. Воскресенье, несомненно, существует с первых христианских дней. Каким образом пришли бы к мысли избрать этот именно день и каким образом празднование его сохранялось до настоящего времени, если бы с ним не было связано воспоминание о великом событии? Кто стал бы праздновать «победу над галлами и с ними двадесятью языками», если бы не было самой победы, не было Александра Благословенного? Как мог бы быть «день Господень», если бы не было на земле Самого Господа? Мало того, если бы факт воскресения был вымыслом, тогда совершенно непонятно было бы существование воскресного дня. Устраните только воскресение Христово и сошествие Святого Духа, и вы не объясните, каким образом произошло всеобщее празднование воскресного дня. Оно будет непонятным и бессмысленным установлением.

Далее, в христианской Церкви всегда существовало крещение и причащение. Этого никто не отрицает. Кем же они установлены? Все двенадцать апостолов и апостол языков Павел совершали эти таинства и заповедали их в основанных ими Церквах, следуя в этом повелению и установлению Самого Христа. Как же могли бы они это делать; как могли бы они совершать крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа, если бы они не знали точно, что Сам Христос установил это? Они требовали крещения от своих современников, следовательно, от тех, которые жили, как и апостолы, во времена Христовы. Разве тогда не возразили бы им: да среди нас и не было никакого Христа, Который бы повелевал это... Как же можете обращаться к нам с таким требованием? И как в таком случае установление крещения и причащения могло сделаться всеобщим между первенствующими христианами? Попробуйте только объяснить существующее у всех христиан крещение и причащение, и вы найдете, что они необъяснимы, если не было Иисуса Христа, от Которого произошли они. Кто же может еще сомневаться в лице и земной жизни Иисуса Христа, имея пред собою восемнадцативековые памятники Его в таинствах крещения и причащения? Как могла бы образоваться Церковь, как могла бы она совершать эти таинства, если бы не жил действительно Иисус Христос и не установил этих таинств? Они составляют, так сказать, неизгладимые следы пребывания и жизни на зем-

ле Иисуса Христа, видимые и доселе. И я совершенно спокойно от всякого мыслящего человека требую дать мне достаточное объяснение этих следов, если не существовало Лица, Которое оставило их, если оно не было величайшею историческою Личностью, авторитет Которой действует и до настоящего времени. То же нужно сказать, когда возьмемся объяснить факт распространения и принятия нашего летосчисления. По всему свету мы считаем годы от Рождества Христова. Этим самым Рождество Христово в течение восемнадцати веков является пред нами чрезвычайно внушительным фактом. Всякий неверующий, когда помечает месяц, число и год на своем письме, в котором он насмехается над христианством, молча опровергает сам себя. Он этим признает, что был Христос и что происшедшее от Него христианство есть сила, которая преклоняет пред собою весь мир, а также и его упрямые колена, хотя бы только и на бумаге.

Поэтому вопрос, был ли когда-либо Иисус Христос, является совершенно нелепым. Уже с гораздо большим правом следовало бы спросить: кто знает, был ли когда-либо Петр Великий, была ли война с французами в 1812 году? Между тем неверующий задает еще больше таких нелепых детских вопросов.

Но могут сказать еще: если жил Иисус Христос, если Он был такою необычайно великою Личностью, то в высшей степени удивительно, что прежде евангельских нет никаких других о Нем повествований, что вся светская языческая литература тогдашнего времени ничего о Нем не говорит. Но постыднейшую ложь утверждают уверяющие, что это действительно так. Иди и познакомься хоть с тем, что известно об императоре Юлиане (начнем с позднейшего). Он был так близок ко временам апостолов, что прапрадед его был современником слушавших проповедь апостолов. Он был не только замечательный полководец, но и искусный писатель. Он поставил задачею своей жизни представить христианство как бессмыслие и ложь. И что в таком случае для него сподручнее было бы, как если бы он мог сказать: никакого Христа и не было совсем, Христос не совершал всех тех чудес, какие передают о Нем и прочее? Этим он в самом корне подкопал бы ненавистное ему христианство. Но он этого не сделал, потому что не мог. Он должен был признать евангельскую историю как истинную. Спроси далее, что языческий философ Аристид, впоследствии отрекшийся от язычества, говорил в письме к Кесарю о тех, которые в его время исцелены были апостолами. Исследуй, что ожесточенный враг христиан Цельс писал о спутниках, сопровождавших Иисуса Христа, которые, по его собственным словам, жили только за несколько лет до смерти, и ты найдешь, что враги христианства так же громко свидетельствуют о Христе, как и новозаветные писатели. Вероятно, ты также ничего не знаешь о свидетельствах, какие находятся в сочинениях языческого философа Лу-

киана, Порфирия, Тацита, Плиния, Светония, Иосифа Лампридия, Флегона, вольноотпущенника Адрианова, Макробия, даже самого императора Марка Аврелия, подтверждающих евангельские события. Умолчу уже о том, что Магомет в своем Коране многократно свидетельствует о Христе и Его чудесах, так как Магомет жил значительно позже. Итак, кто же решится утверждать, что в письменности внебиблейской у языческих писателей того времени не упоминается о том, что жил Иисус Христос и жил так, как о Нем передают евангелисты? Так может говорить только невежественный человек или хитрый обманщик, которому желательно поколебать веру в сердцах невежественных людей из низшего или из так называемого образованного класса. Но в таких важных делах нельзя оправдываться словами: «Я этого не знал!» Тебя спросят: почему же ты добросовестно не исследовал, не испытывал, не старался разузнать, где истина и где ложь? Неужели ты столь же легкомысленно и равнодушно поступал в житейских своих делах, как поступаешь в религиозных вопросах, где дело идет о вечном твоем блаженстве? Если бы тебе сказали, что подан протест против духовного завещания, по которому тебе следовало получить большую сумму, если бы тебя известили, что у тебя в имении погорели все постройки, что на полях вымерзли все всходы пшеницы — неужели ты принял бы все это равнодушно, не побеспокоившись даже разузнать, правда ли это? Как же ты можешь равнодушно слышать, когда ежедневно поносят твою христианскую веру, твое Евангелие, когда высказывают пред тобою кощунственные мнения о христианстве, как ты можешь все это слушать, не пытаясь расследовать, узнать в точности все дело, изучить все касающееся спорного вопроса? Твоя ревность в житейских делах страшно осудит некогда твое ужасное равнодушие в делах, касающихся вечности.

После этих замечаний из многих внебиблейских исторических свидетельств о Христе и земной жизни Его, записанной в Евангелиях, рассмотрим на этот раз только некоторые. И прежде всего представим несколько кратких свидетельств, представляемых знаменитыми писателями Светонием и Тацитом.

Светоний, живший с 70 по 121 г. по Р. Х., описал жизнь римских императоров. Описывая жизнь Клавдия, Светоний пишет о нем: «Он изгнал из Рима иудеев, которые по поводу Христа постоянно производили беспокойства». Этот римский историк, правда, не различает новой религии от иудейской, из которой она вышла. Но он ясно свидетельствует, что имя Христа производило сильное движение между иудеями. Следовательно, из его свидетельства видно, что в царствование Клавдия был какой-то Муж, в высшей степени влиятельный на народ, Которого называли Христом.

Другое свидетельство находим у Тацита. Он родился в 54 г. по Р. Х. В своей летописи он упоминает о первом гонении на христиан, бывшем

в 64 году при Нероне, и говорит, между прочим, следующее: «Виновник имени христиан, Христос, был умерщвлен в царствование Тиверия прокуратором Понтием Пилатом». Тацит был гордый римлянин. Он с презрением относится к иудейской секте, каковою он признавал христианство. Он бичует в христианах казавшееся ему смешным страстное увлечение их новою религией, угрожавшее опасностью Римскому государству и увеличивавшее современные беспорядки. Из слов его ясно можно видеть, что около 65 года в столице мира, которую не так легко было привести чем-либо в движение, оказалась такая община, что обратила на себя всеобщее внимание и вражду. Он свидетельствует также, что Глава этой партии есть известный Христос, преданный смерти Понтием Пилатом в царствование Тиверия. От этого Христа и самая секта получила свое имя. Следовательно, религия Распятого была уже вообще распространенною спустя 30 лет после Его смерти. Достаточно было 30 лет для распространения ее от места ее происхождения – Иудеи – до средоточия тогдашнего мира и возвышения ее в страшную силу, возбудившую гнев и преследование Нерона. Это уже в высшей степени важное свидетельство, полученное нами от авторитетного языческого историка о нашем Господе, свидетельство за истину евангельских повествований. Приведем еще одно интереснейшее и древнейшее свидетельство из всемирной истории. Это замечательное свидетельство иудейского историка Иосифа Флавия. Он родился в Иерусалиме в 37 году после Р. Х., был некоторое время римским наместником в Галилее, впоследствии иудейским полководцем; после разрушения Иерусалима, пользуясь особенным уважением Тита, он переселился в Рим, где и написал свою историю иудейских древностей, в которой и находится важное для нас свидетельство. Оно вполне читается так (кн. 18, гл. 4):

«Около этого времени жил Иисус, мудрый человек, если нельзя иначе назвать Его, как только человек: ибо Он совершил дела чудные, учил тех, которые с охотою приемлют истину. Он прибрел Себе много последователей, как из иудеев, так и из язычников. Он был Мессия (Христос). Несмотря на крестную смерть, на которую Пилат, по требованию старейшин народа, осудил Его, первые ученики Его не оставили прежней к Нему любви. Он явился им живым три дня спустя после Своей смерти, как предсказали пророки об этом, а равно и о других чудесах Его жизни, и до сего дня последователи Его продолжают существовать под именем христиан, которое они имеют от Него».

Не правда ли, что это – замечательнейшее свидетельство и тем более ценное, что выходит из уст величайшего и знаменитейшего писателя того времени, который одинаково уважаем был как язычниками, так и иудеями, но при этом совершенно вдали стоял от христианства?

Понятно само собою, что это место должно было выдержать немало нападений. Эта звезда слишком ярко светит, слишком поражает взоры неверующих, и естественно, что они во что бы то ни стало старались потушить ее...

Поэтому говорили: «В этом месте христиане поделали вставки в позднейшее уже время. Мог ли такой человек, как Иосиф Флавий, столь далеко стоявший от христианства, мог ли он сказать, что Иисус был Мессия и что Он воскрес в третий день?» Так и теперь еще говорят. «Следовательно, — прибавляют, — здесь есть позднейшие вставки». Нужно заметить, что теперь никто уже, знающий дело ближе, не утверждает, что все это место неподлинно, на том, между прочим, основании, что Иосиф делает обстоятельные свидетельства также и об Иоанне Крестителе и Иакове, которого он называет братом Иисуса. И совершенно ничем не доказано, чтобы и эти только некоторые слова были неподлинны. Известный французский исследователь в области церковной истории Прессансе результаты новейших исследований об этом предмете представляет в таком виде: если это замечательное место испытало переделки, то в следующих существенных своих чертах оно осталось нетронутым: «К этому времени явился Иисус, мудрый Муж, Совершитель необычайных дел. Учениками Его были те, что любили истину. Он собрал около Себя многих иудеев и греков. Они не отреклись от любви, какую имели к Нему, и после того как Пилат по требованию народных старейшин осудил Его на крест. Множество христиан, которые назывались по имени Его, остались Ему верными и до сего дня». Сам Ренан признает слова еврейского историка в таком же значении. Таким образом Иосиф Флавий подтверждает исторический характер великих событий, совершившихся в Иерусалиме, хотя и не признает их внутреннего Божественного значения.

Даже Талмуд, и тот некоторым образом свидетельствует о евангельской истории. Он упоминает имена трех апостолов: Матфея, Фаддея и Иакова, и глумится над чудотворною силою Иисуса Христа, но не может отрицать ее. Можно подумать, что слушаешь фарисеев, которые хотя не могли отрицать чудес Иисуса Христа, что они с величайшею охотою сделали бы, но приписывали их веельзевулу. Иисус Христос творил чудеса и был до смерти ненавидим начальством народа иудейского — что свидетельствует Талмуд.

Думаю, что и из этих немногих примеров, заимствованных не из библейской истории, добросовестный читатель достаточно уже может убедиться, как лживы уверения неверующих, что будто, кроме евангельских рассказов, нет нигде и никаких свидетельств о жизни и деятельности Иисуса Христа. Напротив! Уже из приведенных свидетельств ясно видно, что как иудейство, так и язычество на пороге к новому времени приведено

было в сильное возбуждение необыкновенным Человеком, Который назывался Иисусом Христом, пришел из Галилеи, совершал чудесные действия и после страданий окончил Свою жизнь на кресте. Но однако же этот Распятый владычествует над Своею сектою, Его любят самым искренним образом и даже, как пишет Плиний, почитают как Бога; секта Его тотчас после смерти Его распространяется до центра великой Римской империи и навлекает на себя ненависть синагоги и языческой государственной власти. Разве это не сильнейшее свидетельство об Иисусе Христе языческих историков? Можно даже сказать еще: если бы не было Евангелий, то разве Иисус Христос был бы совершенно неизвестною великою Личностью?

Но, конечно, точный образ этого Лица, и тогда уже возбудившего к Себе внимание всего мира, мы можем заимствовать только из евангельских повествований. Но как же? Ведь эти Евангелия должны быть неподлинными? Они рассказывают о деле не так, как оно в действительности происходило, но должны были разукрасить его разного рода вымыслами, так называемыми мифами, так что невозможно с совершенною точностью отыскать, что здесь истина и что прибавка творческой благочестивой фантазии последователей этого Иисуса. Так учит людей Штраус. Немало уже теперь можно встретить таких, которые, по одной наслышке от читавших Штрауса, утверждают: Штраус неопровержимо доказал, что Евангелия в действительности содержат мифы. Мы могли бы представить здесь дело очень просто. Никто не решается отрицать — даже сам Баур, величайший из всехневерующих ученых, — что послания апостола Павла к галатам, коринфянам, римлянам и Апокалипсис Иоанна Богослова должны быть подлинны. Если же совокупить все, что в одних этих книгах говорится об Иисусе Христе, то окажется, что и в этих писаниях, самими врагами признаваемых подлинными, засвидетельствованы все главнейшие событияземной жизни Иисуса Христа, необходимые для нашей веры. Но мы не имеем в этом надобности. Мы спросим только, какие собственно у Штрауса и Баура основания, по которым они считают Евангелия неподлинными? Последнее и главнейшее их основание — в этом они сами сознаются — состоит единственно в том, что жизнь Иисуса Христа исполнена чудес. Чудеса же невозможны, так как, по их учению, нет живого Бога. Следовательно, и в действительности чудеса никогда не могут быть. Таким образом и Евангелия, повествующие о чудесах, должны быть признаны вымыслами. Все другие основания, которые представляет Штраус, не имеют большого значения, потому что многие так называемые противоречия в Евангелиях не так велики, как он представляет их. В свое время мы покажем, как легко примиряются такие мнимые противоречия. Следовательно, существенное основание, по которому Штраус считает со-

держание Евангелий вымыслом, состоит в том, что он не верит в чудеса. И конечно, кто не признает живого личного Бога, всемогущего Владыки природы, а не раба ее, тот не может представить себе никакого чуда. Но мы уже прежде видели, что есть всемогущий Бог. Следовательно, Он может творить и чудеса. Здесь одно вытекает из другого. Таким образом, это основание Штрауса не может быть для нас таким камнем, который бы завалил нам вход к Евангелиям. Других же, как сказал я, нет у него достаточных оснований. Что же касается свидетельств о подлинности Евангелий и посланий, то они столь сильны, что нужно быть ожесточенным против истины, чтобы говорить, подобно Бауру и Штраусу, что они написаны около 150–200 годов, когда уже не было в живых ни одного очевидца и когда мечтательные христиане могли измышлять о Христе разного рода вымыслы.

Нет, это непростительная ложь. Ниже мы приведем целый свод доказательств, подтверждающих, что Евангелия действительно написаны теми лицами и в то время, как признавала и признает Святая Церковь. На этот раз можно довольствоваться свидетельством знаменитейшего исследователя в области новозаветных первоначальных письменных памятников, — разумеем Константина Тишендорфа. Как достаточно произнести одно имя Либиха, чтобы загородить уста тысячи полуобразованных болтунов в области естественных наук, так одно имя Тишендорфа приводит в молчание все сборище вздорных почитателей Штрауса. Знаменитый ученый критик священного текста не только утверждает, но и доказывает в своих сочинениях самыми убедительнейшими доводами, что не только четыре Евангелия, но и главные писания всего Нового Завета уже собраны были в один сборник около 100 года после Рождества Христова и что Евангелия все вместе и каждое в частности подлинны. И основания для этого так многочисленны и сильны, что другой ученый справедливо сказал: можно бы было поздравить себя, если бы какая-либо книга из светской древней литературы так была богато и основательно засвидетельствована, как эти писания Нового Завета.

Итак, если бы тебя, читатель, стала беспокоить сколько-нибудь болтовня слышавших имя Штрауса и читателя его книги, вздорная болтовня о неподлинности новозаветных писаний, то знай, что Штраусу с братией его противостоят такие ученые, с которыми он решительно не может идти в сравнение, и не сомневайся нисколько в том, чему учит тебя Святая Церковь. Евангелия наши подлинны, происходят от очевидцев Иисуса Христа, которые в течение нескольких лет видели, слышали, осязали Его. Это выше всякого сомнения. А кто иначе станет говорить тебе, тот лжец. Подробные доказательства, как я сказал уже, будут представлены ниже (см. ст. о подлинности Четвероевангелия).

Таким образом, несомненная, чистейшая истина, что Иисус Христо
жил на земле и жил именно так, как всегда учила Святая Церковь. За эт
веру множество мучеников претерпели страдания и смерть. История под
тверждает это самым убедительнейшим образом. Утверждать иначе мо
жет или достойный сожаления невежественный человек, или же лжец и
обманщик, желающий и у других похитить веру, так как он сам не только
не верует во Христа, но и отвергнул живого Бога и хочет умереть, как жи-
вотное.

ВВЕДЕНИЕ

Предварительные сведения и понятия о Святых Евангелиях

Протоиерей Яхонтов

Понятие о Евангелии. Слово «Евангелие» в Новом Завете означает благовестие Господа Иисуса Христа и Его апостолов о спасении рода человеческого и устроении Царствия Божия на земле. Это благовестие послужило основанием Церкви христианской. Оно сообщено было сначала устно, а потом начертано письменами чрез святых апостолов, под руководством Духа Святого. Благовестие это едино, но Евангелий – четыре. Впрочем, еще св. Ириней Лионский называл писания евангелистов «четверичным Евангелием», или Четвероевангелием. В Евангелиях содержится благовестие об Иисусе Христе и Его Царстве по изложению четырех различных повествователей.

Источники Евангелия. Между учеными прошлого столетия довольно распространено было мнение о том, что прежде известных нам четырех Евангелий существовало древнейшее Евангелие (откуда будто бы почерпали свои сведения евангелисты Нового Завета), или так называемое «первоевангелие». Но должно признаться, что существование мнимого «первоевангелия» есть гипотеза, не подтверждаемая никакими историческими доказательствами и совершенно противоречащая писаниям апостолов и мужей апостольских. Посему в последнее время мнение о письменном «первоевангелии» оставлено всеми серьезными учеными. Единственным источником для евангелистов Матфея и Иоанна было то, что они сами видели и слышали от своего Божественного Учителя и Его Пречистой Матери, *слагавшей* все слова Его и о Нем *в сердце Своем*, а для Марка и Луки – их личные наблюдения и свидетельство «самовидцев Слова».

Отличительные черты Евангелий. Первые три Евангелия сходны между собою и отличаются от четвертого порядком и характером изложения. Первые три Евангелия излагают в последовательном порядке сведения о жизни Господа Иисуса Христа, почему они и называются синоптическими. Св. Иоанн не держится такого порядка. Он ничего не гово-

рит об истории земного рождения Спасителя, а прямо начинает благовестием о Божестве Его. Первые повествуют о деяниях Иисуса Христа, совершенных главным образом в Галилее, а последний о деяниях Его в Иудее и частию в Самарии. Первые объясняют более человеческие свойства Спасителя, последний – Его Божественное достоинство. Но и синоптические Евангелия имеют свои частные отличительные черты. Лука, спутник Апостола языков, писал Евангелие для греков; Матфей, учитель Израиля, имел в виду христиан из иудеев; Марк занимает средину между Матфеем и Лукою, останавливая особенное внимание на чудесах Иисуса Христа, знаменательных для всех и каждого. Матфей изображает в Иисусе Христе обетованного Мессию, в Царстве Его – царство Давида; Марк – Владыку природы и человека; Лука – Спасителя грешников; Иоанн – Единородного Сына Божия, исполненного благодати и истины.

Евангелие от святого Матфея

«Духовные беседы», 1873

Писатель Евангелия – Матфей, или Левий (Мф. 9:9; Мк. 2:14; Лк. 5:27), сын Алфея (Мк. 2:14), один из двенадцати апостолов (Мф. 10:3). До своего призвания к апостольскому служению он был мытарем, то есть сборщиком податей в стране при озере Тивериадском, где была таможня, или мытница, для сбора пошлин с товаров, отправляемых из Палестины и Египта в Сирию и обратно. Призванный Господом, он беззаветно последовал за Ним. Поприщем апостольской деятельности его была сначала Иудея. Но так как проповедь его не встретила полной веры в отечественной стране, то Матфей, со свойственной ему решительностью, удалился из отечества и места родины. Но прежде чем оставить свой отечественный народ, св. Матфей написал, как передает историк Евсевий, свое Евангелие, в котором изложил главные события в жизни Иисуса Христа от Его рождества до воскресения из мертвых, предварив это изложение родословием Спасителя как потомка Авраама и Давида по плоти. Матфей выразил мысль о том, что Церковь Христова, возникшая в Иудее, должна принять в свои недра языческие народы. Где проповедовал Матфей по удалении из Иудеи, с точностью неизвестно. По преданию, он продолжал апостольские труды в Эфиопии, Индии и Парфии и в последней стране претерпел мученическую смерть.

Время написания Евангелия от Матфея. По свидетельству древних отцов, св. Матфей первый из апостолов написал свое Евангелие в то время, когда он еще проповедовал в Иудее, – именно через восемь лет по вознесении Иисуса Христа.

Язык Евангелия, по единогласному свидетельству древних отцов и писателей Церкви, был еврейский, или арамейский, употреблявшийся в Палестине. Но так как настоящий греческий текст не носит никаких следов

того, что это перевод, то нельзя не допустить предположения о том, что сам же св. Матфей, когда он перенес свою деятельность в среду язычников, сделал изложение своего Евангелия на греческом языке. Арамейский текст Евангелия от Матфея не дошел до нас. Он был в обращении между иудействующими христианами и впоследствии совершенно извращен евионитами, которые выкинули из него целый отдел о сверхъестественном рождестве Иисуса Христа от Духа Святого.

Цель Евангелия, как видно из обстоятельств его написания и из многочисленных ссылок на пророков Ветхого Завета, есть та, чтобы показать, что Иисус Назорей есть обетованный Богом Мессия-Христос; что этот Божественный Посланник не был признан в Своем отечестве, почему проповедь Евангелия должна быть предложена язычникам. Таким образом, Евангелие от св. Матфея отчасти служило как бы апологией апостола в его отношениях к язычникам и иудеям.

В *изложении событий* евангелист не следует хронологическому порядку. После повествования о рождестве, младенчестве и крещении Иисуса Христа, об искушении Его в пустыне и явлении на проповедь, евангелист повествует об учении и делах Спасителя, имевших место в Галилее, и не говорит ничего о промежуточных путешествиях в Иерусалим, а потом уже (от гл. 19 до конца) описывает события, совершившиеся в Иудее, от торжественного входа в Иерусалим до воскресения Господа.

Обозрение содержания.

1. Евангелист Матфей начинает свое Евангелие «книгою бытия», или происхождения Иисуса Христа, Восстановителя и Воссоздателя мира и человека, первое происхождение которых описано в «книге бытия» пророком Моисеем. Иисус есть обетованный сын Авраама и Давида. Давид был четырнадцатым нисходящим потомком в роде Авраама. Иисус Христос был трижды-четырнадцатым (или 42) потомком от Авраама. Он зачат был Девою наитием Святого Духа; но, с другой стороны, Он зачался в доме Иосифа, обручившегося с Девою Марией, и потому считался сыном его и был потомком Давида (гл. 1). Иерусалим, узнав от восточных мудрецов о рождении давно ожидаемого Мессии, смутился вместе с иноплеменным царем своим – Иродом Идумеянином, потому что восточные мудрецы, или волхвы, пришли поклониться новорожденному Царю Иудейскому. Весть о родившемся Царе-Мессии повела не к распространению Его славы, а к враждебным действиям со стороны Ирода, последствием чего было бегство Иосифа с Богомладенцем и Матерью Его в Египет, а потом поселение, вместо отечественного и Священного города Давидова Вифлеема, в презираемом Назарете (гл. 2).

2. Глас вопиющего в пустыне возвещает иудеям явление Мессии; о том же свидетельствует глас Бога Отца с неба во время крещения Иисусова и

явление Духа Святого. Козни и искушения со стороны врага человеческого рода оказываются бессильными против Сына Божия (гл. 3–4:11).

3. Величайший из пророков, св. Иоанн Креститель, заключен в темницу. Иисус Христос является на проповедь народу, избирает апостолов и Своим учением и чудесами доказывает, что Он есть воистину Спас миру Христос, величайший Пророк и Учитель (4: 12–25).

Образцом и как бы сокращением пророческой, или учительской, деятельности Господа Иисуса Христа св. Матфей выставляет так называемую *Нагорную проповедь* (гл. 5–6). В этой проповеди Иисус Христос поучает, какие нравственные качества должен иметь человек, чтобы сделаться членом Царства Божия. Эти качества, по изъяснению Божественного Учителя, суть: смирение, плач о грехах, кротость, чистота сердца, миролюбие, истинная праведность, заключающаяся в исполнении заповедей Божиих, но не в смысле фарисейского внешнего благочестия. Требуются пост, молитва и милостыня, но совершаемые не напоказ людям, а во славу Божию и от чистого сердца; наконец, безраздельная, всецелая сердечная преданность Богу, исключающая всякую привязанность к чему-либо земному, но не отрицающая человеколюбия и истекающих из него обязанностей. Средство к приобретению сих добродетелей заключается в неусыпной и полной упования молитве, без лицемерия, в презрении к соблазнам мира, в слушании и исполнении слова Божия. После изложения Нагорной проповеди евангелист присовокупляет рассказ о том впечатлении, какое произвела эта проповедь на слушателей. Многие из них уверовали в Него как истинного Мессию, посланника Божия, и последовали за Ним. Чтобы показать деятельность Иисуса Христа как Спасителя мира, евангелист изображает картину, так сказать, ежедневной жизни Его. Мы видим ряд чудесных деяний, в которых Иисус Христос проявляет Божественную сиду, направляя ее к облегчению человеческих страданий. По этим деяниям, в Нем нельзя не признать предсказанного пророком Исаиею *Целителя недугов* (8: 1–17).

4. Но грубый в большинстве и в лице своих представителей склонный к чувственности, самонадеянной гордости и тщеславию израильский народ не только не мог правильно понять своего Учителя, но и старался вредить Ему по мере сил (8: 18–34). Книжники и фарисеи осуждали Его за то, что Он приписывал Себе власть прощать грехи и что Он был другом грешников и мытарей (9: 1–13). Даже ученики Иоанна Крестителя негодовали на то, что ученики Иисуса Христа не постились по обычаю фарисеев (9: 14–17). Иисус Христос совершил великие чудеса, исцелил кровоточивую, которая прикоснулась к Его одежде, воскресил дочь Иаира, возвратил зрение двум слепцам, язык – немому, изгнав из него беса. Но все было бесполезно для ослепленных завистью представителей народа. Фа-

рисеи говорили, что Иисус творит чудеса силою диавола (9: 18–34). А простой народ своим невежеством возбуждал жалость в сердце Господа.

5. Иисус Христос посылает апостолов по городам израильским с проповедью о пришествии на землю Царствия (то есть Царя) Небесного и дает им власть творить чудеса (10: 1–36).

6. Далее святой евангелист описывает неверие иудеев, хотя они видели чудеса Иисуса Христа (11: 12–13); св. Иоанн Креститель, находясь в темнице, посылал учеников своих спросить Иисуса: «Он ли обетованный Мессия-Христос или должно ожидать другого лица?» Это недоумение тревожило, конечно, учеников Иоанна. Иисус Христос отвечал, что Его дела свидетельствуют о Нем, что Он есть предсказанный пророками Избавитель мира. С тем вместе Иисус Христос объясняет высокое достоинство Иоанна, говорит о путях к Царствию Небесному и упрекает иудеев за неверие. Города галилейские, Капернаум, Вифсаида и Хоразин, видевшие чудеса Господа и не уверовавшие в Него, подверглись особенно строгому осуждению; напротив, люди простосердечные, смиренные, страждущие и бедные призываются Господом в Царство Божие (гл. 11). Ученики Иисуса Христа, однажды проходя между засеянными полями и чувствуя голод, рвали колосья в день субботний. Вскоре Сам Иисус Христос в субботу исцелил сухорукого, а потом изгнанием беса возвратил зрение и язык слепому и немому. Это мнимое нарушение покоя субботы возбуждало негодование фарисеев. Такое непонимание закона Божия самими учителями народа дало повод Иисусу Христу к произнесению сильных обличений против фарисейского лицемерия. Обличение возбудило в обличаемых неистовый гнев, и они стали помышлять о том, как бы убить Обличителя. Кротость Его только усиливала злобу фарисеев; они ожесточились еще более и всячески старались оклеветать Его перед народом; чудеса Его они приписывали силе бесовской. Господь по этому случаю сказал им, что, приписывая чудеса Его злому духу, они хулят Святого Духа; а это – грех против Святого Духа, и этот грех никогда не отпустится; что ниневитяне, покаявшиеся вследствие проповеди Ионы пророка, и царица южская, приходившая в Иерусалим послушать мудрости Соломоновой, обличат упорных иудеев на последнем Страшном Суде, потому что они не уверовали Тому, Кто гораздо больше Ионы и Соломона. В заключение Господь сказал им, что дух злобы вполне овладеет тем, кто, освободившись от него, не соблюл дара Божия. А тех, которые исполняют волю Отца Небесного, Господь называет Своими братьями и даже матерью Своею (гл. 12). Затем в символических образах, или притчах, Божественный Учитель объясняет внутренний характер Своего Царства, противоположный чувственному воззрению иудеев; предрекает развитие этого Царства из незаметных зачатков до поразительного величия, его переход от состояния безвестности до состоя-

ния всемирной славы. Народ дивился Его учению, но большею частью остался в неверии; особенно согрешили в этом жители отечественного Ему Назарета (гл. 13).

7. После мученической кончины Иоанна Крестителя Иисус Христос удаляется в пустыню для уединенной молитвы; явившись к народу, Он творит еще большие чудеса и открывает ученикам Своим новые тайны Царствия Божия. По возвращении из пустыни Господь встретил множество народа, который пешком пришел из городов и всюду искал Его. Господь сжалился над добрым народом, который терпел труды и голод, чтобы только послушать Его учение. При этом Иисус Христос пятью хлебами и двумя рыбами напитал 5000 человек, но затем снова удалился для уединенной молитвы. Ночью во время сильной бури Он возвратился к ученикам, плывшим по морю Геннисаретскому. В это время утишением бури Он укрепляет веру учеников Своих, особенно веру Петра, который хотел прийти к Нему, но испугался бури и стал тонуть. По милосердию к страждущим Господь одним прикосновением Своей одежды исцеляет больных, которых приносили к Нему (гл. 14). Фарисеи и книжники упрекали учеников Господа, что они не умывают рук перед обедом. Господь изобличает мнимую праведность фарисеев, которые не боятся нарушать заповеди Божии и хвалятся соблюдением предания старцев; при этом Он предостерегает народ от фарисейского духа; затем удаляется из Святой Земли в языческую страну Тира и Сидона. Здесь в сирофиникийской женщине Иисус Христос встречает такую веру, какой Он не находил в Израиле, и награждает твердую веру этой женщины исцелением ее дочери. Возвратившись отсюда, Господь снова исцеляет недужных, совершает новое чудо насыщения семью хлебами 4000 народа и затем удаляется в пределы города Магдала (гл.15). После новых обличений на фарисеев и саддукеев, просивших у Него новых чудес, Иисус Христос удаляется в пределы Кесарии Филипповой. На пути Он спрашивает учеников, что о Нем думают в народе. Из ответов учеников было видно, что народ не узнавал своего Мессию, но ученики устами Петра при этом случае исповедали Иисуса Христа Сыном Божиим, и это исповедание, по обетованию Господа, должно было послужить краеугольным камнем Его Церкви (гл. 16).

8. С этого времени Господь начинает приготовлять учеников Своих к мысли о предстоящих Ему страданиях в Иерусалиме и направляет путь Свой из Галилеи в Иудею. Возвестив ученикам об ожидающих Его страданиях, Иисус Христос научает, что и каждый из Его последователей должен нести крест. Чтобы укрепить веру и мужество учеников, особенно в дни Его страданий, Он открывает им славу Свою в преображении на Фаворе (17: 1–13). Слабость веры, обнаруженная всеми учениками, кроме Петра, Иакова и Иоанна, бывших с Господом на Фаворе, слабость, по которой

они не могли исцелить бесновавшегося отрока, дает Господу случай сказать о силе веры, поста и молитвы (17: 14–21). Новое чудо Господа должно было еще более укрепить веру учеников. Сборщик податей просил две драхмы от Иисуса Христа; Господь велел Петру поймать рыбу, вынуть из уст ее монету – статир и отдать ее за Него и за себя (17: 24–27).

Дальнейшие учительные речи Иисуса Христа ближайшим и главным образом относятся к ученикам Его. Он поучает их добродетелям, необходимым для членов Его Церкви: 1) братскому смирению и незлобию; 2) снисхождению к падшим братьям, но не простирающемуся лишь на нераскаянных и непокорных Святой Церкви (18: 1–17); 3) упованию на Бога, прощению обид (гл. 18); 4) чистоте супружества для супругов и чистоте девства для могущих сохранить его; 5) неизменной и всецелой вере в своего Учителя и Господа и любви к Нему до готовности все отдать для Него (гл. 19); 6) бескорыстному исполнению заповедей Божиих; 7) любви к ближним до готовности положить за них душу по примеру Господа (гл. 20).

9. *Торжественный вход Господа в Иерусалим и возвещение суда Божия городу, народу и всему миру* (гл. 21–25). На пути из Иерихона в Иерусалим два слепца исповедали Иисуса Христа Сыном Давидовым и по вере своей получили исцеление. Из Виффагии, с горы Елеонской, началось торжественное вступление Господа в Иерусалим, чтобы исполнить пророчество Захарии. По входе в храм Иерусалимский среди радостных восклицаний народа, даже малолетних детей, Господь творит чудеса и изгоняет из святого места торжников и покупателей. После этого возвращается в Вифанию, где жил воскрешенный Им Лазарь с сестрами Марфою и Мариею (21: 1–17). На другой день на пути из Вифании в Иерусалим Иисус Христос произносит проклятие на смоковницу, не имевшую плодов, а красовавшуюся только листьями, и смоковница иссохла – символ израильского народа, гордившегося своим происхождением от Авраама, но скудного верою и добрыми делами (21: 18–23). В храме старейшины и архиереи предложили Господу вопрос о том, кто дал Ему власть учить и распоряжаться в храме. На это Господь отвечал им вопросом о крещении Иоанновом и этим пристыдил их и заставил замолчать. После этого Он обратился к ним с сильною речью, в которой обличал их в непокорности воле Божией и угрожал конечным отвержением, лишением Царства Небесного и погибелью (21: 23–46). Притчею о званых на вечерю Господь дал понять иудеям, что Царство Небесное, которое они презрели, будет открыто для язычников. Озлобленные этим иудеи предложили Иисусу Христу ряд коварных вопросов – о дани кесарю, о воскресении, о главной заповеди в законе; Господь посрамил их коварство мудрым разрешением этих вопросов. Но когда Сам Господь спросил их: «Мессия-Христос чей Сын?» и когда они ответили: «Давидов», Он привел их в смущение замечанием, что Давид называет Мес-

сию своим Господом (гл. 22). Обратившись к ученикам и народу, Иисус Христос для предохранения их от фарисейского лицемерия обличает грехи книжников и фарисеев – их притворство, гордость, коварство, корыстолюбие, злоупотребление Писанием, небрежение о научении народа и возвещает погибель Иерусалиму, умерщвлявшему посланников Божиих (гл. 23).

По выходе из храма Иисус Христос удалился с учениками на гору Елеонскую. С высоты этой горы открывался великолепный вид на Иерусалим. Ученики удивляются красоте этой столицы; Господь отвечает им, что скоро в ней не останется камня на камне; все будет разрушено. На вопрос учеников, когда это будет, Господь указывает признаки, по которым можно будет узнать приближающийся конец Иерусалима, а отсюда переходит к пророчеству о кончине всего мира, научает бдительной осторожности, потому что время этой кончины неизвестно, оно наступит внезапно. Чтобы представить еще яснее эту истину, Он говорит притчи о рабах, ждущих своего господина, о десяти девах, о талантах; наконец, изображает картину Страшного Суда над всем миром (гл. 24 и 25).

10. *Страдания и смерть Спасителя.* Подвигу страданий и мучительной смерти Иисуса Христа предшествовало помазание Его миром в дому Симона прокаженного. После этого Иуда Искариотский обещается предать своего Учителя врагам Его за тридцать сребренников. В последний раз Господь совершает Пасху с учениками, установляет таинство Причащения и удаляется на гору Елеонскую. Отсюда начинаются Его страдания. Евангелист описывает далее коварное предательство Иуды лобзанием, суд и осуждение Иисуса Христа с помощью подкупленных лжесвидетелей, отречение Петра, вынуждение у Пилата смертного приговора невинно осужденному Праведнику, поругание и биение Страдальца от слуг архиерейских и воинов римских, крайнее ожесточение иудеев, не тронувшихся ни печальным концом предателя, ни благодушным терпением Иисуса Христа, разделение риз Его, напоение желчью и оцтом, распятие между двумя разбойниками, насмешки врагов Его, страшные явления природы, сопровождавшие последний вздох Его, – наконец, смерть и погребение Спасителя. Все это исполнилось именно так, как было предсказано пророками (гл. 26 и 27).

11. В последней главе своего Евангелия св. Матфей описывает воскресение Иисуса Христа, явление Его мироносицам, упорное неверие иудеев, вопреки свидетельству стражи, стоявшей у гроба Христова, явление воскресшего Спасителя всему обществу учеников Его на горе Галилейской. Так как народ еврейский оказался недостойным своего избрания, то Господь посылает учеников Своих проповедовать спасение народам всего мира и изрекает обетование пребывать с верующими до скончания века (гл. 28).

Евангелие от святого Марка

«Духовные беседы», 1874

Писателем этого Евангелия был Марк, называемый также Иоанном (Деян. 12:12), сын богатой иерусалимлянки Марии, имевшей в столице Иудейского царства собственный дом. В этом доме апостол Петр нашел себе убежище после чудесного освобождения из темницы; в этом доме происходили собрания апостолов (Деян. гл.12). Св. Петр называет св. Марка своим духовным *сыном* (1 Петр. 5:13). Марк сопровождал св. Павла и Варнаву как сотрудник в их апостольских путешествиях (Деян. 12:25). Хотя он потом отпущен был св. Павлом в Иерусалим (Деян. 13:13), однако затем мы опять встречаем его в обществе Апостола языков (Кол. 4:10). Во время второго заключения своего в римской темнице св. Павел пишет к ученику своему Тимофею, чтобы он прибыл к нему из Ефеса в Рим, взяв с собою Марка; *есть бо ми благопотребен в службу* (2 Тим. 4:10). Еще ближе, по преданно, был св. Марк к родственнику своему св. Петру, по рассказам которого он и написал свое Евангелие. По свидетельству Папия, Иринея, Тертуллиана и других древних писателей, св. Марк исполнял при апостоле Петре обязанности письмоводителя или секретаря. Таким образом, Евангелие св. Марка, в сущности, есть Евангелие св. Петра. Св. Иустин-философ прямо называет эту книгу Евангелием Петровым.

На этом основании оно очень рано причислено к книгам, бесспорно признаваемым Церковью каноническими.

Время и место написания. По свидетельству свв. отцов, Марк обнародовал свое Евангелие после Евангелия от св. Матфея; местом написания Евангелия считают Рим, а местом кончины св. Марка — Александрию. Евангелие написано первоначально на языке греческом, а не на латинском, как некоторым хотелось думать.

Целью писателя было то, чтобы изображением деяний Иисуса Христа утвердить в читателе веру в Него как Сына Божия. Евангелист изображает Сына Человеческого, дела Которого ясно доказывают, что Он есть Сын Божий. Так как Евангелие от св. Марка написано было не для иудеев, но для уверовавших из язычников, то отношение Нового Завета к Ветхому и обличение фарисейского направления, столь заметные у св. Матфея, в Евангелии св. Марка отступают на задний план и почти не затрагиваются.

Отличительные черты Евангелия от Марка. Так как св. Марк имел целью лишь повествование о чудесах Иисуса Христа, то у него преимущественно пред другими евангелистами мы находим простое фактическое изложение событий из жизни Спасителя. Марк описывает дела, которые совершил Господь сначала в Галилее, Перее и, наконец, в Иудее. Евангелие от Марка может служить лучшим конспектом для совокупного изложения и согласования Евангелий.

Расположение содержания.

I. Дела Спасителя в Галилее (1:17–9:29).

1. Как бы введением к жизнеописанию Иисуса Христа служит проповедь Иоанна Предтечи (1: 1–8). Повествование собственно о делах Спасителя начинается событием крещения Господня. После описания этого события и рассказа об искушении от диавола в пустыне (1: 9–12) евангелист переходит к изображению учительской деятельности Иисуса Христа (1: 14–15).

Слово Спасителя производило сильное впечатление как на учеников, которые всюду сопутствовали Ему, так и вообще на народ, который с изумлением видел, что перед Иисусом трепещут самые демоны (1: 21–28). Чудеса Иисуса Христа состояли особенно в исцелениях больных и бесноватых, со всех сторон стекавшихся к Нему. Один из исцеленных от проказы возвестил о могуществе Исцелителя по всем местам Галилеи (1: 40–45).

2. *Последствия деятельности Иисуса Христа.* Исцеляя расслабленного, Спаситель сказал, что исцеление зависит от прощения грехов болящему. Это выражение возбудило соблазн между книжниками и фарисеями (2: 1-12). Они не одобряли и того, что в доме Левия (Матфея) Иисус Христос возлежал с мытарями и грешниками (2: 13–17), что ученики Его нарушали субботу (2: 23–28), что Сам Он исцелил в субботу сухорукого (3: 1–12).

3. Господь Иисус Христос выделил из среды последователей Своих двенадцать учеников, которые должны были проповедовать во всей земле Его учение (3: 13–19). Старейшины народа израильского злословили Иисуса Христа и уверяли, что Он изгоняет бесов силою веельзевула. По этому случаю Господь говорит о грехе против Святого Духа и называет Своими сродниками, братиями и сестрами тех, которые веруют в Него и исполняют волю Божию (3: 20–25). С этого времени Иисус Христос стал говорить притчами, дабы те, которые не имели веры в Него, слышали и не понимали (4: 1–20). Он изображал таинственное и чудесное развитие Царства Божия из малых пределов до поразительного величия (4: 21–34). Во время бури Он утишил волнение и успокоил смятение учеников (4: 35–41). Переплыв на другую сторону Тивериадского моря, Он снова показал Свою силу над диаволом, но жители этой страны (Гадаринской) просили Его удалиться от них, так как чудеса Его навели на них ужас (5: 1–20). Возвратившись на другой берег, Иисус Христос исцелил кровоточивую, которая прикоснулась к краю Его одежды, и воскресил дочь Иаира (5: 21–43). Затем Спаситель приходит в Свой родной город Назарет (6: 1–6). Но, не встретив здесь веры, скоро удаляется оттуда и обходит разные селения с проповедью Евангелия.

4. Для большего успеха этой проповеди Господь облек Своих учеников силою чудотворения и послал их в разные стороны по двое проповедовать Его учение и совершать дело Его (6: 7–13).

5. Ирод Антипа, предавши смерти Иоанна Крестителя, слыша о чудесах Иисуса Христа, думает, что это Иоанн воскрес из мертвых (6: 14–29). По возвращении апостолов Господь Иисус удалился для молитвы и уединения в пустыню. Из сострадания к народу Он чудесным образом напитал пятью хлебами и двумя рыбами великое множество народа (5 тысяч) и повелел ученикам снова отплыть на другую сторону озера, а Сам удалился на гору для молитвы (6: 30–46). Во время плавания по озеру ночью поднялась буря; но Господь, явившись ученикам пред восходом солнца, утишил волнение. В земле Геннисаретской Его ожидали новые толпы народа, и Иисус Христос совершил новые чудеса (6: 47–56).

Книжники и фарисеи укоряли Иисуса Христа и учеников Его за несоблюдение отеческих обычаев; на это Он дал им должное вразумление, обличил их лицемерие и нарушение ими закона Моисеева, присовокупив, что не входящее в уста оскверняет человека, но исходящее из уст или от сердца (7: 1–23). После этого Господь удалился в языческую страну Тира и Сидона и здесь исцелил хананеянку от беснования, тронутый верою и мольбою ее матери (7: 24–30). По возвращении в Галилею Он удалился в Декаполис, или Десятиградие, и здесь исцелил глухонемого (7: 31–37). Так как здесь собралось множество народа, чтобы послушать Его учение, то, сжалившись над ними, Он снова чудесным образом напитал большое множество людей (4 тысячи). Отсюда Он отправился на корабле в пределы Далмануфские (8: 1–10). Фарисеи вступили здесь с ним в спор, но напрасно просили от Него чуда. Иисус Христос предостерегал после этого учеников Своих от фарисейской закваски, которая портит все доброе (8: 10–21). Потом Он прибыл в Вифсаиду, где исцелил слепого (8: 22–26).

Отсюда пошел Иисус Христос к северу и пришел в Кесарию Филиппову. Здесь Он спрашивал учеников, за кого Его принимают в народе и как они сами о Нем думают. Мнение народа было высказано различно и неопределенно, но ученики твердо исповедали Его Христом, то есть обетованным Мессиею. Вследствие этого Спаситель говорит ученикам о том, что Он должен претерпеть великие страдания и смерть, но в третий день воскреснет. Поэтому Он увещевал и учеников быть готовыми пострадать ради Него (8: 30–38). В утешение Он возвестил им о грядущем Царстве славы (9:1), а трем из них показал славу Божества Своего в преображении на Фаворе. По сходе с горы Он совершил при большом собрании народа чудесное исцеление бесноватого юноши (9: 14–29).

II. Путешествие Иисуса Христа в Иерусалим (9:32–11:11).

Предприняв путешествие в Иерусалим, Иисус Христос возвестил ученикам Своим о предстоящих Ему страданиях и их исходе (9: 32 и 34); заповедал им соблюдать смиренномудрие и услужливость во взаимных отношениях, иметь простосердечие младенца (9: 35–37); учил не воспрещать

творить именем Иисуса чудеса тем, которые не следуют за Ним (9: 38–40), помогать просящим от Его имени (9:41), не соблазнять меньших братий и самим убегать от соблазнов (9: 42–50). Вступив в пределы Иудеи, по другую сторону Иордана, Спаситель продолжал проповедовать Свое учение. На вопрос фарисеев о том, позволительно ли жене давать отпускное письмо, то есть разводиться с нею, Иисус Христос отвечал указанием на Божественное происхождение брака и назвал развод мужа с женою или жены с мужем без достаточной причины, а с одною целью взять другую жену или другого мужа прелюбодеянием (10: 1–12). Когда к Иисусу Христу приносили детей для благословения, то Он снова поучал Своих последователей детской простоте и незлобию (10: 13–16). На вопрос одного богатого юноши о пути к Царствию Небесному Господь сказал, что богатство может представлять великое препятствие к приобретению Царства Небесного (10: 17–27); но тем людям, которые оставляют земное богатство ради Царства Небесного, предстоят великие награды (10: 28–31). Чем ближе подходил Иисус Христос с учениками к Иерусалиму, тем яснее и настойчивее Он говорил им о предстоящих Ему здесь страданиях. В это-то время сыны Зеведеевы стали просить Его дать им первые места в будущем Его Царстве. Иисус Христос отвечал им, что участие в славе Его будет условливаться участием в Его страданиях; степень же прославления будет зависеть от благости Божией. Путь к прославлению заключается в смирении (10: 32–45). В Иерихоне слепец Вартимей исповедал Иисуса Христа Сыном Давидовым и за веру свою получил зрение (10: 46–52). После сего Господь как истинный Сын царя Давида по плоти совершил торжественный вход в столицу Иудейского царства (11: 1–11).

III. Дела Иисуса Христа в Иерусалиме, страдания Его, смерть и воскресение (11: 12–16)

1. На пути из Вифании в Иерусалим Господь изрек проклятие на бесплодную смоковницу, выражая этим Свое негодование на скудость веры и благочестия в Своем народе, который не узнал в Нем истинного высочайшего Царя своего (11: 12–14). В Иерусалиме Он изгнал из храма торгашей в ознаменование того, что святилище должно быть восстановлено в его первоначальной чистоте (11: 15–19). Когда на другой день ученики заметили на проклятой смоковнице действие гнева Божия, Он изъяснил им силу веры и могущество молитвы к Богу, если она исходит от чистого и не отягченного злобою сердца (11: 20–26). Старейшины иудейские, припоминая вчерашнее изгнание торжников, спросили Иисуса Христа: на чем основывает Он Свое право распоряжаться в храме? Вместо ответа Он Сам предложил им вопрос об Иоанне Крестителе и поставил их в затруднение (11: 27–33). В притче о злых делателях в винограднике Иисус Христос дал понять Своим завистникам, что они намерены предать Его смерти, что

бы отнять у Него ту власть, которая принадлежит Ему как Посланнику и Сыну Божию (12: 1–9); но, заключает Свое слово Божественный Учитель, *камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла* (12: 10–11). Враги Иисуса Христа поняли этот намек и старались погубить своего Обличителя. Желая дать повод гражданской власти схватить Его как подозрительного человека, старейшины предлагали Ему самые коварные вопросы; но Иисус Христос разрушил все их козни, разрешил их хитрые вопросы (12: 13–37) и торжественно изобличил их невежество в законе, коварство и ханжество (12: 38–40). В противоположность мнимому благочестию фарисеев Господь указал на одну бедную вдову, которая принесла последние свои две лепты в храм Господень (12: 41–44).

По выходе из храма Господь предвозвестил Своим ученикам предстоящую погибель гордого Иерусалима и разрушение великолепного его храма; вместе с тем Он указал и признаки наступления этого тяжкого времени (13: 1–13). Объяснив последние признаки наступления суда Божия, Иисус Христос завещал ученикам необходимую осторожность в этот период скорби (13: 14–23).

Так как разрушение Иерусалима было подобием будущего разрушения всего мира, то Иисус Христос, вслед за предсказанием о гибели святого града и дома Божия, предсказывает о втором славном Своем пришествии для суда мира (13: 24–37).

2. Наступал ветхозаветный праздник Пасха — последний в земной жизни Иисуса Христа, но сделавшийся первым в истории христианской Церкви. Евангелист вводит читателя в совет архиереев и старцев, где измышляются ковы против Господа Иисуса (14: 1–2). Помазание Его миром в Вифании служило предзнаменованием предстоящего помазания Тела Его при погребении (14: 3–9). Ученик — предатель Иуда — ропщет на трату драгоценного мира и идет к врагам Христовым, чтобы предать им Учителя тайно, без народа (14: 10–11). Вечер последнего дня пред Своими страданиями Господь провел в кругу Своих учеников, причем в замену ветхозаветной преобразовательной Пасхи с ее агнцем, установил таинство Божественной Евхаристии, преподав апостолам Тело и Кровь Свою под видами хлеба и вина (14: 12–25).

Заключив таинственную вечерю священным пением, Иисус Христос удалился с учениками в сад Гефсиманский. На пути Он говорит им о предстоящих Ему страданиях, смерти и воскресении и предсказывает Петру его отречение (14: 26–32).

В саду Гефсиманском Господь скорбит душою и молится Отцу Небесному. Молитва Его была прервана появлением стражи, которая схватила Его (14: 33–52) и отправила в судилище (14: 53–54). Старейшины иудейские затруднялись произнести приговор против Господа Иисуса по отсутствию

какой-либо вины на Нем. Когда же Он на вопрос первосвященника исповедал Себя Мессиею-Христом, имеющим явиться во славе Своей, то враги обвинили Его в богохульстве и нанесли Ему разные оскорбления (14: 53-65). В это время апостол Петр во дворе первосвященника трижды отрекся от своего Учителя (14: 66–72). Поутру следующего дня старейшины привели Иисуса Христа к Пилату, и хотя Пилат находил Его невинным, но присудил Его к смертной казни, потому что этого требовали иудеи (15: 1-15). После биений и поруганий (15: 16–20) Иисус Христос был приведен на Голгофу и здесь распят на кресте между двумя разбойниками (15: 21-28). Иудеи издевались над Ним и называли Его в насмешку царем Иудейским (15: 29–32). Среди чудных знамений после громкого возгласа Иисус Христос испустил дух (15: 33–37). Самая природа содрогнулась, завеса церковная раздралась надвое, римский сотник-язычник уверовал в Сына Божия (15: 38–41). Поздно ночью Иосиф Аримафейский испросил у Пилата позволения снять Тело Иисуса Христа и положил его в каменной пещере (15: 42–47).

3. На другой день после субботы, в день воскресения, рано утром жены, которые хотели помазать Тело Иисуса, нашли пещеру гроба Его пустою и из уст Ангела услышали весть о воскресении Господа (16: 1–8). Ученики не верили этому событию, несмотря на двукратное явление Спасителя Иисуса, сначала Марии Магдалине, потом двум ученикам, шедшим в Еммаус (16: 9–13). Вечером того же дня Господь явился всему обществу учеников и рассеял их сомнения. Он заповедал им идти в мир для проповеди Евангелия и облек их чудными благодатными силами. Преподав последние наставления ученикам, Иисус Христос вознесся на небо, а ученики (по сошествии на них Святого Духа) отправились на проповедь Евангелия во всем мире (16: 14–20).

Евангелие от святого Луки

«Духовные беседы», 1874

Писатель третьего Евангелия есть св. Лука, причисляемый к лику 70 апостолов. По происхождению он был грек, родом из Антиохии Сирийской, до крещения – язычник, по занятиям – врач. Так как от сословия врачей по римским законам требовалась значительная степень образования, то св. Лука не чужд был и мирской науки. Это видно и из самого Евангелия от св. Луки, отличающегося стройностью и красотою изложения и чистым греческим языком. Кроме того, по преданию, записанному у Никифора Каллиста, св. Лука обладал искусством живописи и написал несколько изображений Пресвятой Девы с Предвечным Младенцем. В Деяниях апостольских и в посланиях св. Павла мы видим св. Луку почти постоянным спутником этого великого Апостола языков (Деян. 16: 10–17; 20:5; 21:18). Гово-

ря о путешествиях св. Павла, писатель книги Деяний, без сомнения – евангелист Лука, нередко употребляет слово *мы*. В послании к колоссянам св. Павел пишет, что их приветствует вместе с ним и Лука, *врач возлюбленный* (4:14). В послании к Филимону он называет его одним из своих *споспешников* (1:24). В послании к Тимофею говорит, что только Лука один остался с ним, то есть в Риме (2 Тим. 4:11). Из этого видно, что св. Лука был постоянным спутником св. Павла и разделял с ним и первое, и второе пленения его в Риме. Поэтому и Евангелие от св. Луки некоторые древние отцы называют Павловым Евангелием, как Марково – Петровым. О дальнейших событиях в жизни евангелиста Луки исторических сведений не находится. Св. Григорий Нисский говорит, что св. Лука претерпел мученическую кончину. А блж. Иероним замечает, что мощи св. Луки перенесены были в Константинополь. Другие писатели говорят, что св. Лука проповедовал в Ливии, Египте, Фиваиде и скончался мирно, имея более 80 лет жизни.

Что третье Евангелие написано св. Лукою, об этом свидетельствует вся древняя христианская Церковь. Был ли он очевидцем и личным учеником Иисуса Христа, древность в этом не сомневалась и считала св. Луку одним из двух учеников, шедших в Еммаус в день воскресения Господа. Но иные из новейших отвергают это на том основании, что св. Лука, по его собственному свидетельству, писал в Евангелии то, что передали ему бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова (1:2). Но это могло относиться лишь к тем событиям, которые предшествовали явлению Спасителя на общественное служение, каковы: рождество Его, обрезание и принесение в храм, крещение и другие. Что св. Лука написал Евангелие гораздо позже свв. Матфея и Марка, в этом нет сомнения. Но *год написания* с точностью определить невозможно. Некоторые думают найти этот год из сопоставления начала 3-й главы Евангелия от св. Луки с последними стихами (28: 30–31) его же книги Деяний свв. апостолов. Основываясь на этих местах, полагают, с одной стороны, что Евангелие от Луки написано до конца Иродова периода или до начала Иудейской войны (66 г.), потому что если бы Иродово господство уже не продолжалось во время написания Евангелия, то Лука, вероятно, упомянул бы об этом; с другой стороны, – что Евангелие написано не прежде первого заключения ап. Павла в Риме, потому что обстоятельство это предполагается известным писателю (28:20). Таким образом, годом написания настоящего Евангелия можно полагать 65 г. по Р. Х. Но другие ученые, основываясь на словах св. Иринея, что Лука написал Евангелие после смерти Петра и Павла, думают, что Евангелие от Луки явилось позднее означенного времени, и полагают (без достаточного основания), ссылаясь на 21:24, где чрезвычайно ясно говорится о падении, разрушении и опустошении Иерусалима,

что евангелисту было известно даже обстоятельство падения Иерусалима (70 г.). Из всего изложенного ясно, что год написания Евангелия не может быть определен в точности, но что год этот несомненно относится к десятилетию между 65 и 75 годами. Местом написания почитают Рим; но последняя глава (гл. 24), где говорится о воскресении и вознесении Иисуса Христа, могла быть написана в Египте, куда евангелист удалился по случаю гонения Неронова и где св. Марк заключил свое Евангелие. Этим объясняют сходство по содержанию, замечаемое в последних главах обоих Евангелий, и отсутствие 16 гл. св. Марка в некоторых кодексах.

Цель написания Евангелия видна из самого вступления к нему (1: 1–4). Именно ближайшею целью евангелиста было убеждение некоего Феофила, одного из знатнейших жителей Антиохии, ученика Луки, в том, что он получил совершенно правильные сведения об Иисусе Христе и Его учении. С этою целью св. Лука предлагает Феофилу историю новозаветного откровения. История эта начинается Евангелием и продолжается книгою Деяний свв. апостолов и обнимает время от явления Ангела Господня иерею Захарии до прочного основания св. Павлом христианской Церкви в Риме. Это распространение Евангелия из Иерусалима до Рима, столицы тогдашнего мира, научает Феофила, что Евангелие Господа Иисуса Христа предназначено для блага всего мира, что Господь Иисус есть Спаситель всего мира. Эта идея делает Евангелие от Луки родственным с апостольскою проповедью св. Павла. Вот почему еще Ириней заметил, что «Лука, спутник Павлов, изложил благовестие, слышанное от Павла». Отношение третьего Евангелия к апостольским трудам св. Павла, между прочим, послужило основанием к тому, что Евангелие от св. Луки было принято древнею Церковью за каноническое без всяких колебаний.

Особенности Евангелия от Луки составляют картинность, подробность и стройность изложения. Во всем Евангелии господствует идея об Иисусе Христе как Спасителе всего мира. Нельзя, впрочем, утверждать, чтобы эта мысль так рельефно выделялась у Луки, как, например, у Матфея мысль о том, что Иисус есть Мессия, предсказанный пророками. Идея св. Луки не высказана нигде прямо, но служит основанием всего повествования и обусловливает выбор исторического материала. Самым характерным местом настоящего Евангелия представляются гл. 15 и 16. Здесь изложены факты, которых мы не находим в других Евангелиях и в которых выражена мысль о безграничном милосердии Божием. Св. Лука один сохранил нам известия о рождестве Предтечи Христова, свидании Девы Марии с Елизаветою после Благовещения от Ангела, о поклонении пастырей Вифлеемских, песнопении Ангелов, о встрече Спасителя с Симеоном в храмее, о беседе двенадцатилетнего Иисуса с учителями народа, о покаявшемся разбойнике, об учениках, шедших в Еммаус, и многие другие.

Порядок изложения Евангелия от Луки только отчасти следует хронологии событий. Вообще же факты здесь группируются применительно к общей мысли, в них заключающейся.

Обозрение содержания.

Предисловие (1: 1–4).

I. Первое благовестие об Иисусе – Спасителе Израиля и всего мира.

Св. Лука начинает Евангельское благовестие повествованием о явлении Ангела Господня священнику Захарии в храме Иерусалимском. Ангел объявил Захарии, что от него родится сын, на котором исполнятся пророчества Исаии и Малахии (1: 5–26). Затем следует история Благовещения Пресвятой Деве (1: 26–38). После свидетельства от Ангелов евангелист обращается к свидетельствам человеческим. Елизавета приветствует Деву Марию как Матерь Господа; Сама Дева Мария прославляет Бога, призревшего на Ее смирение, и предвозвещает славу Свою во всем мире (1: 39–56); наконец, Захария по рождении Иоанна восхваляет Бога, открывающего спасение Израилю (1: 57–59). Далее идет повествование о рождестве Иисуса Христа, о славословии Ангелов, о путешествии пастырей в Вифлеем и поклонении новорожденному Богомладенцу (2: 1–20). После обрезания в восьмой день исполнен был над Ним другой ветхозаветный обряд: в сороковой день Богомладенец Иисус принесен был в храм, где Симеон и Анна пророчица приветствовали Его как Спасителя мира (2: 21–40).

II. Проповедь Иоанна Предтечи (3: 1–20).

В виду скорого открытия Царства Божия Иоанн проповедовал покаяние, угрожая судом Божиим людям нераскаянным. Евангелист, отступая от хронологического следования событий, в этой же части сообщает сведение о страдальческой кончине Предтечи Господня.

III. Свидетельство об Иисусе Христе, данное во время крещения Его, и победа Его над искушениями от диавола в пустыне (3:21–4:13).

Крещение Иисуса Христа, служившее началом Его общественной деятельности, сопровождалось особыми знамениями. Глас небесный объявил Его Сыном Божиим, и Дух Святой нисшел на Него видимо. После крещения Своего Иисус Христос удалился в пустыню и как новый Адам испытал нападение от диавола, но победоносно отразил его.

IV. Деятельность Иисуса Христа как Учителя и Чудотворца (4:14–21:38).

1. Спаситель начал Свою учительскую деятельность ясным свидетельством о Себе как Божественном Посланнике. Слушатели удивлялись Его учению, но не хотели признать Его Сыном Божиим и называли Его сыном Иосифа, и так как Господь обличал их неверие, то они хотели низринуть Его с горы (4: 14–30).

2. *Деятельность Иисуса Христа в Галилее* (4:31–9:50). Евангелист повествует, как Иисус Христос проявлял Себя в качестве Пророка, сопровождая

чудное учение чудными делами. Так, в Капернауме Его учительная речь заключилась чудом – изгнанием беса и исцелением больных (4: 31–44). Нескольких слов Спасителя достаточно было, чтобы приобрести столь преданных и великих впоследствии учеников, каковы были два брата – Петр и Андрей и другие два – Иаков и Иоанн (5: 1–11). Совершая чудеса, Иисус Христос избегал славы от людей, но желал только поселить в них веру в Свое Божественное посланничество (5: 12–16). Несмотря на поразительные чудеса, совершенные Спасителем, фарисеи не признавали за Ним власти Божественной – права прощать грехи (5: 17–26). Далее, они соблазнились тем, что Иисус Христос часто беседовал и проводил время в обществе людей, считавшихся грешниками; что как Он, так и ученики Его не соблюдали некоторых правил о субботе и о постах (5:27–6:11).

3. Духовные вожди народа враждовали против Иисуса Христа и не веровали в Него, и потому Он положил основание новому чиноначалию в Своей Церкви. В кругу Своих последователей Он продолжал поучать народ и совершать чудеса (6: 12–19). Он изложил, между прочим, учение о том, кого Он признает истинными последователями Своими; далее, изрекает учение о блаженствах и преподает некоторые другие правила христианской жизни (6: 20–47). Чудеса постоянно подкрепляли авторитет учения Иисусова. Так, в Капернауме Он исцелил слугу сотника, а при входе в город Наин возвратил бедной вдове ее умершего сына, воскресив его для жизни (7: 1–17). При всем величии и множестве совершенных Им чудес Спаситель мало находил веры между иудеями. Ученики Иоанна Предтечи пришли к нему в темницу и возвестили ему с некоторым недоумением о чудесах и учении Иисуса Христа – и Предтеча послал двух из них к Спасителю с вопросом: Он ли есть обещанный Мессия? Иисус Христос вместо ответа совершил в их присутствии множество чудес и послал сказать об этом Иоанну (7: 18–23), которого назвал при этом высшим из пророков и величайшим из рожденных женами (7:28). Однако и после того фарисеи и книжники, как не поверили Иоанну Крестителю, так не верили и Самому Иисусу Христу. Их соблазняло даже милосердие Его к грешникам (7: 29–50). Что касается простого народа, то он любил и прославлял Спасителя, но слово Божие или не проникало в сердце его, или, проникнув, не находило в нем благоприятной почвы для своего развития (8: 1–18). Таково было отношение народа к Иисусу Христу. Понятно поэтому, что Спаситель признавал Своими учениками не всех следовавших за Ним, а только веровавших между ними и таких называл братиями Своими (8: 19–21). Пред ними Он многократно и разнообразно проявлял Свою чудодейственную силу: укротил бурю, изгнал легион бесов, исцелил кровоточивую и воскресил дочь Иаира (8: 22–56). Двенадцати верховным апостолам Своим Он даровал власть творить чудеса и послал их проповедовать повсюду

(9: 1–6). А прочий народ, со своим властителем Иродом, не знал даже того, кто такой Иисус (9: 7–9). Но и вера ближайших учеников Спасителя нуждалась в испытании и укреплении. Однажды толпы народа, следовавшего за Иисусом Христом, застигнуты были ночью в пустыне. Спаситель приказал ученикам накормить народ; а у них было с собою только пять хлебов и немного рыбы. Ученики, бывшие свидетелями столь великих чудес, возразили, что имевшейся у них пищи не достанет для такого множества народа. Тогда Спаситель, благословив принесенную пищу, напитал пять тысяч народа (9: 10–17). В другой раз Иисус Христос спросил учеников: за кого принимают Его в народе? Выслушав ответ, Он предложил другой вопрос: за кого признают Его сами ученики? Тогда старейший из учеников, св. Петр, возвысил голос и исповедал Иисуса Сыном Божиим (9: 18–20). После этого исповедания, высказанного устами Петра, Иисус Христос мог считать учеников Своих уже достаточно подготовленными для того, чтобы выслушать то, что до сих пор составляло для них тайну. Господь тогда же предвозвестил ученикам о предстоящих Ему страданиях, смерти и воскресении. В то же время Он дал им понять, что и их участь на земле будет такая же (9: 21–27). Но вместе с тем Господь подкрепил мужество учеников обетованием будущей славы, которую Он показал им в Своем преображении (9: 28–36). Как необходимо было укреплять веру учеников, это сказалось в том, что по маловерию своему они, несмотря на данные им от Господа силы, не могли исцелить бесноватого (9: 37–43); ученики даже не понимали вполне и того, что Господь говорил им о страданиях (9: 44–45).

4. *Учение Спасителя* (9:46–28:30). Иисус Христос говорил ученикам Своим, что они не должны величаться своим избранием и силами, данными им (9: 46–48); что они не должны отвращаться от тех людей, которые не имеют достаточно мужества, чтобы открыто последовать за Христом (9: 49–50). Далее следуют разъяснения, что они не должны против насилия употреблять силу (9: 51–56). Далее следуют разъяснения по вопросам, что значит следовать за Христом и как нужно следовать за Ним (9: 57–62). Когда Господь послал 70 учеников для того, чтобы они уготовали Ему путь своею проповедью и чудесами, то объяснил им, чем они должны запасаться для пути и как вести себя во время странствования по Святой Земле. По возвращении же учеников Он объяснил им преимущества апостольского служения (10: 1–24). Затем идут в Евангелии от св. Луки наставления по общим вопросам веры. Когда Иисуса Христа спросили, что требуется для вечной жизни, Он отвечал, что прежде всего — любовь к Богу, и потом — любовь к ближнему, — любовь, благотворящая не только своим, но и чужим (10: 25–34). Марфе, сестре Марии, объяснено было то *единое*, что нужно каждому христианину (10: 38–42), а всем ученикам — существо и содержание Богоугодной молитвы (11: 1–13). Далее евангелист передает отве-

ты Иисуса Христа, данные совопросникам, — что именно отвечал Он на клевету, будто Он творит чудеса силою диавола (11: 14–28), и также на дерзкое требование знамения (11: 29–32). Потом Он говорил о чистоте сердца (11: 33–36). Затем следуют обличения на лицемерие и другие пороки фарисеев (11: 37–54). Во ушию тысяч народа Иисус Христос предостерегал учеников от фарисейской испорченности и притворства и убеждал мужественно исповедывать учение Христово (12:12). Затем опять идут общие наставления: предостережение от скупости и корыстолюбия (12: 13–21), от земных попечений (12: 22–28); увещание сосредоточить все попечения на ожиданиях Господа и предстоящей борьбы с миром (12: 29–53); наставления о том, что должно наблюдать знамения времени, в виду близкого суда Божия (13: 1–9).

Далее мы находим у евангелиста ряд изречений Спасителя, произнесенных в разное время и по различным поводам, и столь же разнообразного содержания. В синагоге Иисус Христос исцелил больного в субботний день. Начальник синагоги выразил при этом свое негодование, что дало Иисусу Христу повод обличить мнимую ревность фарисеев к соблюдению закона (13: 10–17). Народ радовался чудесам Господа. По этому поводу Господь произнес речь о природе Царства Божия, которое проявляется сначала самыми незаметными явлениями, но потом, постепенно развиваясь, покрывает собою весь мир (13: 18–21). Некто спросил Иисуса Христа: почему мало спасающихся? Господь объяснил, как труден путь к Царству Небесному (13: 22–30). Один фарисей предостерегал Его от козней Ирода; но Он показал Свое всеведение, предсказал Свою мученическую смерть и грозный суд Божий над Иерусалимом (13: 31–35). Находясь за праздничною трапезою у одного из старейшин, Спаситель обличил притворное благочестие фарисея вопросом о том, позволительно ли исцелять больных в субботу (14: 1–6); обличил тщеславие гостей, которые спорили о местах (14: 7–11); дал наставление о том, что не должно, приглашая гостей, рассчитывать на какие-либо выгоды (14: 12–14); высказал мысль о том, что чувственно настроенные иудеи заграждают себе путь в Царство Небесное, куда вместо них будут призваны язычники (14: 15–24). В другое время, около Иисуса Христа теснилось множество народа — и Он сказал слово о ревности последователей Его, которая должна выражаться в самоотвержении (14: 25–35). В другой раз фарисеи укоряли Иисуса Христа за то, что Он не удаляется от обращения с грешниками. Иисус Христос объяснил им существо Божественного милосердия, заключающееся в особом попечении о тех людях, которые находятся на краю погибели; эту мысль Он раскрыл в трогательной притче о блудном сыне (гл. 15). Продолжая речь о милосердии, Иисус Христос говорил, что подавание милостыни есть наилучший способ пользования земным богатством и что сво-

екорыстие в пользовании имуществом лишает человека участия в небесных благах (гл. 16). В следующих изречениях Господь дает наставления о поведении христианина в разных случаях жизни. Ученики Его должны прощать друг другу согрешения (17: 1–4). Они также должны помнить, что сколько бы добра они ни сделали, в этом нет никакой заслуги, потому что они обязаны к тому (17: 5–10). Ученики Христовы должны благодарить Бога за все, полученное от Него (17: 11–19). Далее следуют изречения о необходимости бдительности ввиду неизвестности будущего (17: 20–37), о необходимости постоянной молитвы (18: 1–8), о необходимости смирения и сокрушения сердечного для оправдания пред Богом (18: 9–14). Благословляя детей, Иисус Христос сказал, что к Царству Небесному открывают доступ детское простодушие и незлобие (18: 15–17). Наконец, Господь внушает ученикам презрение к земным благам и стремление к приобретению благ небесных (18: 18–30).

5. *Дела и речи Спасителя на пути в Иерусалим* (18:31–21:38). Отправляясь в Иерусалим на страдания и смерть, Иисус Христос объявил ученикам, что Он идет в Иерусалим, чтобы исполнить пророческие предсказания о страданиях, уничижении и смерти Мессии; но ученики не поняли Его (18: 31–34). В Иерихоне слепец назвал Иисуса Христа всенародно «Сыном Давида», то есть Царем Мессиею, и по вере своей получил исцеление от слепоты (18: 35–43). Желая показать всему народу, как должно учителям народа обращаться с грешниками, Иисус Христос вошел в Иерихоне в дом мытаря Закхея (19: 1–10). Здесь в притчах Господь изъяснил, что Он оставляет землю, чтобы приять Свое Царство и потом некогда прийти для суда над Своими рабами и для отмщения врагам Его Царства (19: 11–27). Из Иерихона Господь прибыл, окруженный учениками и толпою народа, к горе Елеонской и отсюда как Сын Давида совершил царское вшествие в Иерусалим, как задолго предсказал пророк Захария. Но среди радостных кликов народа Господь предается скорби о будущей судьбе Своего народа и столицы Давида (19: 28–44). В храме Иерусалимском Иисус Христос вступил в те права, которые Ему принадлежали как Царю и Первосвященнику. Он изгнал из храма торгашей и всех, нарушавших святость дома Божия, и стал учить тайнам Царствия Небесного. Старейшины Иудейские не смели воспретить Ему, опасаясь неудовольствия со стороны народа (19: 45–48). Когда они спросили Его, по какому праву Он распоряжается в храме и проповедует, то ответ Иисуса Христа, предложенный в форме вопроса о крещении Иоанновом, заставил их замолчать (20: 1–8). Он объяснил им потом, какой тяжкий грех они совершают против Него своим неверием и злобою, и изобразил ожидающий их страшный суд и казнь притчею о злых деятелях в винограднике (20: 9–19). Тщетно фарисеи и саддукеи пытались уловить Иисуса Христа на словах. Он вышел победителем из этого испы-

тания и пристыдил врагов Своих Своими вопросами (20: 20–44). Окончив со Своими совопросниками, Иисус Христос дальнейшие речи Свои обратил исключительно к ученикам. Он предостерегал их от лицемерия и одного наружного благочестия фарисеев, поучал истинным добродетелям, исходящим из глубины чистого сердца, открывал будущность Своей Церкви, погибель Иерусалима и заповедовал бдительность и мужество среди гонений (20:45 – 21: 1–38).

V. Страдания, смерть, воскресение и вознесение Господа (гл. 22–24).

Иудейские старейшины, опасаясь волнения народа, долго колебались принять решительные меры против Божественного Учителя. Предательство Иуды облегчило успех их дела. Во время последней таинственной вечери с учениками Иисус Христос Сам совершил и установил навеки в Церкви Своей таинство Евхаристии и открыл ученикам, что один из них предаст Его. Чтобы прекратить между учениками всякие пререкания о взаимном старшинстве их, Иисус Христос внушает им смирение и взаимную услужливость. Петру предсказано было, что он в ту же ночь три раза отречется от своего Учителя. Всем вообще ученикам были возвещены великие труды и скорби в борьбе с грешным миром (22: 1–38). Наступило время спасительных страданий Богочеловека. Иисус Христос шел на эти страдания с полным убеждением в их жестокости, но в то же время и с совершенным сознанием, что страдания Его необходимы для спасения людей и что они послужат к славе Отца Небесного, возлюбившего человечество. Преодолев борьбу и страх немощной плоти человеческой, Иисус Христос в тихом и спокойном величии вышел навстречу врагам Своим в саду Гефсиманском. Предатель приветствовал Его изменническим лобзанием. Спаситель был взят воинами и отведен во двор первосвященника для суда и осуждения. Петр в это время действительно три раза отрекся с клятвою от своего Учителя. Утвердительный ответ Иисуса Христа на вопрос первосвященника, Он ли Мессия, дал врагам Спасителя повод обвинить Его в богохульстве и осудить на смерть. Римский правитель Иудеи Пилат не находил в Иисусе Христе никакой вины; но иудейские старейшины вынудили у Пилата смертный приговор осужденному ими Праведнику. Идя на место казни, Иисус Христос обратился к плакавшим о Нем еврейским женщинам и сказал, что они должны больше плакать о себе и детях своих, потому что близок суд Божий над народом иудейским. Распятый между двумя разбойниками, подвергнутый оскорблениям и осмеяниям, Иисус Христос обещал рай благоразумному разбойнику, молился за врагов Своих и с молитвою на устах предал дух Свой. Чудесные явления, сопровождавшая смерть Спасителя, давали ясное свидетельство о Его Божественной сущности и Божественном посланничестве. Находившийся при кресте римский сотник уверовал в Иисуса Христа. Один из членов

синедриона, Иосиф Аримафейский, испросил у Пилата Тело Иисусово и совершил погребение Его в новой пещере, в своем саду (22:39 – 23: 1–54). Зрительницами этого были благочестивые женщины, ходившие вослед Господа (23: 55–56). Эти жены, по миновании субботы, пришли ко гробу Иисусову, чтобы помазать Тело Его миром, но нашли гроб пустым. Ангел возвестил им, что Учитель их воскрес. Весть о воскресении Господа не нашла веры между учениками. Петр и Иоанн ходили ко гробу, но ничего не нашли. Но в тот же день Господь явился двум ученикам, шедшим в Еммаус, и на пути доказывал им из Писаний, что Ему надлежало пострадать и умереть, чтобы войти в славу Свою. Ученики, из которых один был Клеопа, а другой, как думают, — сам евангелист Лука, возвратились в Иерусалим, где Господь снова явился им вместе с прочими апостолами. Уверив в истине Своего воскресения и дав повеление проповедовать имя Его во всем мире, Спаситель обещал им послать на них Духа Святого. Близ Вифании, на горе Елеонской, Господь в последний раз на земле благословил апостолов и в виду их вознесся на небо.

Взаимные отношения первых трех Евангелий

«Воскресное чтение», 1873

При внимательном чтении Евангелий нельзя не заметить, что они, и преимущественно первые три, находятся в тесной взаимной связи и отношении между собою. В трех первых Евангелиях не только одинаковое расположение, объем и содержание, но нередко даже сходны слова, обороты и выражения. Если три первые Евангелия разделить по содержанию на небольшие отделения, то таких отделений, общих всем трем евангелистам, можно насчитать 42; Матфей и Марк имеют 12 предметных отделений, которых нет у Луки; Марк и Лука 5 отделений, которых нет у Матфея; Матфей и Лука 14 отделений, которых нет у Марка. Чтобы видеть сходство в словах и в употреблении одинаковых выражений и форм, стоит сравнить, например, Мф. 3:11 с Мк. 1:8 и Лк. 3:16; Мф. 8:2 и далее с Мк. 1:40 и далее, Лк. 5:12 и далее; Мф. 8:15 с Мк. 1:31 и далее, Лк. 4:39 и т.д. Но еще удивительнее особенное отношение, в каком стоит Марк к Матфею и Луке. Найдено, что во всем Евангелии Марка только 24 стиха принадлежат Марку; все же остальное находится то у одного, то у другого евангелиста или у обоих вместе. Ср. Мк. 1: 35–39 с Лк. 4: 42–44; Мк. 1:45 с Лк. 5:15; Мк. 6: 14–29 с Мф. 14:12 и т.д.

Как произошло это? Независимо от действия Св. Духа, под влиянием Которого писали все евангелисты, это легко объясняется существованием устного первоначального Евангелия, из которого евангелисты почерпали материалы для своих писаний.

Иисус Христос дал Своим апостолам повеление — идти по всему миру и учить все народы, и проповедь этих самовидцев и служителей Слова, слушателей Его учения и очевидцев Его дел, составляла *первоначальное устное Евангелие.* Вера первоначально распространялась посредством живого слова; поэтому апостол и говорит: *вера от слышания* (Рим. 10:17), и потому христианское наставление называется *проповедью,* или *словом слышания* — выражения, указывающие на устное наставление. Главное содержание этой проповеди, естественно, было историческое: чудесное рождение Господа, Его общественная жизнь и служение, Его учение и чудеса, Его страдания и смерть и особенно Его воскресение передавали просто, чтобы этим доказать, что Иисус из Назарета есть обещанный Мессия, Искупитель мира, Сын Божий. Легко могло произойти, что при этой устной передаче евангельской истории очень скоро образовалось некоторое согласие и однообразие в сообщении и изображении отдельных событий, так же, как и в общем историческом порядке. Рассказывали почти всегда одни и те же события, и прежде всего всегда речи Христовы; речи Иисуса Христа передавали всегда в одинаковой форме уже по тому одному, что у иудеев был обычай — изречения своих учителей сохранять буквально и что сохранить буквально в памяти даже длинные речи Господа было тем легче, так как они большею частью предлагались в форме притчей и отрывочных изречений. Притом первые повествователи этих событий все почти люди простые, невысокого образования; да и теперь еще можно замечать, что человек простой, рассказывая несколько раз одно и то же, выражается в одних и тех же формах, даже когда несколько таких людей рассказывают об одном и том же, то все почти употребляют одинаковые формы и выражения. Таким образом, первые верующие имели у себя *устное однообразное Евангелие,* происшедшее от очевидцев и служителей Слова, и вполне довольствовались им для утверждения и укрепления своей веры. Когда же спустя несколько лет после вознесения Господа многие из очевидцев скончались или переселились в другие далекие страны для проповеди, когда с течением времени стали к рассказам апостольским присовокуплять апокрифические прибавления, когда появились лжеучители, начавшие искажать евангельские повествования для своих целей, тогда явилась потребность, чтобы апостолы не только устно засвидетельствовали евангельскую историю, но и записали свою проповедь или же уполномочили это сделать своим ученикам и спутникам. Таким образом произошли Евангелия Матфея, Марка и Луки. В них повествователи следуют вообще тому порядку и форме изложения Евангелия, как оно уже существовало устно и произошло от апостолов. Этим объясняется сходство Евангелий в расположении, в содержании и даже выражении. Отсюда же произошло также и различие Евангелий: особенный характер каждого повествователя и

особенные цели повествования заставляли брать только нужные для каждого писателя события из жизни Господа и изречения Его. Наконец, евангелист Иоанн, написавший свое Евангелие уже тогда, когда везде распространены были первые три Евангелия, опустил многое в своем Евангелии из того, что записано было его предшественниками, и записал сообразно своей цели опущенное ими. Этим объясняется разность Евангелия Иоанна от первых трех Евангелий.

Святой апостол и евангелист Иоанн Богослов

Из Шаффа, прот. В. Михайловский.
«Духовный вестник», 1864

Святой апостол и евангелист Иоанн (с еврейского «Иоанн» – покровительство, благоволение Божие) был сын галилейского рыбака Зеведея и Саломии, брат Иакову старшему и, вероятно, подобно Петру, Андрею и Филиппу, происходил из Вифсаиды (Мф. 4:21; 10:2; Мк. 1:19; 3:17; 10:35; Лк. 5:10; Деян. 12:2). Его родители были, кажется, не без состояния, потому что его отец имел у себя в услужении работников (Мк. 1:20), а мать принадлежала к числу тех женщин, которые своим имением служили Иисусу Христу (Мф. 27:56; Мк. 15:40 и далее; Лк. 8:3) и купили ароматов для Его помазания (Мк. 16:1; Лк. 23: 55–56). Иоанн имел в Иерусалиме свой собственный дом, в который он принял после распятия Господа Его Матерь (Ин. 19:27). Первые зародыши благочестия в нежное сердце отрока вложила благочестивая мать. Хотя Саломия была еще в то время под влиянием чувственных представлений о Мессии, общих между всеми иудеями, и не была чужда в некоторой степени тщеславия, как видно из ее просьб к Господу о том, чтобы оба ее сына заняли самые первые места в Его Царстве (Мф. 20:20 и далее); но все-таки она последовала за Христом искренне и даже не оставила Его при самом кресте (Мк. 15:40). Подобно всем, кроме Павла, апостолам, и Иоанн не получил никакого научного воспитания (Деян. 4:13). За все, в чем отказало ему воспитание, впоследствии он был обильно вознагражден трехгодичным личным обращением с Учителем всех учителей и чудесным озарением от Святого Духа. Но, по всей вероятности, он с ранних пор познакомился со священными книгами Ветхого Завета, которые его естественной наклонности к глубокомысленному обсуждению и его мягкому, нежному сердцу дали гораздо более здоровую пищу, чем какую предлагала школа фарисейская, обезображенная всевозможными ложными идеями.

В молодости он пристал к Иоанну Крестителю, потому что, без сомнения, он самый есть тот не названный по имени один из двух учеников,

о которых говорит он в Евангелии (Ин. 1:35). Его восприимчивое сердце, с нетерпением *ожидавшее Избавления* Израиля, не могло тотчас не узнать Божественного посланника в сильном проповеднике покаяния, который, как утренняя заря пред солнцем, шел впереди Христа, прокладывая Ему дорогу. Этот вестник на Иордане, в Перее, указал ему вместе с Андреем на Иисуса как Агнца Божия, вземлющего грехи мира. Первое знакомство его со Спасителем было столь замечательно и незабвенно, что он в поздние годы своей жизни еще припомнил час этой встречи (Ин. 1:40). Насладившись в течение дня беседою с Сыном Божиим и послушавши Его учения, он вместе с Петром и Андреем воротился на свою родину и к своему рыболовству. Там доброе семя, павшее на его сердце, могло свободно развиваться, и Господь, по Своей премудрости, не препятствовал естественному ходу в образовании. Вскоре после этого Иоанн вместе с Иаковом, Петром и Андреем от своего рыбного промысла был позван Иисусом на вечное последование за Ним, на апостольское служение (Мф. 4:18 и далее; Мк. 1:16 и далее; Лк. 4: 1–11). Таким образом, он есть представитель тех христиан, которые мало-помалу, без насильственной внутренней борьбы и без поразительных внешних перемен, введены в общение с Искупителем, между тем как апостол Павел представляет нам разительный пример внезапного, быстрого обращения. Первый способ обращения применен особенно к душам нежным, чувствительным и девственным; а другой — по отношению к характерам сильным и решительным.

Иоанн, сердце которого рождено для глубокой дружбы и искренней любви, сделался одним из самых близких учеников Господних. Он, брат его Иаков и Симон Петр составили общество, самое избранное из избранных, тот священный дружеский круг, который пользовался особенным благоволением у Богочеловека. Только они одни были очевидцами воскрешения дочери Иаира (Мк. 5:37), преображения Христова на Фаворе (Мф. 17:1) и Его страданий в Гефсимании (Мф. 26:37; Мк. 14:33). Основания такому предпочтению нужно искать частью в благой воле Господа, частью в свойствах этих трех учеников. Об Иакове мы почти ничего не знаем. Кажется, он был от природы тих, серьезен и глубокомыслен и умер в 44 году мучеником — первым из мучеников-апостолов. По значению и влиянию занял его место и некоторым образом заменил его апостол Павел. Петр известен нам как человек порывистый, горячий, деятельный; Иоанн не сильно высказывался вовне, но зато яснее и сильнее пламенеет душа его внутри. Его любящая душа, свойственная ему особенная религиозная настроенность поставила его выше даже двоих из избранных апостолов и дала ему первое место в этом кругу друзей Богочеловека. Он имел особенную честь возлежать на персях Господа и прислушиваться к биению сердца в вечно Милосердом (Ин. 13:23). Поэтому в писанном им Евангелии он обыкновенно,

по скромности, скрывает себя и вместе с тем по чувству глубочайшей благодарности называет себя *учеником, которого любил Иисус* (13:23; 19:26; 20:2; 21:7, 20). Вероятно, это есть глубокомысленный перифраз и объяснение его собственного имени, в котором он видел пророчество о таком идеальном, дружеском общении и особенно дружеском благоволении к нему Христа — Бога воплотившегося (ср. Ин.12:11 с Ис. 6:1).

Иоанн засвидетельствовал свою верность к Господу во время Его страданий и вместе с Петром провожал Его до дома первосвященнического (Ин. 18:14). Из всех учеников только он один стоял при кресте во время распятия, и тогда-то Иисус поручил ему Свою Матерь, потому что он больше всех был способен заменить Ей сына (Ин. 19:26). Он взял Ее в свой дом и, по преданию, содержал Ее до самой Ее кончины, которая, по словам Никифора, последовала в 43 году в Иерусалиме (а по показанию других — в Ефесе). В день воскресения он, опять вместе с Петром, рано пришел ко гробу и нашел его пустым (20:3 и далее). Наконец, в Евангелии он встречается нам на озере Геннисаретском с другими шестью учениками, с которыми он закидывал сети, и в течение целой ночи ничего не поймал до тех пор, пока не явился им Воскресший и не помог им в нужде, а вместе с тем дал им намек на то, что в предстоящем им апостольском служении, в великом деле ловления людей, человеческими силами им ничего не сделать, но что все зависит от благословения Главы и Владыки Церкви. Замечательно там различие в поведении Иоанна и Петра. Тот сразу чутьем любви узнает Господа, но спокойно остается на судне, потому что он был уверен в обладании Им и всецело был погружен мыслями в Него, между тем как порывистый Петр, которого, конечно, весьма беспокоило сознание об отречении и который в смущении духа желал бы получить прощение, бросается в волны и идет к Спасителю на берег для того, чтобы прийти к Нему раньше всех (Ин. 21:2 и далее). Так, глубокомысленная Мария спокойно сидела у ног Господа, между тем как озабоченная, суетливая сестра ее Марфа жаловалась на свои хлопоты (11:20).

В книге Деяний апостольских Иоанн рядом с Петром представляется самою замечательною личностью в первой христианской из иудейства половине Церкви. Хотя по своему характеру он не так публично выступает, как Петр, и нигде не изображается говорящим речи, но помогает ему своею тихою созерцательностью. Он вместе с Петром исцеляет хромого (Деян. 3:1 и далее), отправляется вместе с ним в Самарию для того, чтобы там крещенных диаконом Филиппом христиан утвердить в вере, преподав им Духа Святого (Деян. 8:14 и далее), и оттуда опять идет в Иерусалим. Здесь встречается с ним Павел в третье свое путешествие, в 50 году, когда он со старшими из апостолов рассуждал об обязанности Моисеева закона. Апостол Павел называет его, вместе с Иаковом и Петром, апостолом иудеев

и столпом Церкви (Гал. 2: 1–9). Таким образом, до этого времени деятельность Иоаннова, кажется, ограничивалась иудеями и Палестиною. Когда Павел в последний раз пришел в Иерусалим в 58 году, его уже не было там, иначе Лука, конечно, упомянул бы об этом (Деян. 21:18). Касательно же его поздней деятельности мы руководствуемся частью его собственными писаниями, частью церковным преданием...

Впоследствии времени постоянным местом для своей деятельности Иоанн избрал знаменитый торговый город Ефес, следовательно, одну из самых важных Павловых Церквей. Этот факт, несомненно, подтверждается единогласным свидетельством древности, а также из Апокалипсиса (1:11; гл. 2 и 3); видно, что он заведовал Малоазийскими Церквами. Время его переселения на греческую почву нельзя определить с точностью. Можно утверждать только то, что в Ефес он мог прийти только по смерти Павла. Вероятно, мученическая кончина «апостола язычников» в 64 году и возникшие опасности и беспорядки, которые Павел еще издавна предчувствовал (Деян. 20: 29–30), дали повод Иоанну отправиться на это важное место заменить собою Павла и продолжать устройство Церкви на положенном Павлом основании. Где он был в промежуток времени от 50–64 года, — этого доказать нельзя.

Деятельность св. Иоанна в Ефесе, памятники которой лежат перед нами в Евангелии и посланиях Иоанна, была прервана гонением на христиан, воздвигнутым Домицианом для того, чтобы другим образом, чрез пророческое откровение будущего, он послужил пользе Царства Божия.

Домициан был преемником брату своему Титу, вступил на престол в 81 году и занимал его до 96 года, до своей насильственной смерти. После славного начала он вскоре высказал себя совершенным тираном, который в жестокости нисколько не уступал чудовищу Нерону, а в лицемерии даже превосходил его (именно когда он был особенно любезен и приветлив, тогда-то нужно было более всего опасаться его кровожадности); он или умерщвлял, или ссылал самых честных и знатных людей, даже сенаторов и отставных консулов по самым ничтожным предлогам, если только они препятствовали его самой мрачной, возмутительной власти или ненасытному корыстолюбию. При этом самообожание он довел до высшей степени богохульства. За исключением Калигулы, он был первый римский император, присвоивший себе имя бога; свои письма он начинал такими словами: «Государь наш и бог повелевает» — и своим подданным приказал всегда обращаться к нему в таких же выражениях. Мало того, он считал себя даже выше богов и свои золотые и серебряные статуи велел поставить на самом священном месте в храме и приносить себе жертвы всякого рода. Исповедание веры Христовой такому человеку должно было казаться достойным смертной казни преступлением против его величества. И действи-

тельно, при нем умирало множество христиан мученическою смертью, между которыми его двоюродный брат, консул Флавий Климент, и из-за подозрения он велел убить всех потомков Давидовых, а двух родственников Иисусовых из Палестины доставить в Рим, потому что он их боялся; но впоследствии убедился, что они были бедные и невинные люди, которые не могли сделаться опасными его владычеству. При таком императоре апостол Иоанн, по преданию, сослан был на пустынный, бесплодный, каменистый остров Патмос (в настоящее время Патмо, или Палмоза) на Эгейском море, недалеко от Азиатского берега, к юго-западу от Ефеса, и там сподобился видения о борьбе и торжестве Церкви. Но что он, будучи ссыльным, сподобился видения на этом острове, об этом он сам говорит (Откр. 1:9): *я, Иоанн, брат ваш и участник в скорби и в царствии и в терпении за Иисуса Христа, был на острове, называемом Патмос, за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа.* А что это было в царствование Домициана, об этом свидетельствует почти единогласно вся Церковь христианская.

По смерти тирана, в 96 году, апостол снова получил свободу, проживши в ссылке год или более. Преемник Домициана, правдивый и человеколюбивый Нерва, начинающий собою ряд добрых императоров, по словам Диона Кассия, вызвал ссыльных назад и уничтожил доносы и ябеды. Иоанн воротился в Ефес на место прежней своей деятельности и правил Азийскою Церковью до конца своей жизни. К этим последним годам его жизни относятся два характерных рассказа, которые носят на себе несомненные признаки истины. Один из них дошел до нас от Климента Александрийского, писавшего в конце второго века. Он есть трогательное свидетельство нежной, искренней пастырской любви апостола. «Возвращаясь с Патмоса в Ефес, — так рассказывает Климент, — Иоанн посетил окрестные страны для того, чтобы там поставить епископов и хорошенько устроить Церкви. В одном городе, недалеко от Ефеса, он встретил одного красивого, энергического и бойкого юношу, которым он тотчас заинтересовался так, что поручил его особенной заботливости епископа. Тот взял его к себе, наставил его в евангельском учении и присоединил его чрез святое крещение к Церкви. Но с этого времени он ослабил свой надзор за ним. Юноша, так рано избавившийся отеческого руководства, попал в дурное общество, даже сделался предводителем шайки разбойников, превосходя всех своих товарищей подозрительного поведения насильственными поступками и кровожадностью. Через несколько времени Иоанн снова пришел в этот город и явил себя весьма внимательным к юноше. «А отдай-ка мне, — сказал он епископу, — то сокровище, которое я и Господь вверили тебе в присутствии всей Церкви». Епископ со вздохом сказал: «Юноша умер для Бога и сделался разбойником. Вместо того чтобы жить при церкви, он со своими товарищами теперь живет в одной горе». Тогда апостол с громким

воплем растерзал на себе одежду, ударил себя по голове и воскликнул: «Ах! кого я поставил хранителем души моего брата?» Тотчас на лошади с провожатым он отправляется к тому месту, где живет шайка разбойников. Караульные хватают его, но он не бежит от них, напротив, просит, чтобы они представили его к их атаману. Когда тот узнал в нем Иоанна, тогда от стыда бросился бежать. Апостол, забывши свои лета, гонится за ним сколько у него было сил и кричит ему: «Сын мой, зачем ты бежишь от меня? От меня, твоего отца, безоружного старика! Сын, сжалься надо мной! Не бойся! Тебе есть еще надежда на жизнь. Я буду отвечать за тебя пред Христом. Если нужно, я с удовольствием пожертвую своею жизнью за тебя, подобно тому, как Христос умер за нас. Для тебя я готов умереть. Остановись! Поверь, Христос послал меня!» Такие слова как бы мечом пронзают душу несчастного. Он остановился, бросил убийственное оружие, затрясся, залился горючими слезами. Когда старец апостол подошел к нему, юноша обнимает его колена, с сильным стоном просит прощения и чрез слезы раскаяния принимает, так сказать, второе крещение. Апостол уверяет его, что он получил от Спасителя прощение ему; тот бросается на колени и целует его руку. После этого он снова вводит его в церковь и здесь сильно молится с ним, подвизается с ним в посте и научает его своими беседами до тех пор, пока не был в состоянии возвратить его Церкви, как пример искреннего обращения.

Другое также трогательное событие рассказывает учитель Церкви Иероним в своем толковании на послание к Галатам. Когда Иоанн достиг уже преклонной старости, тогда он по слабости не мог ходить в собрания и велел носить себя. Он уже не мог говорить длинных поучений; он говорил только: «Дети, любите друг друга!» На вопрос, зачем он постоянно повторяет одно это увещание, он говорил: «Затем, что это есть заповедь Господа, и потому еще, что достаточно и ее одной, если только ее выполнить!» Действительно, достаточно ее одной; потому что как Сам Бог есть любовь, так и любовь к Нему и к братьям есть сущность и венец религии и нравственности, исполнение закона и пророков и союз совершенства.

Все рассказы древних согласны в том, что Иоанн дожил до времени царствования императора Траяна, вступившего на престол в 98 году, и скончался естественною смертью, более чем на 90 году своей жизни, в городе Ефесе. Между тем как большая часть апостолов крестилась огненным крещением мученичества, этот старец-юноша среди бедствий первенствующей Церкви вошел в небесный покой и смиренно почил на лоне любви. Из непонимания загадочных слов Спасителя (Ин. 21:22) *если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?* — образовалось сказание, будто Иоанн не умер в собственном смысле, но только почивает, дыханием колебля могилу до последнего второго пришествия Господня.

Характер Иоанна

Попытаемся теперь, на основании свидетельств истории и первее всего посланий Иоанна, составить очерк его духа и нравственно-религиозного характера. Теоретические и практические способности, которыми, как приданым, Творец наделяет человека при его появлении на свет, не подавляются возрождающею верою, но только очищаются от греховных примесей, освящаются на служение Богу и таким образом только возводятся к высшему совершенству. Иоанн бесспорно принадлежит к разряду весьма даровитых натур: он одарен глубоким и светлым умом, живым чувством, пламенной фантазией, нежным и достолюбезным сердцем. Каждый талант имеет какой-нибудь наследственный недостаток, неразлучный с ним, и подвергается особому злоупотреблению. Наклонность Иоанна к созерцательности в дурной школе легко могла довести его до системы пантеистического воззрения, смешивающего Бога и мир. Но при верном воззрении на воплотившееся вечное Слово этот дар сделался святою мудростью, которая заставляет нас вникать в самую глубь сердца Божия – Его любвеобильного домостроительства о человечестве. Вследствие обращения с самою воплощенною Мудростью этот предводитель христианских философов, этот «Богослов» в самом точном смысле сделался представителем Боговдохновенного знания. Под самым простым, самым детским покровом он умеет сообщить самые глубочайшие истины, которые даже самому образованному мыслителю доставляют неисчерпаемый материал для исследований. Церковная символика дала ему атрибут орла, который отважно и с торжеством парит в высших странах, и гениальный Рафаэль поэтому представил его покоящимся на крыльях орла и смело взирающим на высоты небес. Чрез это Церковь хотела образно представить острый взгляд, пророческую дальновидность, смелый полет и благородную, неотразимую силу духа Иоаннова.

Что же касается его нравственного характера, то Иоанн был и здесь также естественно не чужд греха, несмотря на все его прекрасные дарования. Именно такие любвеобильные души обыкновенно бывают способны к излишней чувствительности (сентиментальности), к зависти, к утонченному самолюбию и тщеславию. Зависть заметна несколько из того рассказа об Иоанне, который записан Лукою (9: 49–50) и Марком (9: 38–40), а честолюбивое стремление лежит в основе его просьбы к Господу о самом первом месте в Царстве Небесном (Мк. 10:35). Особенно важен тот случай, о котором рассказывает Лука (9: 51–56), именно: когда жители одной самарянской деревни не хотели принять Иисуса, тогда два брата, Иоанн и Иаков, в гневе высказали следующие слова: «Господи, хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба и истребил их, как сделал некогда и Илия?» Здесь высказывается, очевидно, поспешная чувственная ревность, небла-

городная жажда отомстить, которая новозаветный взгляд смешала с ветхозаветным и забыла, что Сын Человеческий пришел не затем, чтобы губить души человеческие, но чтобы спасать. Но из этого видно, что Иоанн вовсе не был человеком с характером мягким, уступчивым, как нередко его представляют. Его любовь была весьма сильна и глубока, и оттого-то легко могла переходить в столь же сильную ненависть, потому что ненависть есть только оборотная сторона любви. Вероятно, прозвание «сынами грома», какое дал Иисус Христос (Мк. 3:13) сынам зеведеевым, имеет некоторое отношение к этой черте и означает глубину чувства, большую силу в наклонностях, вследствие которой легко могут произойти гневные порывы сердца, как и было в приведенном случае. Горячая натура страстно влечется к любимому предмету, но столь же страстно отвращается от всего, что противно ему. Пока этот темперамент не просветился и не усмирел при содействии Духа Божия, до тех пор он мог действовать разрушительно, подобно потрясающему, сильно раздающемуся во мраке грому. Таким образом, Спаситель, давши Иоанну такое прозвание, осудил его неразумную ревность и его плотскую страстность и сделал ему серьезное замечание о том, чтобы он обуздал свою натуру и в своей горячности потушил все, противное Божественному. Но когда такой темперамент поддавался водительству и управлению Духа Святого, тогда он, как всякое освященное природное дарование, мог сделать множество великих, славных дел в Царстве Божием. Но в названии «сыны грома» вместе с тем заключается что-то почетное: тот же самый гром, который в иной раз разрушает, в другой – очищает воздух и дает земле плодородие чрез сопровождающие его дожди. Что было в ревности Иоанновой истинного и доброго, то осталось в нем и по возрождении, как то: нравственная сила и решимость, с которою он любил добро и ненавидел зло. Природные дарования были очищены от всяких примесей, усмирены и обращены на служение Богу. В Апокалипсисе громко и сильно гремит гром против врагов Господа и Его Невесты. Правда, в Евангелии и в посланиях этого апостола преобладает тихий и чуть слышный шум, но, по крайней мере, вдалеке, там же по местам бушует и буря, как например, когда он описывает суд Сына Человеческого (5: 25–30). С каким отвращением он говорит о предателе и более и более усиливающейся ярости фарисеев против своего Мессии! По его словам, иудеев, занятых мыслью об убийстве, Господь называет детьми диавола (8:44), и всякий, кто делами не подтверждает своей христианской веры, у него называется лжецом (1 Ин. 1:6, 8, 10); всякий, кто ненавидит брата своего, по его словам, есть человекоубийца (3:15); всякий, соделывающий грех намеренно, есть сын диавола (3:8). Как сильно и неумолимо он предостерегает от человека, отвергающего воплощение Христово, как от обманщика и антихриста (1 Ин. 2:18 и далее; 4:1 и далее)! Мало того, во вто-

ром послании (1: 10, 11) он запрещает даже приветствовать лжеучителя и принимать его в дом. Если припомнишь это, то рассказ Иринея заслуживает полного доверия. Именно, когда этот старец-апостол встретился в общественной бане с гностиком Керинфом, тогда он тотчас оставил ее, сказавши следующие слова: «Я опасаюсь, чтобы не обрушилось здание из-за того, что в нем находится Керинф, враг истины». Эти, по видимости противоречащие друг другу черты, внутренний огонь любви и поразительный гнев, небесную кротость и громовую ревность очень легко можно примирить между собою. Это была одна и та же сила духа, которая проявилась в обоих случаях, только по противоположному направлению: один раз положительным образом — увлекаясь Божественным, а в другой раз отрицательным — отвращаясь от безбожного и противохристианского, подобно тому, как одно и то же солнце иной раз освещает и согревает живое, а в другой раз содействует тлению мертвого. Кто полагает христианскую любовь в благодушной снисходительности ко греху, тот имеет совершенно превратное понятие о ней и такою снисходительностью только губит того, кого хочет пощадить. Чем искреннее любит мать свое дитя, тем заботливее она будет присматривать за его шалостями и наказывать за них для того, чтобы чрез покаяние и исправление он сделался достойным еще большей любви. Чем пламеннее и безграничнее кто-нибудь любит Бога, тем решительнее и неумолимее он начинает ненавидеть диавола и все злое.

Если сопоставить Иоанна с Петром, то, при всем единстве их по вере и любви, мы находим просветленный образ и подобие Божие в них отпечатлевшимся весьма различно. Петр есть натура, направленная к внешней деятельности, практическая, созданная для организования и управления делами церковными; Иоанн, напротив, сосредоточен в себе, самоуглублен и способен к поддержанию и образованию уже составившихся Церквей во внутренней жизни знания и любви. В Деяниях апостольских мы видим обоих их стоящими во главе юной Церкви; но Петр далеко превосходит Иоанна впечатлительною энергиею в деятельности; он является и потрясающим проповедником, и сильным чудотворцем, и первым в устройстве Церкви апостолом. Апостол любви скромно и, однако, не без влияния стоит подле него, сохраняя глубокое молчание, потому что чувствует, что при своем тихом характере, имеющем открыться в свое время, в своем месте, он объемлет умом весь мир. Между тем как Петр и Павел имели дар насаждать, он, подобно Аполлосу, обладал даром орошать посаженное. Господь Церкви не поручил ему дело основания, но — возведения Церкви на положенных основаниях. Петр по своему темпераменту сангвиник с большою холерическою примесью, оттого легко раздражителен, решителен, распорядителен и вспыльчив, не всегда последователен, доверчив, потому что свои действия определял минутными впечатлениями.

Это человек настоящей минуты, и делающий, и говорящий только по данному случаю. Иоанн – меланхолик, оттого не слишком быстр, но если уж раз он усвоил глубоко что-нибудь и искренно прилепился к своему предмету, тогда он мало обращает внимания на внешний мир, глубокомысленно всматривается в прошедшую жизнь; это *человек мысли и любви*. Оба ученика любят Господа всей душою, но, как замечает Гроций, Петр любил более *Христа*, а Иоанн любил *Иисуса*, то есть первый почитал и любил в Спасителе преимущественно Его служение, достоинство Его как Мессии, а Иоанн прежде всего прилепился к Его лицу и поэтому был более близок к Нему, был, так сказать, наперсным другом. Далее, любовь первого была более деятельная и мужественная, любовь последнего более внутренняя, глубокая и девственная. Точно такое же отношение находится и между женскими характерами в Новом Завете: между практической, хлопотливой и заботящейся о *многом* Марфою, и между тихою, обретающею себе блаженство в любви Иисуса – *едином на потребу* – и из-за него забывающею весь внешний мир Мариею. Все-таки на обеих почивает благоволение Господа, обе они равно необходимы в Царствии Божием, и у нас не было бы существенной черты в общей картине христианской жизни, если бы мы не имели того или другого из этих характеров.

С Павлом у Иоанна была общею глубина знания. Это такие два апостола, которые оставили нам самое раскрытое и полное вероучение.

Довольно удачно Петра назвали апостолом *надежды*, Павла апостолом *веры*, а Иоанна – *любви*.

Евангелие от Иоанна

Евангелие от Иоанна, это глубокомысленное описание воплотившегося Сына Божия и проявляющейся в Его робком виде вечной Его славы, полной благодати и истины, еще по словам Иринея и других отцов Церкви, написано было после всёх других Евангелий, и притом в Ефесе; и это мнение подтверждается внутренними доказательствами. Действительно, оно предполагает первые три Евангелия уже существующими, объясняет для читателей – христиан из язычников – палестинские местности, еврейские выражения и нравы и составляет венец развития Апостольской Церкви и богословия. Все это с полной доверенностью указывает нам на последние три десятилетия I века. Но на этом нужно и остановиться, потому что признаки, которыми пользовались для ближайшего определения времени, недостаточно доказательны.

Цель Евангелия, по ясному показанию самого писателя (20:31), заключается в том, чтобы вести читателей к вере в Иисуса как Бога и Мессию, а чрез это к наследию вечной жизни. Кроме того, уже отцы Церкви допускали еще побочные цели, именно: обличение гностиков и евионитов, ко-

торое, впрочем, заметно не непосредственно, и дополнение к рассказам других евангелистов. Конечно, Иоанн умалчивает о многих важных событиях, которые он мог предполагать уже достаточно известными из устного предания и из других Евангелий, каковы: история детства Иисусова, крещение Спасителя, на которое он, однако, намекает (1:33 и далее), искушение в пустыне; преображение, прогнание бесов, Нагорная беседа и притчи о Царствии Божием, учреждение Святого Крещения, мысль о котором высказывается, впрочем, в беседе с Никодимом о возрождении водою и Духом (3:1 и далее); далее установление таинства Евхаристии, которого он касается только мимоходом (13:1 и далее), хотя только при этом становится понятной притча о виноградной лозе (15: 1–8), равно как таинственная речь о вкушении Тела и о питии Крови Христовой (6: 5–57); умолчано также о вознесении на небо (20:17); вместо того он сообщает два величайшие чуда: превращение воды в вино и воскрешение Лазаря; далее — глубоко знаменательные речи Христовы, особенно прощальную беседу и Первосвященническую молитву (13:17), которых нет у его предшественников. Но никак нельзя думать при этом, будто бы Иоанн хотел исправить других евангелистов или только сделать дополнения к ним. Это опровергается уже тем, что он имеет с ними много общего в других рассказах, каковы, например, чудесное насыщение и весьма многие черты из истории страданий. Нет, его творение излилось от полноты сердца; хотя оно служит приятным дополнением к первым Евангелиям, однако в то же время оно есть само в себе законченное целое.

Иоанн писал его по задуманному плану и высказывает известного рода искусство, которое вышло из его особого понимания представленного предмета, подобно тому, как природа по внутренней потребности к образованию производит прекрасные виды, составляющие образец для человеческого искусства. Во-первых, материал в Евангелии расположен очень ясно, именно по иудейским праздникам, которые образуют исходный пункт и клубок, на который наматывается нить истории. В продолжение общественной деятельности Иисусовой упоминаются во всяком случае (если не считать праздника Очищения в 5:1) три, а может быть, и четыре Пасхи (2:13; 5:1; 6:4; 11:55; 12:1; 13:1), и еще праздник Кущей (7:2) и праздник Обновления храма (10:22), так что по этому можно определить период учительской деятельности Господа (немного более трех лет). Вместе с этим идет и внутреннее образование, постепенное развитие отношения Иисуса к миру и ученикам; особенно мы можем проследить постоянное усилие ненависти неверующих иудеев к личному проявлению света и жизни до самой окончательной катастрофы, когда их ненависти, против воли их, суждено послужить к прославлению Распятого и исполнению плана искупления.

Изложению истории евангелист предпосылает *предисловие* (1: 1–18), которое составляет тему, именно ту великую истину, что Христос есть воплотившееся Слово, единосущен с Богом и есть Источник всех откровений, всякого света и жизни в человечестве. В *изложении* самой истории можно различать три, или, если то, что некоторым образом составляет только историческое введение, считать особою частью, — четыре отдела:

а) *Приготовление Спасителя к общественной деятельности*, высказавшееся, с одной стороны, в выступлении Крестителя (1: 19–36), а с другой стороны, в выборе первых учеников (1: 35–51), которые уже с самого начала испытывали на себе влияние животворных сил Богочеловека и сподобились наслаждаться славою Единородного от Отца, исполненного благодати и истины.

б) *Общественная деятельность Спасителя*, проявлявшаяся в учении и чудесах, через которые перед всем светом открылась Его Божественная природа и Его вечная слава и для восприимчивых была *вонею животною в живот*, а для бесчувственных *вонею смертною в смерть* (2:12). От 2 до 4 главы рассказывается преимущественно о событиях, имеющих благотворное влияние на жаждущих спасения слушателей, учеников и родственников, на собратий в Кане Галилейской, на робкого Никодима в Иерусалиме, на самарянку и жителей Сихема. С 5 до 10 гл. говорится главным образом об усиливающемся противодействии неверующих иудеев Спасителю, доходящем до смертельной ненависти; в гл. 12 излагается чудо воскрешения Лазаря, послужившее окончательным кризисом для веры друзей, равно как для неверия врагов; затем (12:1 и далее, 24 и далее) делается переход к истории страданий и общий вывод из Его речей (12: 45–50).

в) *Иисус в кругу только Своих учеников*, Его последняя вечеря, Его прощальная беседа, Его торжественное приготовление к смерти, Его первосвященническое ходатайство и внутреннее прославление (гл. 13–17). Этот отдел составляет самое лучшее место в четвертом Евангелии.

г) *История страданий и воскресения* или публичное прославление Господа, когда Он перед всем народом, подобно тому, как прежде учением и делами, так теперь послушанием, дошедшим до перенесения страданий, и творческим действием Божиим разительно выказывается Мессиею и победителем греха, смерти и ада (гл. 18–20). Своими явлениями по воскресении Он дает Своим ученикам ручательство в постоянном Своем утешительном для них присутствии. В одушевленном восклицании Фомы: «Господь мой и Бог мой!» высказывается самое высшее исповедание Бога Воскресшего, а пробудить такую веру в человеке, который верует и тогда, когда не видит, и было целью Евангелия, чем оно как нельзя лучше и заканчивается (20:31). Глава 21 составляет весьма знаменательное, особенно для истории Петра, дополнение.

Значение четверичного числа Евангелий

«Воскресное чтение», 1873

В первые века христианства Евангелий появилось довольно много; но подлинно написанных апостолами и, следовательно, единственно достоверных было и принято Церковью только четыре, которые и внесены в канон священных книг: первое от Матфея, второе от Марка, третье от Луки, четвертое от Иоанна. Почти еще при жизни апостолов в четверичном числе Евангелий и евангелистов старались найти таинственный смысл. Во II веке, и именно во времена св. Иринея (ум. около 200 г.), четырех евангелистов сравнивали с четырьмя херувимами, о которых говорится в книге прор. Иезекииля. В первой главе книги этого пророка Бог является на колеснице, двигавшейся силою четырех херувимов, из которых один имел вид человека, другой — льва, третий — вола, четвертый — орла. По мнению исследователей Священного Писания, эти четыре херувима означали четыре свойства, в каких Бог открылся и действовал для спасения людей как в Ветхом, так и в Новом Завете, именно: как Человек, как Царь, как Ходатай и как Бог. Имея в виду значение этих образов, свв. отцы каждому из евангелистов приписывали особенный символ одного из четырех свойств, которыми Бог открыл Свои спасительные действия в мире, именно: св. Матфею усвояли символ человека; св. Марку — льва, царя животных; св. Луке — вола, назначенного для жертвоприношения; св. Иоанну — орла, обладающего дальнозоркостью. По словам блж. Иеронима, такое распределение символов основано на том, что св. Матфей начинает свое Евангелие человеческим родословием Иисуса Христа, св. Марк — энергическою проповедью Иоанна Крестителя, раздавшеюся в пустыне подобно рыканью льва; св. Лука — изображением священнического служения Захарии в обязанность которого входило принесение в жертву волов; св. Иоанн — вечным Божеством Иисуса Христа, для изображения коего потребна была дальнозоркость орла. Если принимать также видение прор. Иезекииля как откровение славы Божией, то и в этом случае не служат ли наши четыре Евангелия носителями по всей земле славы Господней? Не на крыльях ли Евангелия Слово, ставшее плотию, обошло мир и совершило победу над человечеством?

Подлинность Четвероевангелия

«Христианское чтение», 1846

Нет в мире ни одной древней книги, подлинность которой была бы столько достоверна, сколько подлинность Четвероевангелия, содержимого Православною Церковью. Эта подлинность до очевидности подтверж-

дается всеми возможными доказательствами подлинности сочинений — и внешними, и внутренними.

Внешние доказательства подлинности Четвероевангелия

Внешние доказательства подлинности Четвероевангелия слагаются из свидетельств о том православных учителей Церкви и из свидетельств ее врагов — язычников и еретиков.

Заметим предварительно, что, если бы мы захотели рассмотреть все свидетельства того и другого рода, мы могли бы провести непрерывную цепь их чрез весь ряд веков от появления христианства до настоящего времени и должны были бы написать целые тома. Но в таком огромном предприятии вовсе нет нужды, потому что самые упорные противники подлинности Четвероевангелия охотно соглашаются, что с начала III века оно несомненно существует; следовательно, нам достаточно представить только свидетельства об этом, относящиеся к двум первым векам христианской эры, и всего естественнее избрать для сего путь обратный: с конца II века до самого происхождения Евангелия из рук евангелистов.

В последней половине II века Четвероевангелие существовало несомненно и было общеизвестно во всем христианском мире — на Востоке и на Западе, ибо здесь и там мы видим употребление его не только у христианских писателей, но и у врагов Церкви.

Из христианских писателей Климент Александрийский, сделавшийся главою знаменитого училища с 189 года, приводит из всех наших четырех Евангелий многочисленные места как из таких писаний, Божественная важность которых не подлежит ни малейшему сомнению, упоминая притом иногда имена самих евангелистов. Чтобы понять важность его свидетельства, довольно вспомнить, во-первых, что он был ученик Пантена и, по собственному признанию, общался с древнейшими учителями Церкви, мужами апостольскими, от которых, конечно, и узнал о подлинности Четвероевангелия, а во-вторых, то, что он, как пресвитер александрийский и как наставник училища, откуда исходили пастыри для всего края, служит для нас представителем верования всей Церкви Александрийской, которое еще определеннее выразил ученик его Ориген (по воспитанию относящийся к концу II века) в следующих словах: «О четырех Евангелиях я узнал из предания, что они только одни без всякого противоречия приемлются по всей Церкви Божией, находящейся под солнцем; и именно — первое Евангелие написано Матфеем, второе...» и прочее. Афинагор Афинский в своей апологии, изданной около 177 года, приводит точные слова из Евангелий от Матфея и от Луки и как наставник того же Александрийского училища представляет новое свидетельство о веровании Церкви Александрийской. Феофил Антиохийский столько был уверен в Божественной важности и подлинности четырех Евангелий, что написал на

них комментарий, который хотя и не дошел до нас, но был известен блж. Иерониму, приводящему даже из него объяснение одной притчи. Кроме того, в сочинении своем к Автолику, которое и мы имеем, Феофил указывает тексты из Евангелий от Матфея, от Луки и от Иоанна, называя последнего по имени. Будучи епископом Антиохийским, Феофил должен был знать и утверждать верования всех частных Церквей, ему подведомых, и потому в его голосе мы можем слышать голос всей западной христианской Сирии. Тертуллиан самым определенным образом выражается о четырех Евангелиях, утверждая, что они написаны апостолами или учениками апостольскими — Матфеем, Марком, Лукою и Иоанном, и доказывая важность сих Евангелий, с одной стороны, тем, что они существуют в Церквах Апостольских непрерывно со времен самих апостолов, а с другой — тем, что они со времени происхождения своего признаются за подлинные и Божественные как Апостольскими, так и всеми прочими Церквами. Тертуллиан, Африканский пресвитер и знаменитейший ученый своего времени, без всякого сомнения есть самый достоверный свидетель верования Церкви Африканской и даже всех прочих. Наконец, у Иринея встречаем такие выражения в пользу рассматриваемой нами истины, что лучших нельзя и пожелать. «Мы узнали, — говорит он, — о домостроительстве нашего спасения не от кого-либо другого, но от тех, чрез коих дошло до нас Евангелие, которое они сначала проповедовали, а потом, по воле Божией, предали нам в Писаниях как будущий столп и основание нашей веры». И, сказавши это, св. отец непосредственно перечисляет имена Евангелий и самих евангелистов в том точно порядке, в каком они доселе остаются. Несколько спустя в том же сочинении он утверждает, что Евангелий ни больше ни меньше как только четыре, и видит в этом таинственное отношение к четырем странам света, в коих насаждена Церковь. Мало сего, по словам св. Иринея, такова быладостоверность всех четырех Евангелий уже и в его время, что сами еретики свидетельствовали о Евангелиях, стараясь каждый подтверждать из них свое учение. Вспомним же теперь, что Ириней был современником непосредственных учеников апостольских, от которых, как сам сознается, любил поучаться с великою заботливостью и в особенности был долгое время ближайшим учеником св. Поликарпа, самого близкого ученика евангелиста Иоанна; не забудем также, что, оставивши Азию, где протекла его юность, время воспитания, Ириней прежде, нежели прибыл в Лион, посетил до половины тогдашнего христианского мира, причем удобно мог узнать все, что в нем происходило; потом, будучи еще пресвитером, по некоторым делам церковным посетил Рим и окончил дни свои в Галлии епископом Лионским; явно, что он мог получить сведения о Евангелиях не более как из вторых уст — от мужей апостольских и что свидетельство его ручается за верование не только

Церкви Лионской, но и всей западной и даже почти всей Церкви Вселенской. А посему с полною справедливостью можно сказать: не будь никаких других свидетельств из второго века о наших четырех Евангелиях, одно свидетельство Иринея могло бы неоспоримо утвердить их подлинность.

Для полноты нашего обозрения мы должны упомянуть здесь еще о двух христианских свидетельствах особенного рода. Это, во-первых, сирийский перевод Четвероевангелия с греческого подлинника, известный под именем перевода «простого» (peschito) и восходящий по крайней мере к последней половине II века: новое доказательство верования в подлинность всех Евангелий Церкви Сирийской, не только уже западной, митрополиею коей была Антиохия, но и восточной, сопредельной империи Парфян. А во-вторых, каталог священных книг, открытый Мураторием в одном манускрипте Миланской библиотеки, имеющем, по древности, как полагают, не менее тысячи лет. Каталог сей должно отнести по крайней мере ко второму столетию. И сей древнейший каталог священных книг также перечисляет все наши четыре Евангелия!

К писателям, враждебным христианству и Православной Церкви, кои жили преимущественно в последней половине II века и оставили нам свидетельство о Четвероевангелии, принадлежат языческий философ Цельс и некоторые ученики еретика Валентина.

Из многочисленных отрывков Цельсова сочинения против христиан (которое написано около половины второго века), сохранившихся у Оригена, очевидно, что Цельс читал все наши четыре Евангелия.

В частности, несомненно, что Цельс знал:

1) *Евангелие от Матфея*, ибо он говорит о всех происшествиях, описанных в первых двух главах сего Евангелия и умолчанных прочими евангелистами, как то: о звезде, руководившей волхвов, о путешествии их в Вифлеем, о дарах, принесенных ими новорожденному Мессии, о гонении Ирода, явлении Ангела Иосифу по сему случаю, пребывании Иисуса в Египте, говорит – и сам сознается, что он все это заимствовал из Евангелий христианских. Далее он приводит многие правила из Нагорной беседы Спасителя, рассказывает о призвании апостолов и выписывает самые слова из Евангеля от Матфея: *егда гонят вы во граде сем, бегайте в другой* (10:23); упоминает о предательстве Иуды, отречениях Петра, молитве Иисуса Христа в саду Гефсиманском: *Отче Мой, аще возможно есть, да мимо идет от Мене чаша сия* (26:39), о чаше с оцтом и желчью, поднесенной Спасителю во время Его страданий, о мраке и землетрясении во время Его смерти и о многих других происшествиях, как они описаны у евангелиста Матфея.

2) *Евангелие от Марка*, ибо он передает в одном своем возражении частный случай, которому основание мог позаимствовать только из сего Евангелия, именно утверждая, будто воскресшего Спасителя видела лишь одна

жена, и жена «испуганная и исступленная». Такое возражение он мог основывать разве только на одном месте у евангелиста Марка (16: 5 и 8), не встречающемся ни у кого из прочих, месте, где повествуется, что жены, пришедшие на гроб Спасителя, узревши во гробе Ангела, *ужасошася и... изшедше бежаша от гроба, одержаше же их трепет и ужас.*

3) *Евангелие от Луки*, ибо этот философ языческий в одном месте жалуется на гордость генеалогистов, которые возводят родословие Иисуса даже до первого человека — Адама, — частность, принадлежащая исключительно одному евангелисту Луке (3: 23–38).

4) *Евангелие от Иоанна*, ибо Цельс указывает на учение христианское о Слове, Которое есть Сын Божий, на то, что из прободенного ребра распятого Спасителя истекла кровь и вода, называет Его светом и животом и проч., — опять частности, какие находим только у одного евангелиста Иоанна.

О еретиках валентинианах св. Ириней заметил вообще, что они предпочитали Евангелие от Иоанна прочим Евангелиям (которые, следовательно, они также допускали) — и отрывки, заимствованные из сочинений валентиниан, современных св. Иринею, совершенно подтверждают эту истину.

Взявши в совокупности доселе приведенные нами свидетельства, мы должны заключить, что все наши четыре Евангелия существовали и составляли уже определенный канон не только в последней половине второго века, но и гораздо прежде; ибо, бесспорно, книга, из которой приводятся места в каких-либо сочинениях, должна быть написана прежде этих сочинений и для того, чтобы Евангелия могли распространиться во всех христианских Церквах, находившихся в Азии, Европе и Африке, могли быть единодушно приняты всеми христианами и соделаться известными самим язычниками — для всего этого требовалось время... После сего, если бы даже мы не в состоянии были представить никаких прямых доказательств на то, что Четвероевангелие существовало и в первой половине II века, и в таком случае, по одним соображениям здравого рассудка, эту истину следовало бы признать за несомненную. Но мы имеем притом и прямых достовернейших свидетелей, которые ясно подтверждают, что Четвероевангелие точно существовало в первой половине II века.

Таковы из числа христианских писателей того времени св. мученик Иустин, свв. Поликарп и Папий.

Первый: а) в одной из апологий своих говорит «о памятных книгах апостолов», которые читаны были христианами в священных собраниях и обыкновенно назывались Евангелиями, а что он разумел здесь наши Евангелия, за это ручается тут же приведенное им из помянутых книг место об установлении Евхаристии в таких выражениях, какие находим у св. Матфея, Марка и Луки; б) во всех своих сочинениях, особенно же в разговоре

с Трифоном-иудеянином, предполагает евангельскую историю за несомненную, стараясь, например, в последнем доказать совершенное согласие ветхозаветных пророчеств с событиями жизни Христовой в том виде, как именно они изображены у наших евангелистов; в) наконец, в разных местах своих сочинений почти слово в слово приводит многочисленные тексты из всех наших четырех Евангелий. Обстоятельства жизни св. Иустина показывают, что он посетил все знаменитейшие в то время христианские Церкви – Иерусалимскую, Александрийскую, Ефесскую и Римскую, и сам непосредственно мог узнать, какие в них употреблялись Евангелия. Св. Поликарп – муж апостольский, ученик св. Иоанна Богослова и епископ Смирнский, в послании своем к Филиппийцам, написанном около 107 года, приводит места из Евангелий от Матфея (5: 3 и 10; 6:13; 26:41), от Марка (14:38) и от Луки (6: 37 и 38). И если не приводит ни одного места из Евангелия от Иоанна, зато передает слова из первого послания сего апостола (4:3); а всеми принято за несомненное, что это послание не могло иметь другого писателя, как только того, кто написал и Евангелие от Иоанна.

Современник св. Поликарпа Папий – епископ Гиерапольтский, который у Евсевия (сохранившего подлинные отрывки из одного его сочинения) говорит о себе следующее: «Когда я встречал кого-нибудь из древних, жившего с апостолами, я с заботливостью старался расспросить, чему они учили, что говорил Андрей, Петр, Филипп, Фома, Иаков, Иоанн, Матфей или какой-либо другой ученик Господень; что говорили, наконец, священники Аристион и Иоанн, бывшие также в числе учеников Господа», – этот самый Папий в том же своем сочинении, по свидетельству Евсевия, ясно передает слышанное им от древних и особенно от учителя своего, священника Иоанна, что одно Евангелие написал Матфей на еврейском языке, другое Марк, спутник апостола Петра, и, наконец, приводит тексты из первого послания иоаннова, – чем, подобно св. Поликарпу, дает свидетельство и о Евангелии от Иоанна.

Но если, по случаю потери многих христианских сочинений первой половины II века (например, сочинений св. Иустина, Папия и, может быть, некоторых других) мало дошло до нас от того времени свидетельств самой Церкви о нашем Четвероевангелии; зато совершенно ясные и разительнейшие свидетельства о сем сохранились для нас от ее врагов – еретиков того времени, и, следовательно, свидетельства тем важнейшие.

Тациан, бывший ученик св. Иустина и потом соделавшийся главою секты енкратитов или севериан, а) до уклонения своего от православия написал книгу против язычников, в которой приводит два точные места из Евангелия от Иоанна; б) а по уклонении составил свое «четвероевангелие», в котором, сводя тексты из всех наших четырех Евангелий, он старался расположить их так, чтобы вышла последовательная история Иису-

са Христа, и при этом не делал к текстам от себя никаких прибавлений, а только злонамеренно опустил все противное своим заблуждениям и в особенности относящееся к родословию Спасителя и происхождению Его от Давида.

Какого же еще можно требовать лучшего свидетельства, что в первой половине II века существовали уже и в определенном каноне все наши четыре Евангелия, когда ученик св. Иустина мученика, несомненно, пользовался ими как сочинениями апостольскими?.. Столь важную для христианина истину ученик, без сомнения, не принял бы, когда бы не принимал ее учитель; а потому если не совсем кажутся решительными свидетельства о Четвероевангелии, извлекаемые из немногих сохранившихся сочинений самого св. Иустина (тогда как в погибших, может быть, были самые точные и совершеннейшие), то не достаточная ли порука за него голос ученика?..

О том, как смотрел на наши четыре Евангелия Маркион, другой знаменитый ересеначальник, обнародовавший свои заблуждения прежде половины II века, мы довольно знаем из опровержений на него св. Иринея и Тертуллиана. Первый говорит, что Маркион, принимая с особенным уважением одно Евангелие от Луки, поносил три прочие – отнюдь не потому что, якобы не признавал их подлинными; нет, он признавал их также сочинениями апостолов и их учеников, как и Евангелие от Луки, но только утверждал, что апостолы в этих Евангелиях, не понявши надлежащим образом учения Христова, примешали к нему много из ветхозаветного учения иудейского (которого Маркион был враг), тогда как евангелист Лука (у которого Маркион думал находить некоторые подтверждения своим мыслям), писавший под непосредственным надзором св. ап. Павла, избежал сего недостатка. Последний (Тертуллиан) ясно напоминает Маркиону, что некогда веровал и он сказанию евангелиста Матфея о яслях Спасителя, о поклонении Ему пастырей и волхвов, как сам сознавался в одном своем письме; упрекает еретика за то, что он отверг Евангелия, видимо осуждающие его, и повредил даже принимаемое им – тогда как одно Иоанново Евангелие могло бы ниспровергнуть его лжеучение; наконец, желая доказать противнику, что Евангелие, принимаемое Церковью, истинно, отнюдь не повреждено, как утверждал Маркион, напротив, неистинно и повреждено Маркионово евангелие, – знаменитый учитель указывает на то, что первое древнее последнего, было принимаемо до известного времени самим Маркионом, ведет свое начало непрерывно от самих апостолов и содержится во всех Церквах Апостольских и прочих.

Подобное же должно сказать и относительно замечаний, какие оставили нам древнейшие защитники православия на третьего современного Маркиону ересеначальника Валентина, появившегося со своим лжеуче-

нием около 134 года. Свв. Ириней, Тертуллиан и Епифаний говорят самым определенным образом, что этот еретик часто искажал смысл наших Евангелий, а отнюдь не отвергал их.

Еще важнее для нашей цели свидетельства древних учителей Церкви о Василиде и Карпократе, таких ересеначальниках, которые жили весьма близко ко временам самих апостолов. Опровергавшие заблуждения Карпократа нигде не упрекают его в том, чтобы он отвергал подлинность наших Евангелий, напротив, утверждают, что последователи сего еретика старались основывать и собственные мнения на текстах Евангельских. А Василид, по словам современника его Агриппы Кастора, написавшего на него опровержения, составил даже до двадцати четырех книг на Евангелие.

Наконец достигли мы и I века. С одной стороны, на основании предыдущего, а с другой — на основании прямых, хотя и немногих свидетельств, уцелевших от того времени, смело можно утверждать, что и в I веке известны были наши Евангелия, каждое со времени своего происхождения, исключая Евангелие от Иоанна, появившееся к концу этого века (около 98 года).

Быть не может, этому никто здравомыслящей не поверит, чтобы писатели первой половины II века, даже первой четверти II века, благоприятствовавшие и не благоприятствовавшие Церкви, вздумали вместе и без всякой причины признавать какие-то сочинения за произведения самих апостолов, если бы не прияли о сем завета от своих учителей, своих отцов и своих предков... Тем более невероятно, чтобы эти сочинения, о которых дотоле никто ничего не слышал, вдруг приняты были всею Церковью, находившейся уже тогда в разных странах мира, сделались правилом всеобщего верования для христиан. Нет, если в начале второго века так смотрели на наши Евангелия, то это, без сомнения, перешло из века первого.

От мужей апостольских первого века мы имеем лишь несколько и то кратких посланий; к счастью, и в этих немногих, но драгоценнейших памятниках находится очень довольно для нашей цели. Св. Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский (ум. в 107 году), удостоившийся зреть Самого Спасителя по воскресении, лично знавший многих апостолов и большую часть жизни проведший при св. Иоанне Богослове, а) упоминает о разделении Священного Писания на *Евангелие* (которое, значит, существовало), апостолов и пророков; б) убеждает держаться учения Христова тех верующих, из которых некоторые говорили: «Если не найду в архивах, то не поверю Евангелию»; в) выражает мысль, что Евангелие содержит в себе историю о пришествии, страдании и Воскресении Спасителя; г) и наконец, приводит места из Евангелия от Матфея и от Луки, хотя и не упоминает, откуда их заимствует. Например, в одном месте говорит, что Христос крестился от Иоанна, дабы *исполнитъ всякую правду* (Мф. гл. 3); в дру-

гом напоминает слова Спасителя, что *древо от плода своего познавается* (Лк. 6:44), в третьем повторяет совет Спасителя: *будитемудри якозмия и целияко голуби* (Мф. 10:16), и проч.

В послании св. Варнавы, написанном около 76 года, находятся два точные места из Евангелия от Матфея, именно: не *приидох призвати праведники, но грешники на покаяние* (Epist. cap. 5; Мф. 9:13), также: *мнози суть звани, мало же избранных* (ibid. c.4; Мф. 22:14), и одно место из Евангелия от Луки: *просящему у тебе дай* (ibid. cap. 19; Лк. 6:3). Но всего замечательнее для нас то, что, приводя слова *мнози суть звани*, муж апостольский присовокупил: *как написано*, и таким образом прямо засвидетельствовал, что он позаимствовал эти слова, а следовательно, и другие, находящиеся в наших Евангелиях, не из какого-нибудь устного предания, а из письменного сочинения.

Наконец, св. Климент Римский, живший и общавшийся со многими апостолами, особенно же с Петром и Павлом, а) в первом своем послании к Коринфянам приводит, хотя и не буквально, слова Спасителя, находящиеся в трех первых наших Евангелиях, и, приводя, приглашает христиан только *воспоминать* эти слова, чем, очевидно, предполагается, что они, а следовательно, и Евангелия, были известны верующим и прежде; б) а во втором своем послании к Коринфянам, кроме того, что приводит места из Евангелия от Матфея и от Луки, в одном случае употребляет при этом выражение: *говорит Писание*, а в другом прибавляет: *говорит Господь во Евангелии*, хотя и не везде буква в букву предлагает самые тексты. Справедливость требует заметить: 1) что многие сочинения из I века не дошли до нас, а в этих сочинениях могли быть самые полные и точные свидетельства о наших св. Евангелиях; 2) что, если мужи апостольские в своих, дошедших до нас, Писаниях, приводя места из Евангелий, большею частью не говорят, откуда оные заимствуют, то отсюда отнюдь не следует, будто бы эти места приводятся из какого-либо другого источника; ибо: а) также точно по большей части поступают сии свв. отцы, и приводя тексты из книг ветхозаветных, которые, бесспорно, тогда существовали; б) так весьма часто поступаем и мы, хотя никто не станет отсюда заключать, будто мы приводим места не из Писания; в) в некоторых случаях, как мы видели, апостольские мужи ясно выразили, что они заимствуют слова из Писания или из Евангелия; 3) если, наконец, сии достоуважаемые мужи повторяют места из наших Евангелий по большей части не слово в слово, то, без сомнения, потому, что они приводили тексты на память, а не прямо из священных рукописей, как поступал во втором веке св. Иустин, поступали и поступают очень нередко во все времена многие христианские писатели...

Итак, вот пред нами и из двух первых веков христианских более двадцати свидетелей, утверждающих подлинность нашего Четвероевангелия: одиннадцать принадлежат к числу христиан православных, десять к чис-

лу врагов Церкви. Из числа первых пять, именно: св. Варнава, св. Климент Римский, св. Игнатий Богоносец, свв. Поликарп и Папий как непосредственные ученики и мужи апостольские могли узнать о подлинности Евангелий из первых уст от самих апостолов и, следовательно, суть свидетели величайшей важности.

Остальные шесть христианских писателей почти все суть ученики мужей апостольских или по крайней мере имели случай близко обращаться с ними; следовательно, могли слышать о подлинности Четвероевангелия из вторых уст, и отнюдь не более, как из третьих – значит, опять свидетели высокой важности. Одни из них, например, Климент Александрийский и св. Иустин, приводят многочисленные места из всех наших Евангелий, с прямым указанием на Евангелия, а другие, каковы свв. Ириней и Тертуллиан, говорят кроме того о четверичном числе Евангелий и прямо именуют их писателей.

Что же касается до свидетельств о подлинности Четвероевангелия врагов Церкви, то лучших свидетельств нельзя и пожелать: а) потому уже, что это суть свидетельства врагов; б) врагов нередко очень ученых (каков Цельс), живших весьма близко к началу христианства и, следовательно, имевших полную возможность обличить христиан в подлоге Евангелий, если бы такой подлог был; в) врагов, из которых большая часть (почти все еретики), напротив, питали глубокое уважение к нашим Евангелиям – к одному или даже ко всем, хотя и позволяли себе искажать их; г) наконец, по точности, полноте и определенности этих свидетельств: так, Цельс ясно упоминает о священных книгах христианских, называет их Евангелием и приводит места из всех четырех евангелистов. Тациан составил свое «Четвероевангелие» из всех наших евангелистов, и т.д. Обратимся теперь к доказательствам подлинности Четвероевангелия внутренним.

Внутренние доказательства подлинности Четвероевангелия

Рассматривая наши Евангелия по содержанию, мы не только не встречаем в них ничего такого, что бы противоречило их подлинности, напротив, находим полную сообразность со свойствами писателей, которым они обыкновенно приписываются, со временем, когда жили эти писатели или происходили описываемые ими события, с местностью, где жили первые или происходили последние.

Евангелистов нельзя не узнать здесь с первого разу. Греческий язык, на котором написаны Евангелия, как сознаются все ученые, внимательно разбиравшие его, не есть язык чисто греческий, но по значению многих слов, по целым выражениям и оборотам речи носит на себе неизгладимую печать языка еврейского и свидетельствует, что писатели Евангелий по происхождению были евреи; таковы точно и были Матфей, Марк и Иоанн. Эта совершенная безыскусственность и простота в изображении событий,

какая замечается в Евангелиях, эти частные указания на священные книги иудеев, на лица и происшествии из их истории, показывают, что писатели Евангелий вовсе были незнакомы со светским образованием греков и с их искусственным историческим методом — не были богаты сведениями человеческими, а знали только одно ветхозаветное Писание: таковы и были евангелисты. Наконец, эта естественность и живость, с какими описываются в Евангелиях события, невольно заставляют предполагать, что писатели сами были очевидными свидетелями всего описываемого ими или по крайней мере слышали о том от очевидцев: таковы и были евангелисты.

В Евангелиях содержится главным образом история земной жизни и действий Иисуса Христа; но, начертывая эту историю, евангелисты, очень естественно, оставили и краткий очерк тогдашнего состояния Иудеи, бывшей поприщем действий Спасителя. Правда, они касаются сего предмета не намеренно, мимоходом и упоминают иногда самые незначительные частности; но эти-то частности, с совершенною точностью подтверждаемые свидетельствами историков того времени, нехристианских, и служат тем разительнейшим доказательством подлинности Евангелий.

Евангелисты оставили нам краткий очерк *религиозного* состояния иудейского народа во дни земной жизни Иисуса Христа.

Они изображают иудеев, с одной стороны, очень приверженными к своим священным книгам и ревностными к исполнению обрядовых законов, особенно закона о субботе; но в то же время говорят о них как о людях, рабски привязанных только к букве Писания и вовсе небрегших о его духе, — как о народе, находившемся почти на крайней степени развращения нравов: и стоит только прочитать со вниманием сочинение тогдашнего историка иудейского Иосифа Флавия — о войне иудеев, чтобы убедиться в поразительной верности этой картины.

Евангелисты упоминают о фарисеях и саддукеях как двух главнейших сектах, бывших тогда в Иудейской церкви; о самарянах, к которым постоянно питали иудеи непримиримую ненависть, но, что особенно замечательно, представляют нам Иисуса Христа обращающимся со всеми этими сектантами самым приличным образом, вполне соответствующим началам и заблуждениям каждой секты. Так, когда Он беседует с фарисеями, Он обличает их в лицемерии, в гордости, в тщеславии, с каким они совершали свои пощения и свои милостыни, в излишней привязанности к отеческим преданиям, которые предпочитали они самому закону, и т.п. Напротив, обращая речь Свою к саддукеям, Он говорит совсем другим языком: видит в них людей грубых и преданных плоти, которые, держась буквы Писания, не постигают его духа, и отвергают воскресение мертвых. С самарянами Он говорит еще иначе: обличая их в неведении и расколе, Он дает им знать, что спасение должно последовать от Иудеи. Все это и

есть самое точное изображение фарисеев, саддукеев и самарян во дни земной жизни Спасителя, по свидетельству Иосифа Флавия и других современных летописцев.

По сказанию евангелистов, иудейский первосвященник, который производил суд над Христом Спасителем, назывался Каиафою и управлял церковью в то самое время, как правителем Иудеи был Пилат Понтийский, а св. Иоанн повествует, что в одно и то же время два различные лица — Анна и Каиафа носили имя первосвященника: еще события, из которых первое и последнее равно подтверждает Иосиф Флавий.

Находим мы в Евангелиях краткий очерк и *политического* состояния Иудеи во время Спасителя. Иудеи находились тогда, по описанию евангелистов, под игом римлян, которым весьма тяготились, воздыхая о потерянной свободе; это показывает уже один вопрос, лукаво предложенный некоторыми из них Спасителю: *достоит ли нам кесареви данъ даяти, или ни?* (Лк. 20:22) — вопрос, который, будучи предложен случайно, в точности обозначает эпоху, когда жил Христос, ибо несколько раньше или позже вопрос сей не имел бы никакого смысла. В частности, евангелисты говорят нам о правителях Иудеи, бывших во время Спасителя, — об Ироде Великом, преемнике его Архелае и другом Ироде, имевшем за собою Иродиаду, жену Филиппа, брата своего; упоминают также о Понтийском Пилате, который обладал Иудеею в то самое время, как Ирод был четвертовластником Итуреи и Трахонитской страны, а Лизаний — Авилинии (Лк. 3:1). Все эти события и лица точно в таком виде существовали и по свидетельству Флавия.

В сказании евангелистов нередко предполагается, что у иудеев в то время, кроме законов и обычаев отечественных, были в употреблении некоторые законы и обычаи римские. Например: А) слова Спасителя: *буди увещаваяся с соперником твоим скоро, дондеже еси на пути с ним: да не предаст тебе соперник судии, и судия тя предаст слузе, и в темницу ввержен будеши. Аминъ глаголю тебе, не изыдеши оттуду, дондеже воздаси последний кодрант* (Мф. 5: 25–26), — эти слова указывают на употреблявшийся тогда в Иудее римский закон, по которому заимодавец имел право схватить своего должника и вести пред судию, и, если должник не успевал помириться с соперником своим на пуги, судия осуждал его на пеню, которую он немедленно должен был заплатить, в противном случае был ввергаем в темницу, откуда мог изыти не прежде, как воздавши *до последнего кодранта.* На этот же самый закон римский указывает и притча Спасителя о двух должниках (Мф. 18:23) в последней своей части (в ст. 28–30). Б) по словам евангелистов, Иисуса Христа били тростью прежде, нежели Он был распят на кресте. Этот жестокий обычай над осужденными к крестной казни действительно употреблялся у римлян, как свидетельствуют Тит Ливий и Иосиф Флавий. В) Спаситель Сам принужден был нести крест, на котором Ему надле-

жало пострадать, пишется в Евангелии. Плутарх говорит, что этот обычай оставался еще у римлян в силе и в его время. Г) По повелению Пилата, говорят евангелисты, на кресте Спасителя была сделана надпись по-еврейски, по-гречески и по-римски: *Иисус Назарянин Царь Иудейский*. Светоний и Дион Кассий свидетельствуют, что у римлян было в обычае прибивать вблизи осужденного объявление о причине его казни; а Флавий присовокупляет, что правители иудейские делали это объявление обыкновенно на разных языках. Д) Св. Иоанн Богослов повествует, что по просьбе иудеев Пилат повелел перебить голени у разбойников, распятых со Иисусом (Ин. 19: 31–33). Языческий писатель Аврелий Виктор, восхваляя указ великого Константина, упразднивший казнь смертную, упоминает о пребитии голеней, коему подвергались распятые.

Из повествования Евангельского мы видим, что у иудеев были тогда в ходу троякого рода монеты, именно: еврейский *сикль*, греческая *дидрахма* и римский *динарий*. Это совершенно соответствует времени земной жизни Спасителя, когда Иудея, незадолго пред тем находившаяся под владычеством греков и принявшая от них вместе с некоторыми законами монету, носила уже иго римлян, сообщавших ей также некоторые свои постановления и монеты. А самое употребление всех этих монет между иудеями, как оно представлено в евангельском сказании, совершенно соответствует их происхождению или назначению. Так, плата за что-либо, которая выдавалась из сокровищницы храма, производилась древнею иудейскою монетою (Мф. 26:15); подати, введенные в Иудее до владычества над нею римлян, были платимы монетою греческою, например, подать поголовная (Мф. 17:24; ср. Иосиф Флавий, Иудейская война, кн. 7, гл. 6); но в делах общественных, в выдаче жалованья, в купле и продаже употреблялись одни монеты римские (Мф. 10:29; 20:2; Мк. 14:5; Лк. 12:6; Ин. 6:7; 12:5), которыми платимы были и все новые подати, введенные римлянами (Мф. 12:19; Мк. 12:15; Лк. 20:24).

Еще более изумительны некоторые подробности *топографические*, встречающиеся в Евангелиях и вполне подтверждаемые писателями нехристианскими. Довольно представить немногие. По словам евангелиста Иоанна, Пилат, производя суд над Спасителем *в преторе*, когда услышал вопли иудеев, *изведе вон Иисуса, и седе на месте глаголемем Лифостротон* (Ин. 19: 9, 13), которое, следовательно, находилось невдалеке от претора или жилища Пилатова. И действительно, Иосиф Флавий, рассказывая о том, что римляне сделали нападение на храм со стороны замка *Антониа*, упоминает о Лифостротоне как внешней принадлежности храма, находившейся подле этого замка, а Филон в одном месте мимоходом замечает, что претор или жилище римского правителя помещалось в палатах Ирода, стоявших, как известно, в соседстве храма и замка Антонии к северо-западу.

Города Иерихон и Капернаум в Евангелии представляются как места, где производились сборы пошлин и податей (Лк. 19: 1–2; Мф. 17:24; Лк. 7:1). Но исторически известно, что богатейшее из произведений Иудеи, бальзамовое дерево, составлявшее самый важный предмет торговли, росло в окрестностях Иерихона и что за это произведение взимаема была пошлина правительством; поэтому и естественно в Иерихоне надлежало быть мытнице. Известно также, что, когда финикияне и особенно арабы привозили свои товары в Палестину по реке Иордану, они проходили этою рекою прежде всего мимо Капернаума; значит, и здесь естественно надлежало быть мытнице для отобрания пошлин за право входа.

Св. Лука (7: 1–11) повествует, что Спаситель, вышедши из Капернаума галилейского, пришел в город Наин; потом, шествуя неподалеку от Иордана, где крестил Иоанн (7: 18–19), достиг окрестностей Иерусалима. Эту дорогу из Галилеи во Иерусалим обозначает и Флавий, свидетельствуя, что когда галилеяне ходили, по обычаю, в святой град на дни праздников чрез Самарию, им надлежало переходить Наин, лежавший на пути.

Евангелисты упоминают о самарийском городе Сихеме или Сихаре (Ин. 4:5), который во дни Спасителя действительно и назывался этим именем, а спустя несколько начал называться Маварфою, или Маморфою, и вскоре — Неаполисом, как видно из медалей, выбитых по разрушении Иерусалима; упоминают также о *Кесарии Филипповой* (Мф. 16:13; Мк. 8:27), которая при Спасителе и апостолах точно носила это имя, но прежде называлась *Панеею*, а после на монетах и книгах *Кесариею Панейскою*. Но — что еще замечательнее: св. Иоанн говорит о Филиппе, *иже бе от Вифсаиды Галилейския* (12:21). Этот город во дни Иоанновы подлинно назывался Вифсаидою и был причисляем к Галилее; но весьма скоро затем потерял свое древнее имя и наименован сперва Кесариею, а потом Юлиадою, по имени Юлии, дщери Августовой; в царствование Тиверия опять назывался Кесариею, по смерти его — снова Юлиадою и не был уже причисляем к Галилее. Может ли точность быть изумительнее?..

Как ни малочисленны представленные нами из Четвероевангелия примеры топографической точности, но и они могут служить весьма убедительным доказательством его подлинности для всякого беспристрастного исследователя. Он легко поймет всю силу сего доказательства, когда вспомнит: 1) с какою быстротою, то от деятельности людей, то от действий природы изменяется поверхность земли: города разрушаются или теряют свои древние имена, пустыни становятся населенными, а места населенные превращаются в пустыни, реки иссыхают или принимают новое течение, пути сообщения пролагаются по новым местам; 2) как трудно было в древние времена, когда не знали употребления географических карт, писателю, даже не очень далекому по времени от описываемых им

событий, относить эти события к тем именно местам, где они происходили, тем более с точностью описывать состояние самих мест во время этих происшествий: лучшие древние историки не избегли грубых ошибок в сем отношении, повествуя о событиях веков предшествовавших; 3) особенно же как трудно было соблюсти эту точность позднейшему писателю при описании Палестины во время жизни Иисуса Христа. Сколько переворотов, религиозных и политических, испытала она около сего времени! Будучи неоднократно разделяема между римскими прокураторами, Иродами и правителями Сирии, и каждый раз новым, особенным образом, – жертва тиранов, которые по одной прихоти изменяли имена ее городов, или в ярости превращали их в груды развалин, – попеременно завоеванная Помпеем, утесненная Иродом, опустошенная Титом и почти уничтоженная Адрианом, который разрушил в ней до 50 городов и до 985 деревень, Святая земля, казалось, меняла ежедневно свой вид и состояние. Можно ли же было обманщику, даже спустя один век после евангельских событий, изобразить их с совершенною топографическою точностью, какая замечается в нашем Четвероевангелии?

О разночтениях в тексте Евангелий и неповрежденности текста

Священник Елеонский. Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, 1887

В древнейших рукописях новозаветных Писаний вообще и, в частности, Евангелий находится очень значительное количество вариантов или разночтений. Многие из них вошли в новозаветные рукописи очень рано, и на них жаловался еще Ориген в первой половине III века и указал причины их; причины эти – небрежность переписчиков и затем дерзость некоторых непрошенных исправителей (Comment in Matth. 15:14). Были и другие причины разночтений, и главная из них та, что греческий язык Евангелий и других новозаветных Писаний был в первые века христианства живым языком во многих церквах и переписчикам-грекам трудно было снимать совершенно точные копии со старинных оригиналов: рука невольно заменяла прежние, вышедшие из употребления, окончания общеупотребительными, и прежнее своеобразное правописание новым, современным.

Трудность точной копировки и теперь испытывает всякий, кому приходится переписывать старинные, например, древнерусские документы; в копию незаметно вкрадываются современные знаки препинания, современное употребление буквы е и русские падежные окончания вместо старых древнеславянских.

Варианты или разночтения критика разделяет на ненамеренные и намеренные. К первым относятся варианты, которые невольно допускаются при переписке, особенно при письме под диктовку; это — собственно ошибки или глаза, когда литеры, сходные по начертанию, заменяются одна другою, или ошибки слуха при письме под диктовку, когда смешиваются или ставятся одно вместо другого слова созвучные, или ошибки памяти, при чем слова синонимические употребляются одно взамен другого, или одно и то же слово записывается дважды, или же изменяются времена и наклонения глаголов. Таких ненамеренных разночтений в новозаветных рукописях очень много, и некоторые из них представляются очень значительными; так, например, в одной из евангельских рукописей недостает последней половины 19 ст. в 5 гл. Евангелия Матфея; этот значительный по объему пропуск есть, несомненно, результат ошибки глаза, так как пропускная половина стиха заканчивается теми же словами, какими заканчивается и первая; слова эти: *в Царстве Небесном.*

Что касается вариантов или разночтений, допущенных с намерением, то их также очень много встречается в древних рукописях Евангелий и прочих новозаветных Писаний. В числе этих разночтений на первом плане стоят орфографические, грамматические и другие незначительные филологические изменения первоначального текста: так, вместо первоначальной формы Καφαρναοῦμ (Мф. 15:39) поставлено в рукописях Καπερναοῦμ, вместо Μαγαδάν — Μαγδαλάν и Μαγδαλά. Большинство подобного рода вариантов возникло с целью устранить из текста необычные и устаревшие слова и выражения и придать ему колорит современной переписчикам греческой речи. Далее, к числу намеренно возникших разночтений относятся такие, которые имеют пояснительное, истолковательное значение. Так, у Марка 12:14 по первоначальному тексту читается: *позволительно ли давать кинсон кесарю, или нет?* Но в некоторых рукописях вместо κῆνσον (название греческой монеты) поставлено ἐπικεφάλαιον, что значит поголовная, или подушная, подать. Встречаются затем изменения или разночтения, допущенные с тем, чтобы устранить повод к неправильным в догматическом смысле представлениям; так, у Луки 2:33 вместо ὁ Πατὴρ Αὐτοῦ в некоторых рукописях поставлено Ἰωσήφ. Вследствие многочисленных вариантов или разночтений, происшедших от замены первоначальных слов и выражений новыми, в новозаветных Писаниях есть места, первоначальное чтение которых не сохранилось. Поэтому критика обыкновенно старается восстановлять это первоначальное чтение на основании различных догадок и предположений, или, как выражаются сами критики, на основании конъектур. Таких мест, впрочем, немного, и они находятся не в Евангелиях, а преимущественно в Апокалипсисе и соборных посланиях.

Итак, справедливо, что древнейшие дошедшие до нас рукописи новозаветных Писаний и, в частности, Евангелий содержат в себе большое число вариантов или разночтений, происшедших или вследствие невольных ошибок, или же вследствие намеренных изменений первоначального текста.

Но можно ли, имея их в виду, думать и утверждать, что новозаветный текст совершенно искажен настолько, что уже не заслуживает доверия и что поэтому не только не предосудительно откидывать из Евангелия ненужные места, освещать одни другими, а напротив, предосудительно и безбожно не делать этого, как выражается гр. Толстой? Совершенно нет. Состояние евангельского текста, каким он является в настоящее время, не дает ни малейших оснований к подобного рода заключениям и действиям. Дело в том, что при всем великом множестве вариантов в новозаветном, и между прочим, в евангельском тексте почти все они касаются более или менее незначительных частностей и нигде и никоим образом не изменяют основного догматического и нравственного содержания Нового Завета. Это положение не тенденциозно и не голословно. Оно опирается, между прочим, на свидетельства современных нам английских критиков Весткотта (Westcott) и Хорта (Hort). Но известно, что в среде английских ученых, какова бы ни была их специальность, настолько развит научный смысл и уважение к основательности и правильности выводов, что никакая предвзятая тенденция не может свести их с правильного научного пути. Для них имеют значение прежде всего факты, во множестве собранные и надлежащим, по возможности, образом проверенные. Отсюда в современных английских сочинениях истинно ученого характера фактическая сторона дела просто подавляет и решительно не дает места для широковещательных и туманных соображений теоретического свойства. Отсюда свидетельству английских ученых скорее, нежели какому-либо другому, можно поверить. Но названные английские критики новозаветного текста именно говорят, что бесчисленные варианты в этом тексте в существе своем незначительны, и этот вывод подтверждают интересными числовыми данными. Если из общего количества вариантов, говорят они, выделить те, которые никогда не находили и никогда не найдут доступа в печатные издания, то отношение слов текста, подлежащих критике, к словам, которые таковой критике не подлежат, выразится отношением 1 к 8, так что $^7/_8$ новозаветного текста находится вне области критических исследований. Если затем из этой $^1/_8$, подлежащей критике, исключить все те очевидно неправильные варианты, которые вошли в печатные издания вследствие некритического отношения к делу прежних издателей, то названная $^1/_8$ сократится до $^1/_{60}$. Если, наконец, из этого остатка устранить варианты, касающееся орфографии, пропусков, или прибавлений члена к собственным именам, то первоначальная $^1/_8$ сни-

зойдет до $^1/_{1000}$. Что же касается вариантов чисто догматического характера, то их число крайне ограниченно; притом эти сомнительные варианты объясняются и восполняются многочисленными параллельными местами, совершенно ясными и не подлежащими сомнению. К числу таких сомнительных вариантов относятся, например, в начальных словах Евангелия от Марка: *Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия* последние слова – *Сына Божия.* Слова эти в некоторых рукописях находятся, в некоторых опущены. Но взамен этого наименование *Сын Божий* встречается в других местах Четвероевангелия и во всех известных нам евангельских рукописях. Таким образом, существенное содержание евангельского текста, догматическое и нравственное, остается незатронутым вариантами, как ни велико их число, и потому мы вправе смотреть на существующий теперь евангельский текст как на первоначальный и в существенном и в главном неповрежденный. Следует заметить, что отзыв Весткотта и Хорта относительно новозаветных вариантов есть результат их продолжительных критических исследований новозаветного текста по рукописям и дан ими в прибавлении к изданию оригинального греческого текста новозаветных Писаний, появившемуся в Кембридже в 1882 году.

Правда, древнейшие новозаветные рукописи, лежащие в основании печатных изданий Нового Завета, не восходят далее IV века. Поэтому можно предположить, что в предшествовавшее время первоначальный текст новозаветных Писаний был поврежден и искажен и в таком виде сохранился в дошедших до нас сравнительно позднейших рукописях. Если так, то к последним нельзя относиться с полным доверием и в их тексте позволительно сделать пропуски, изменения. Но такое предположение, раз оно будет сделано, тотчас же падет при встрече с многочисленными и несомнительными фактами. Правда, что рукописи евангельского текста, дошедшие до нас, не восходят далее IV века; тем не менее этот самый текст в более или менее значительных отделах сохранился до нас от времен более ранних, и именно в памятниках древней христианской письменности, както: в творениях Иринея, Тертуллиана, Киприана и др., особенно в толковательных сочинениях на Новый Завет, каковы, между прочим, сочинения Оригена, действовавшего в Александрии в первой половине III века. В комментариях этого ученого христианина протолкованы, между прочим, Евангелия, и значительные отделы из этих толкований дошли до нас. Здесь, таким образом, пред нами образцы текста, который существовал и которым пользовались не только в III, но и ранее – во II веке. Но каков этот текст? Если мы сличим его с текстом рукописей IV века и печатным, то окажется, что в главном и общем все эти тексты, как древнейшие, так и позднейшие, совпадают – несомненное доказательство, что евангельский текст, которым мы теперь владеем, есть тот же, что был и в

III, и во II веках, следовательно, первоначальный и неповрежденный, и этой неповрежденности не нарушают многочисленнейшие варианты и разночтения, которые в громадном большинства случаев, как мы видели, касаются более или менее незначительных и безразличных частностей. Отсюда, о совершенной искаженности известного нам текста Евангелий не может быть и речи.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ВВЕДЕНИЮ

О Евангелиях и евангельской истории вообще

1) Как учили древнейшие отцы и учители Церкви о происхождении Евангелий. Рук. для п. 1886.

2) *Св. Епифаний Кипрский.* О происхождении Четвероевангелия. «Воскресное чтение», 1810.

3) *Св. Иоанн Златоуст.* Бес. 4-я на Ев. от Мф. (Введение к чтению всех Евангелий: о времени, месте, поводе написания и проч.) «Христианское чтение», 1830.

4) *Св. Ириней Лионский.* О числе и отличительных свойствах Четвероевангелия. «Воскресное чтение», 1821.

5) Обозрение Четвероевангелия и Деян. апостольских, составленное по руководству св. Афанасия Александрийского. «Христианское чтение», 1844.

6) *Митр. Филарет (Киевский).* Слова, беседы и речи, т. 1. Беседа 2 (о Евангелии).

7) *А. Фотий.* Св. Четвероевангелие. «Духовные беседы», 1863.

8) *Сальский.* Из лекций по Новому Завету. О Евангелии. Труды Киевской духовной академии, 1878.

9) *Пр. И. Фармаковский.* О Евангелиях. «Вятский Епарх. вестник», 1872.

10) *Ж. Муретов.* К вопросу о происхождении и взаимном отношении синоптических Евангелии. Приб. к тв. свв. отцов. 1881.

11) *Н. Троицкий.* О происхождении первых трех канонических Евангелий.

12) *Н.М.* Сходство Евангелия от Матфея, Марка и Луки в отношении к происхождению их из устного апостольского предания (по поводу исследования Н. Троицкого о происхождении трех Евангелий). «Христианское чтение», 1879.

13) Древнейшие предания о 4-х Евангелиях (Годе). «Православное обозрение», 1864 (обзор французких журналов).

14) *Верховский.* О Евангелиях, их происхождении и гармонии и о евангелистах. Библейский словарь, т. 1.

15) Символы при 4-х Евангелиях. «Домашняя беседа», 1876.

16) О изображении 4-х евангелистов в обличение неправды мнимых старообрядцев. «Христианское чтение», 1854.

17) Сравнение четырех Св. Евангелий между собою. «Воскресное чтение», 1810.

18) Содержание Четвероевангелия. «Воскресное чтение», 1873.

19) Порядок евангельских событий или свод четырех Евангелий. «Воскресное чтение», 1812.

20) *Л. Квандт.* Порядок и определение времени в Евангелиях. (Из ст. Библ. обз. произвед. иностранной литературы). «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1874.

21) *Свт. Феофан.* Евангельская история о Боге Сыне. Введение. (Еванг. хронология). К читателям.

22) *Д. Державин.* Пособие к изучению евангельской истории. «Воскресное чтение», 1803.

23) *Еп. Михаил.* О Евангелиях и евангельской истории.

24) Введение в новозаветные книги Св. Писания. *Герике.* § 8, 4.

25) *Орда.* Земная жизнь Господа нашего. Введение.

26) *Макарий.* Введение в Прав. богословие. Изд. 1863.

27) *Священ. Буткевич.* Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. М., 1883. Введение.

28) *Тишендорф.* Когда написаны наши Евангелия? «Православное обозрение», 1865. Труды Киевской духовной академии, 1865.

29) *А. Серий.* Несомненная истинность евангельской и апостольской истории. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1867.

30) *Ф. Смирнов.* О подлинности Евангелий в статье: На что должно быть обращено внимание пастырей Церкви, ввиду распространения книг Свящ. Писания? «Руководство для сельских пастырей», 1877.

31) Подлинность и несомненность Евангелий. «Домашняя беседа», 1868.

32) *Д. Боголепов.* Новый способ доказательства достоверности евангельских сказаний на основании внутренних признаков (Ecce Homo! Обз. жизни и дела Христа. Перев. Тернера). «Православное обозрение», 1878.

33) Отзыв об исследовании Гюэ о достоверности ев. истории. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1872.

34) *В. Рождественский.* Отрицательная критика и апологетика по вопросу о Евангелиях. «Христианское чтение», 1881.

35) *Он же.* Чтения об исторической достоверности и Божественном характере ев. истории. «Христианское чтение», 1884.

36) *Шафф.* Баур и Тюбингенская школа. Труды Киевскойдуховной академии, 1861.

37) *Виноградов.* Новая Тюбингенская школа. Труды Киевской духовной академии, 1863.

38) Зарождение отрицательной критики Евангелия и христианства на Западе. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1874.

39) *А. Григоров.* Научно-критические отрицания в исследованиях Евангелия и христианства на Западе XVI и XVII вв. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1874.

40) О взгляде Ренана на евангельскую и апост. историю. «Православное обозрение», 1866. (Обозрение французких журналов).

41) О взгляде на первоначальную историю христианства Кокереля. Там же.

42) Критическая литература во франц. журналистике против книги Ренана «Жизнь Иисуса». См. в Обз. иностр. журн. «Православное обозрение», 1864 г. № 13.

43) *И. Осинин.* О книге Ренана. Там же. № 16.

44) *Ренан.* «Домашняя беседа», 1865.

45) Откуда взялся Ренан? «Домашняя беседа», 1866.

46) О книге Е. Тимковского. Опровержение на выдуманную «Жизнь Иисуса». «Домашняя беседа», 1865.

47) *Н.К.* Голос христианина по прочтении книги Ренана «Жизнь Иисуса». Там же. Вып. 40, 41.

48) *Пр. В. Добротворский.* Заметки на книгу Ренана. «Духовный вестник», 1864.

49) *Свящ. А. Смирнов.* Критический разбор книги Кейма «История Иисуса из Назарета». «Православное обозрение», 1874.

50) *Он же.* Критический разбор сочинения Гаусрата «История времен Нового Завета». «Православное обозрение», 1874.

51) Библ. зам. о той и другой статье *Смирнова.* Рук. для п. 1875.

52) *Христлиб.* Лучшие методы победы над новейшим неверием. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1875.

53) Противоядие против грубой лжи, что новозаветные писания не апостольского происхождения, но произведения позднейших веков. «Воскресное чтение». 1875.

54) *Свящ. Петропавловский.* Необходимые предположения о Лице, учении и делах Иисуса Христа в виду двух бесспорных фактов: 1) Иисус Христос был распят и 2) основал Церковь. Против теории мифического содержания Евангелий. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1877.

55) Цельс и его свидетельство в пользу подлинности и достоверности наших канонических Евангелий. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1874.

56) Отзыв Руссо о Евангелии и Божественном Лице Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1801.

57) *Шафф.* Собрание свидетельств об Иисусе со стороны неверующих. Иисус Христос — чудо истории.

58) Жизнь Иисуса Христа и основание Церкви. «Руководство для пастырей Церкви», 1877.

59) Иисус Христос как Примиритель и Спаситель. «Странник», 1877.

60) *Иоанн, еп. Смоленский.* О Лице Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1874, 1876.

61) *Лутгард.* Земная жизнь Господа Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1875.

62) *Абб. Горель.* (Перев. с франц. Х. Орды). Беседа с детьми о жизни Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1823.

63) *Навиль.* Христос. Публичные лекции. «Православное обозрение», 1879, 1880.

64) *Лютард.* О Лице Иисуса Христа. «Православное обозрение», 1867. *Кёлер* (о том же против Шенкеля). Там же в обозр. нем. богосл. литер.; о том же (неизв. автора).

65) *А. Лебедев.* Общие и частные черты формального различия между учением Иисуса Христа в Его собственных устах и между учением Его же в устах апостолов при тождестве Христова и апостольского догматического учения в содержании. «Христианское чтение», 1875.

66) *Он же.* Учение Иисуса Христа о Боге Творце и Промыслителе мира в Его собственных устах и в устах апостолов (против Баура и Тюбингенской школы). Там же.

67) *Он же.* Учение о Боге как Спасителе человека, как его Освятителе, как Судии и Мздовоздаятеле, в устах Иисуса Христа и Его апостолов. «Христианское чтение», 1875.

68) *Прессансе.* Источники для истории, т. 1, с. 10. (О Евангелиях) в книге «Иисус Христос и Его время».

О Евангелиях в частности

69) *Свящ. В. Марков.* О Евангелии от Матфея. Опровержение возражений против него отрицательной критики Баура. «Православное обозрение», 1873.

Библ. заметки. Рук. для п. 1873.

70) Сведения о жизни и трудах св. евангелистов. Св. апостол и ев. Матфей и отличительные черты его Евангелия. «Душ. чт.», 1860.

71) Матфей или Левий. *Библ. пол. сл.* «Воскресное чтение», 1876.

72) Св. апостол и еванг. Матфей. «Воскресное чтение», 1811.

73) *Пр. П. Троицкий.* Св. ап. и ев. Матфей. «Воскресное чтение», 1880.

74) *Е. Думитрашко.* Материалы для бесед с прихожанами о св. апостолах. Св. ап. и ев. Матфей. Рук. для п. 1869.

75) *С. Сольский.* Из лекций по Новому Завету. 8:9.

76) *Герике.* Введение в новозаветные книги.

77) *Н. Елеонский.* О Евангелии от Марка. Разбор мнений Баура о происхождении и характере Ев. от Марка. «Чт. в Общ.», 1873.

78) Св. евангелист Мк. «Воскресное чтение», 1803.

79) Мк. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.

80) Св. апостол и евангелист Марк и отличительные черты его Евангелия. «Душ. чт.», 1860.

81) *С. Сольский.* Из лекций по Новому Завету. §§ 10 и 11, с. 121–127.

82) *Герике.* О Евангелии Марка. Введение в Новозаветные книги. Т. 1.

83) Комментарии Кейля на Еванг. от Марка и Луки. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1880.

84) Марк между Матфеем и Лукою. «Православное обозрение», 1867. (Обозр. нем. богосл. литер.).

85) *Полотебнов.* Святое Евангелие от Луки. Православно-критико-экзегетическое исследование против Баура. «Чтения в Обществе любителейдуховного просвещения», 1873. Кратк. зам. Рук. для п. 1873.

86) Сведения о св. евангелисте Луке и его писаниях. «Воскресное чтение», 1817.

87) Лука. Б. п. ел. «Воскресное чтение», 1876.

88) Св. апостол и ев. Лука и отличительные черты его Евангелия. «Душ. чт.», 1860.

89) *Троицкий.* Св. апостол и ев. Лука. «Воскресное чтение», 1881.

90) *Герике.* Евангелие от Луки. Введение в новозаветные книги. 1. 134–147.

91) О св. евангелисте Иоанне Богослове и его Ев. «Воскресное чтение», 1801.

92) Пример пастырской любви св. ап. Иоанна Богослова и обретение погибшего. Там же.

93) Совет *св. Иоанна Златоуста,* как должно читать и слушать Евангелие Иоанново. Там же.

94) Память св. ап. и ев. Иоанна Богослова. «Воскресное чтение», 1873.

95) Св. апостол и ев. Иоанн Богослов. «Воскресное чтение», 1811.

96) Жизнь св. апостола Иоанна Богослова. «Воскресное чтение», 1873.

97) Пятокнижие Моисея и ап. Иоанн Богослов. «Воскресное чтение», 1874.

98) *Сольский.* Св. Иоанн Богослов. «Воскресное чтение», 1880.

99) *Калинников.* Св. ап. и ев. Иоанн Богослов. «Воскресное чтение», 1883.

100) *Св. Кирилл Александр.* О побуждениях к написанию Ев. Иоаннова. «Воскресное чтение», 12:45. Ср., «Вокресное чтение», 1801.

101) Евангелие от Иоанна. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1875.

102) Некоторые черты из жизни св. апостола и ев. Иоанна Богослова. «Христианское чтение», 1844.

103) *Климент Александрийский.* Предание о юноше, который, сделавшись разбойником, обращен был ап. Иоанном. «Христианское чтение» 1836.

104) О дружестве Иисуса Христа со св. Иоанном. «Христианское чтение», 1826.

105) *Успенский.* Деятельность св. ап. Иоанна Богосл. в Малой Азии. «Христианское чтение», 1879.

106) *Он же.* Св. Иоанн Богослов и писатель 4-го Ев. и Апок. Там же. 1880.

107) *Н. Молчанов.* Писатель четвертого Евангелия по самому Евангелию. (Опровержение возражений отрицательной критики). «Христианское чтение», 1880.

108) Особенности в повествовании ев. Иоанна о чудесах Господа нашего. «Христианское чтение», 1868.

109) *П. Смирнов.* Св. ап. и ев. Иоанн Богослов. «Духовные беседы», 1859.

110) *А.Ф.* Св. Иоанн Богослов как чрезвычайное лицо и великое светило в Церкви Христовой. «Духовные беседы», 1861.

111) *Свт. Феофан.* Св. Иоанн Богослов — учитель веры и любви. «Домашняя беседа», 1873.

112) Св. ап. и ев. Иоанн Богослов. Руководство для пастырей. 1869.

113) *Свящ. Г. Соколов.* Пример пастырской ревности из жизни св. апостола и ев. Иоанна Богослова. Рук. для п. 1867.

114) О сомнениях в подлинности Ев. от Иоанна. «Православное обозрение», 1865 (в обозрении французских журналов).

115) *Свящ. Ж. Морошкин.* Ульгорна о Евангелии от Иоанна. «Православное обозрение», 1866, 1867.

116) *И. Молчанов.* Пасхальные споры II века в отношении к вопросу о подлинности Ев. от Иоанна. «Православное обозрение», 1880.

117) Подлинность происхождения четвертого Евангелия от Иоанна. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1876.

118) *Прот. М. Богословский.* Какие обстоятельства расположили ап. Иоанна Богослова написать Евангелие и отличительный характер его Евангелия. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1872.

119) Об отличительном характере Ев. от Иоанна. «Духовные беседы», 1875.

120) *Еп. Михаил.* О том же. О Евангелиях и евангельской истории.

121) *Герике.* Евангелие от Иоанна. Введение в новозаветные книги.

122) *Властов.* Опыт изучения Евангелия св. Иоанна Богослова. Евангелие св. ап. и ев. Иоанна Богослова. Вступление к книге.

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ оглавления и предисловия

О двух генеалогиях Иисуса Христа (Мф. 1: 1–17; Лк. 3: 23–38)

Профессор М.И. Богословский.
«Православный собеседник», 1880

В генеалогиях Господа нашего у Матфея и Луки главным образом проводится мысль о приготовлении рода человеческого к принятию Искупителя, что вместе указывает и на внутреннюю теснейшую связь Нового Завета с Ветхим.

Приготовление человечества к принятию Искупителя совершилось, как известно, двумя параллельными пугями: в иудействе — путем положительным, чрез непосредственные Божественные откровения (Рим. 9:4), а у язычников — отрицательным, который привел их к сознанию духовной беспомощности человека и к исканию вышней помощи, *да поне осяжут Его и обрящут, яко не далече от единою коегождо нас суща* (Деян. 17:27). Применительно к этому, можно сказать, написаны и евангельские родословия. Так, родословие у св. Матфея, если бы мы даже и не знали, для кого предназначалось самое Евангелие, одним уже тем, что начинается с Авраама и Давида, главнейших предков еврейского народа (Быт. 22:18 и 2 Цар. 7: 12–13), ясно показывает, что в кратком его перечне представителей и носителей обетований Божиих повторяется история избранного народа, история его приготовления к принятию Мессии. Этим, собственно, только и можно объяснить, почему св. Матфей в родословии Иисуса Христа не выходит за пределы, как бы указанные Самим Богом, а предлагает усматривать обещанного Искупителя в священном роде Авраама и Давида. «Поелику говорит иудеям, — пишет Златоуст, — то излишним считает начинать родословие о древнейших родов». Совсем другое мы видим в родословии Евангелия от Луки. Это родословие, хотя также идет чрез Авраама и Давида, но оно восходит гораздо выше и доходит даже до родоначальника всех людей Адама. В истории человеческой нельзя еще указать другого подобного родословия, которое бы так точно и так далеко простиралось, как родословие Иисуса Христа в Евангелии от Луки. Так как св. Лука писал свое Евангелие для христиан из язычников (то есть гре-

ков), по воззрению которых происхождение человечества покрыто непроницаемым мраком и у которых ходили самые нелепые басни о первобытных людях, то он и предлагает в своем родословии краткое, но истинное сказание о происхождении Иисуса Христа (чудесное рождение Которого он описал выше, в гл. 1 и 2), а вместе с Ним и всехлюдей от единого человека, от единой крови (мысль апостола Павла, см. Деян. 17:26), с одной стороны, для того, чтобы разорять прежние, нелепые языческие басни о первобытных людях, а с другой, и главным образом, показать, что во Христе Иисусе, согласно обетованию, данному еще прародителям в раю (Быт. 3:15), спасение открыто и предоставлено всему роду человеческому, а не одним только иудеям. И действительно, смотря теперь на родословное дерево Иисуса Христа, мы на самом опыте видим уже то, что апостол Павел в послании к римлянам, объяснил в утешение всех, бывших некогда язычниками: *ты дивия маслина сый,* говорит он там, *прицепился еси в них* (ветвях естественных) *и причастник корене и масти маслинныя сотворился еси* и проч. (11:17).

Что св. Матфей поместил родословие Иисуса Христа в начале Евангелия, это понятно. Народ иудейский, для которого он предназначал первоначально свое Евангелие, был по преимуществу народом генеалогическим, то есть таким, который издавна имел и уважал родословные записи и который постоянно хвалился тем, что происходит от рода и семени Авраамова (Мф. 3:9, Иоанн. 8:33). Не так легко, по видимости, понять, почему св. Лука в своем Евангелии поместил родословие Иисуса Христа между Крещением и искушением Его.

Св. Лука сам указывает нам путь к решению этого вопроса в первых словах 3:23 *и Той бе Иисус.* Этим выражением он, во-первых, обращает особенное внимание читающего на Лице Иисуса Христа, и, во-вторых, ясно дает понять, что крещение, о котором только что было говорено, есть один из самых важных моментов в жизни Иисуса Христа; с этого времени Он является уже не тем, чем казался прежде. Торжественное свидетельство Бога Отца: *Ты еси Сын Мой возлюбленный* (Лк. 3:22) вывело Его как бы из-под спуда и явило миру, доселе ничего не ведавшему о Нем.

С этого времени Иисус Христос во всем Своем величии как Божественный Посланник и как *чаяние* языков выступает надело общественного служения роду человеческому; с этого времени Он поэтому самому и становится средоточным Лицом в Евангельском повествовании. Этот момент, естественно, был для евангелиста самым удобным, чтобы изложить Его родословие. Так точно поступил и писатель книги Исход, поместивший родословную Моисея при вступлении его в общественное служение в качестве посланника Божия и освободителя народа еврейского от рабства египетского (Исх. 6: 4–26). Св. Лука, только что переступив чрез порог начинающегося нового времени, как бы еще раз таким образом бросает

общий взгляд на все прошедшее и вкоротке повторяет его содержание в этом документе, если можно так выразиться, который справедливо можно назвать сокращенной историей всего древнего человечества.

Входя дальше в рассмотрение евангельских родословий, нельзя не обратить внимания и на другие, более крупные, разности в них как между собою, так и с родословиями ветхозаветными — разности, которые с давних пор (с III века) и доселъ остаются предметом ученых исследований. Разности эти заключаются главным образом или в пропуске лиц, или в замене одних другими на одном и том же месте и в одно и то же время...

Остановимся сначала на примирении кажущихся противоречий в евангельских родословиях с ветхозаветными свидетельствами.

Как объяснить прежде всего пропуск в родословии Евангелия от Матфея трех царей между Иорамом и Озией?

Один из ученых VII столетия, именно сирийский епископ Георгий Аравитянин, высказал предположение, будто в подлиннике Евангелия от Матфея на еврейском языке эти имена были, но что опустили их и притом совершенно случайно переводчики, которые переводили Евангелие от Матфея с еврейского языка на греческий. Они, по мнению упомянутого епископа, вследствие сходства этих имен в греческом языке, перескочили с Охозии на Озию и таким образом выпустили три имени, отчего образовалось и распространилось неправильное чтение между всеми народами. Хотя это объяснение находит себе оправдание в Ветхом Завете, но нельзя сказать, чтобы оно было верно, истинно, во-первых, потому, что подобные пропуски по ошибке глаза, как здесь, можно допустить разве от переписчика, который следит только за буквами, но никак не от переводчиков, притом таких, труд которых не уступает по своему совершенству подлиннику, так как принят был в Церкви и распространился в ней, как подлинное, самим евангелистом Матфеем написанное на этом языке Евангелие. Во-вторых потому, что в 17 ст. евангелист сам ясно говорит, что в его родословии, как от Авраама до Давида, так и от Давида до плена Вавилонского, где сделан пропуск, так еще и далее от плена Вавилонского до Христа, везде по 14 родов. Если же имена трех опущенных царей прибавить к имеющимся, то во втором отделе его родословия получится вместо четырнадцати семнадцать, что, очевидно, будет противоречить показанию самого евангелиста.

Существует, напротив, другое, более правдоподобное объяснение, по которому св. Матфей опускает имена трех царей за то, что они принадлежали к роду Ахава, по матери Охозии царя, — к такому роду, на который дважды произнесено было Богом проклятие (3 Цар. 21:21; 4 Цар. 9:7). Объяснение это может быть признано вполне удовлетворительным, тем более, что ниже (1:17) сам евангелист дает понять, что при исчислении родов он имел в виду численную соразмерность (симметрию) и что, сле-

довательно, мог некоторые лица намеренно опустить из родословия Спасителя. Если бы мы, впрочем, и не могли указать никакого побуждения для подобного пропуска в родословной Спасителя, то и тут историческая достоверность остается выше всякого сомнения, так как каждый иудей мог знать, что Озия, хотя и не сын Иорама, но происходит от него по прямой линии и необходимо заставляет предполагать собою и отца, и деда, и прадеда, то есть Амасию, Иоаса, Охозию. А выражение «родил» также могло быть употреблено, когда говорилось о деде и прадеде в отношении ко внукам и правнукам, как и слово отец прилагается к деду (Быт. 28: 13), прадеду (Числ. 18: 1–2) и даже прапрадеду (3 Цар. 15: 11, 24).

Затем более важным и трудным представляется кажущееся противоречие евангельских родословий с писателем 1 кн. Паралипоменон касательно Салафииля.

По Матфею и Луке, Зоровавель – сын Салафииля, а по кн. Паралипоменон (1 Пар. 3: 18–19), он признается сыном Фадаии, брата Салафиилева, и, следовательно, был не сыном, а племянником последнего. Но Зоровавель называется сыном Салафииля не у Матфея и Луки только, но и во многих других местах Ветхого Завета (1 Ездр. 3:2; 5:2; Неем. 12:2; 2 Ездр. 5:5; Агг. 1:1; 2:3). Вероятно, Зоровавель был сыном Салафииля или по закону ужичества, или по усыновлению; в том и другом случае одно и то же лицо могло получить двоякое происхождение (Втор. 25: 5–6; Числ. 36: 8–9; 32:41).

Что касается, в-третьих, того, что св. Матфей называет сыном Зоровавеля Авиуда (1:13), а св. Лука – Рисая (3:27), которых, по-видимому, не знает священный историк Ветхого Завета (1 Пар.), то в этом случае являются нам на помощь свидетельства других писателей Ветхого Завета, которые указывают путь к соглашению св. Матфея и Луки со священным историком Ветхого Завета. Из них ясно, что или писатель 1 кн. Паралипоменон назвал не всех сынов Зоровавеля, или что некоторые из них, а быть может, и все носили по два имени.

При дальнейшем исчислении потомков Зоровавеля Матфей и Лука ведут родословие Иисуса Христа по двум родовым линиям Авиуда и Рисая, которые опустил писатель 1 кн. Паралипоменон, но которые, несомненно хранились как в памяти, так и в фамильных записях потомков Давида, из которых и заимствовали их евангелисты.

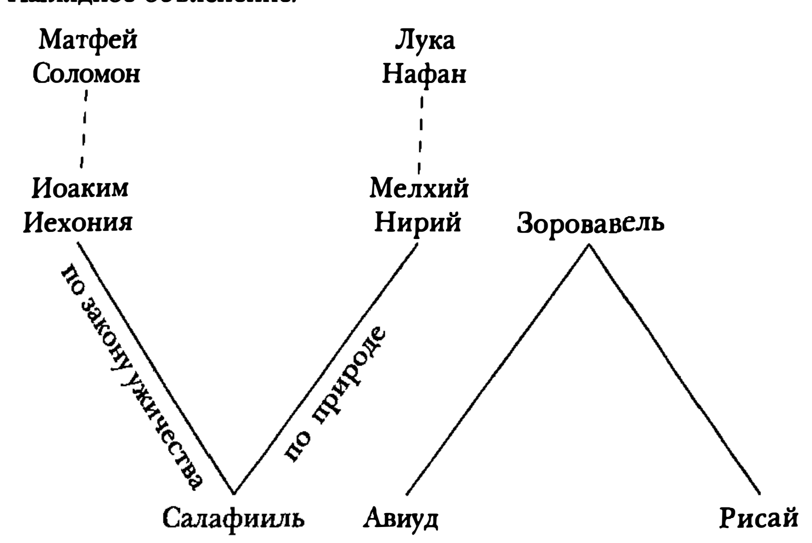
Разногласие в самых родословиях простирается от Давида до Салафииля, у Матфея (1: 6–12) чрез 16 поколений, а у Луки (3: 27–36) — чрез 20. В Салафииле и Зоровавеле евангелисты сходятся (Мф. 1:12; Лк. 3:27), но потом опять расходятся в разные стороны до Иосифа, мнимого отца Иисуса Христа (Мф. 1:18; Лк. 3:23).

Известны три главных мнения или три гипотезы для примирения кажущихся здесь противоречий.

Первая, самая древняя, которая объясняет все разногласия так называемым законом ужичества (Втор. 25: 5–6), известна была уже Юлию Африканскому (писателю III века), который и воспользовался ею в данном случае. Вот подлинные слова Юлия, взятые Евсевием из письма его к Аристиду: «Имена родов у Израиля, – говорит он, – исчислялись или по природе, или по закону, – когда во имя брата, умершего бездетным, другой брат рождал от жены его детей. Поелику же из лиц в родословии Иисуса Христа, некоторые подлинно преемствовали отцам как сыновья, а другие, родившись от одних отцов, прозвались по иным, то в Евангелиях упоминается о тех и других, – и о родившихся от своего отца и как будто родившихся (от своего отца). Роды, происшедшие от Соломона и Нафана, так переплелись между собою чрез старанье обессмертить бездетных чрез вторые браки и чрез восстановление семени, что одни и те же лица справедливо могли считаться детьми разных отцов, то мнимых, то подлинных».

Основываясь на этом предположении, легко, действительно, объяснить, почему, например, Салафииль считается у Матфея сыном Иехонии, а у Луки сыном Нирия? Когда Иехония умер бездетным (4 Цар. 24:7 и Иерем.20:30), то жена его, говорят, по закону ужичества сделалась женою потомка Давидова чрез Нафана, именно Нирия, и родила от него сына Салафииля, который по природе был сыном Нирия, а по закону сыном Иехонии.

Наглядное объяснение:



Этот способ соглашения разностей в родословиях евангельских Юлий Африканский выдает не за свою догадку или чье-либо предположение, но за свидетельство самих сродников Спасителя по плоти. А так как этот спо-

соб основан на законе, следовательно, взят из живой действительности (примеров много в Ветхом Завете) и отличается простотою и наглядностью, то его держались, по замечанию Калмета, почти все древние толковники. При всем этом нельзя, однако, не заметить, что сам Юлий Африканский не считал приведенного им способа примирения неоспоримым во всех отношениях. «Так ли оно было или иначе, – говорит в заключение Юлий, – но достоверно, что нелегко было бы приискать объяснение родословных более удовлетворительное, нежели то, какое они мне сообщили».

Другой способ примирения (не так древний сравнительно с предыдущим) основывается на другом законе – законе о наследстве (Числ. 36: 8–9; 1 Пар. 2: 21–22; Неем. 7:63), по которому взявший за себя дочь умершего отца вписывался в потомство последнего и считался сыном его. Так полагают, что Салафииль, сын Нирия, женившись на дочери Иехонии, которая получила землю и наследство, должен был вписаться в потомство последнего, а потому и считался по природе сыном Нирия, а по закону о наследстве сыном Иехонии. Гипотеза эта, по справедливому замечанию Ольсгаузена, идет не столько к разрешению трудностей в родословиях евангельских, сколько к объяснение факта путешествия Пресвятой Девы в Вифлеем (Лк. 2:4).

В последнее время распространилось и сделалось едва ли не общепринятым еще одно объяснение, которое, как увидим, отличается от предыдущих и большею легкостью, и большею основательностью. Новейшие толковники разногласие между евангелистами объясняют тем, что Матфей изложил родословие Иосифа, а Лука – Марии, или, вернее, отца ее Илия. Если в самом деле так, то понятно само собою, что для различных лиц – Иосифа и Марии или отца ее Илия – необходимы должны быть и различные родословия. Какое же основание для этого предположения? Основание находится в самом тексте евангельском. Евангелист Лука выражается: *и был* (Иисус), *как думают, Сын Иосифов*, – ἦν... ὢν, ὡς ἐνομίζετο, Υἱὸς Ἰωσήφ, – если Лука, говорят, сказал, что Иосиф не истинный, а мнимый отец Иисуса, то по этому уже самому он должен был составить родословие не Иосифа, а Марии, Матери Христа, отцом которой был Илий, иначе Иоаким, как он называется по древнему церковному преданию. Но сила доказательства заключается не в том, однако, что Иосиф называется в Евангелии от Луки мнимым отцом Иисуса, таким он собственно представляется и у евангелиста Матфея в 1: 18–20, а в том, главным образом, что в словах: *как думают, Сын Иосифов*, пред именем *Иосиф* в подлиннике не достает члена τοῦ. Между тем член этот стоит пред всеми прочими именами, находящимися в генеалогии. Стоит он также пред каждым именем и в родословии Евангелия от Матфея. Только в двух манускриптах – Италийском и под буквою G известном – находится член τοῦ и пред име-

нем Иосиф; но весьма легко объяснить эту вставку в упомянутых манускриптах подражанием следующим выражениям родословия, — это с одной стороны; а с другой, было бы непонятно опущение члена во всех прочих древних памятниках, если бы он стоял первоначально в тексте. Вследствие отсутствия члена имя Иосиф получает совсем иной смысл, чем какой имеют все другие имена, и само собою, так сказать, выпадает из родословия. На основании этого можно смело заключить, что 1) сам Лука не считал имени Иосифа необходимым членом родословия; 2) что генеалогия его начинается не с Иосифа, а с Илия. Но если Иосиф не есть необходимый член родословия и если генеалогия Луки начинается с Илия, то требуется решить еще один весьма важный вопрос: от чего зависит слово Илиев — τοῦ Ἡλί, — не зависит ли оно от непосредственно предыдущего имени *Иосиф*? Судя по аналогии со всеми другими именами, стоящими в родительном падеже, из которых каждое последующее несомненно зависит от предыдущего, можно заключить и так; только тогда придется признать Илия отцом Иосифа, а признавши Илия отцом Иосифа, мы должны будем принять и объяснение, предлагаемое Юлием Африканским, то есть, что Лука, как и Матфей, излагает генеалогию Иисуса Христа чрез родовую линию Иосифа. Но это объяснение, как мы видели, не согласимо с отсутствием члена пред именем *Иосиф*. Если бы и св. Лука начинал родословие с Иосифа, то имя это он непременно должен был бы отличить, отметить определительным членом τοῦ. Не зависит ли имя *Илиев* — τοῦ Ἡλί, от слова *сын* — Υἱός? При общепринятом чтении, где слова *сын Иосифов* составляют как бы одно выражение, это трудно допустить. В самом деле, как можно слово *сын* мыслить себе отдельно от слова *Иосиф*, с которым оно так тесно соединено? При этом чтении ничего не остается другого, как принять такое понимание этого выражения: *и был, как полагают, Сын Иосифов, но произошел от Илия;* только *сый* — ἦν — не может иметь здесь в одно и то же время двух значений: *он был* именно сын, и: *он произошел*, именно от Илия. Совершенно будет другое, если мы примем Александрийское чтение, которому можно отдать на этот раз предпочтение. Здесь слово *сын* — υἱός — стоит непосредственно после ὤν — *сый* и отделено от имени Иосиф вводным предложением ὡς ἐνομίζετο *как полагают*. Точный смысл настоящего стиха по этому чтению будет такой: и был сын, как полагают, Иосифов, на самом же деле Илиев — τοῦ Ἡλί. Вот почему св. Лука имя Илия как первое звено в генеалогической цепи и отмечает членом. Таким образом, более точное исследование текста снова приводит к тому заключению, что св. Лука излагает родословие Иисуса Христа по родовой линии Илия, отца Пресвятой Девы Марии. Здесь, повидимому, одно еще остается непонятным: почему евангелист не называет Пресвятой Девы по имени, а переходит прямо от Иисуса Христа к Его деду? Но

ответить на это не трудно. У древних было не в обычае, считалось даже неприличным вводить мать как члена в генеалогию. У греков сын известен был по отцу, а не по матери; также и у иудеев, у которых даже составилась такая поговорка: genus matris non vocatur genus (род матери не называют родом). Поэтому обычай называть внука сыном деда своего считался самым естественным и вполне историческим. Примеров на это мы имеем много в Ветхом Завете. И если прежде этот обычай находил себе применение, то в настоящем случае уклониться от него значило бы сделать исключение. Первые главы Евангелия не оставляют места никакому сомнению в этом отношении. Замечательно, что и Талмуд называет Марию, мать Иисуса Христа, дочерью Илия. Если иудейские ученые заимствовали этот взгляд из текста Евангелия от Луки, что еще требуется доказать, то значит, они понимали его так, как мы; если же из предания, то показание Луки, как совершенно согласное с ним, подтверждает подлинность того источника, которым он пользовался.

Таким образом, повторяем еще раз, предположение, что евангелист Лука исчисляет предков Девы Марии или отца Ее Илия, не только не заключает в себе никаких несообразностей, а напротив, находит подтверждение и в тексте, и в предании, почему и может быть принято как самое достоверное. При этом предположении, что особенно важно для нас, оказывается несомненным происхождение Иисуса Христа от Давида, как по мнимому отцу, так и по Матери. То обстоятельство, что Дева Мария была родственницей Елисаветы, жены Захария, происходивших от первосвященнического рода Ааронова, следовательно, колена Левиина, а не Иудина, блаженный Августин объясняет тем, что, вероятно, кто-нибудь из предков Пресвятой Марии, из колена Иудина, вступил в родство с семейством колена Левиина. Да по обычаям иудейской церкви Пресвятая Дева и не могла быть обручена Иосифу, если бы не происходила из одного и того же с ним рода и племени, а равно и усыновление Иосифом рожденного Мариею Сына было бы невозможно...

Подлинность евангельских родословий доказывается, во-первых, многочисленными списками родословных, хранившимися у иудеев со всею тщательностью в общественных архивах и в частных домах до самого разрушения Иерусалима; во-вторых, ясными указаниями христианских и других писателей древности на евангельские родословия, как на подлинные памятники, а отнюдь не вымышленные.

1) Обычай вести родословные и хранить их со всею тщательностью был не у одних иудеев, но и у других восточных народов; у иудеев только этот обычай был гораздо сильнее; кто знаком с историей этого народа, тот знает, какую важность придавали они своим родословным записям; последние стояли у них в самой тесной связи с их внутренним образом

жизни как гражданской, так и церковной (Лев. 25:9 и далее). Мысль, что Мессия должен произойти только от них, как избранного народа, и притом от известного племени, побуждала их постоянно обращаться к своим родословным и поверять их. Так, по выходе из Египта у них тотчас же происходит перепись родов; по переселении в Вавилон и из Вавилона прежде всего делается то же. Кто не мог бы доказать когда-либо родства своего в известном племени, тот лишался прав племени. Значительные части Библии, например, книги Чисел, Царств, Паралипоменон, Ездры, даже целые книги, например, книга Руфи, состоят из таких перечислений. С какою заботливостью иудеи старались исправить свои родословные после плена, ясно можно видеть из 1 кн. Ездры 2:62 и Неем. 7: 64–65. Еще один факт. Когда Август накануне, так сказать, рождения Спасителя повелел сделать перепись по всей земле (Лк. 2:4 и далее) и когда все пошли записываться, каждый в свой город, то пошел и Иосиф с Марией в отечественный свой город Вифлеем, неся с собою свои древние записи, без чего их, ни того, ни другую, не записали бы в славном роде Давида. Не обличают ли эти факты противников евангельских родословий в совершенном незнании общественного быта иудеев в ту эпоху, когда родословные Иисуса записаны были евангелистами? Кажется, так. Но они стараются оправдать свое мнение сказанием Юлия Африканского об Ироде, который, будучи сам незнатного рода, из зависти к семействам знаменитых родов велел истребить все хранившиеся в архивах родословные записи иудеев. Между тем сам Юлий непосредственно после этого известия о распоряжении Ирода замечает, что, несмотря на такое повеление со стороны Ирода, некоторые роды, и в том числе сродники Спасителя по плоти, «деспосины», каких тогда называли, сохранили свои родословные записи. С другой стороны, Иосиф Флавий, писатель очень близкий ко времени, о котором говорит Юлий Африканский, и более знакомый с бытом иудейского народа, не только не упоминает об истреблении родословных, но и прямо свидетельствует о существовании их в его время. Правда, что во времена Юлия Африканского были многие иудейские фамилии без полных родословных записей; но это уже было следствием разрушения Иудейского царства и рассеяния иудеев, а не следствием истребления записей при Ироде. Известно, что иудеи позднейшего времени имели обыкновение во всех своих бедствиях и несчастиях обвинять Ирода. Известно также, что иудейские раввины в первые века, стараясь заподозрить достоверность евангельских сказаний, придумывали для этого небывалые факты, указывали, между прочим, на родословия у евангелистов и говорили, что они не могли быть составлены согласно с историческими показаниями, потому что записи родословные истреблены Иродом. Юлий Африканский мог или по ошибке разделять убеждения со-

временных ему иудеев касательно истребления родословных записей, или он мог передать только их мнение.

2) Другим ручательством за то, что евангельские родословия отнюдь не вымышленные, а подлинные памятники, служат, как мы сказали выше, ясные указания на них христианских писателей древности, а также и других.

Из христианских писателей Православной Церкви сошлемся на мужей апостольских: св. Игнатия Богоносца и св. Иустина мученика...

Но не только у православных, есть указание на родословие Иисуса Христа и у еретиков. Так, имели его, по словам св. Епифания, еретики Керинф и Карпократ; кроме них имели еще Клеобул, Клавдий, Демас и Гермоген, которые, как известно, не были последователями Керинфа и Карпократа. Наконец, можно сослаться на язычника Цельса, который также знал, что Иисус Христос происходил из царского иудейского рода, и знаком был даже с Его генеалогией...

Познакомившись вообще с родословиями Иисуса Христа в Евангелиях от Матфея и от Луки, остановимся теперь и на некоторых частностях в них.

Начнем с родословия Евангелия от Матфея. Родословие это распадается на три отдела: с Авраама до Давида (1: 2–6); с Давида до плена Вавилонского (1: 7–11) и с плена Вавилонского до Христа (1: 12–16); первый стих служит вступлением, а последний – заключением.

Ст. 1. *Книга родства Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамля.*

Первое выражение *Книга родства Иисуса Христа* – βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, – по мнению некоторых, служит как бы общим заглавием, в котором указывается главный предмет и главное содержание всего Евангелия, и это не неосновательно; потому что все, что повествует евангелист об Иисусе Христе, заключается в родословии как в корне или начале. «Всего изумительнее, выше всякой надежды, – говорит Златоуст, – что Бог стал человеком. А когда сие совершилось, все, что затем ни последовало, и понятно, и естественно». Прямее и лучше, однако, разуметь под этим выражением сказание, запись о происхождении Иисуса Христа по плоти или Его генеалогию, подобно тому, как в 4 ст. 2 гл. книги Бытия выражение сия книга *бытия небесе и земли* означает описание происхождения неба и земли. В значении перечня или записи употреблено это выражение пред исчислением родов от Адама в 5 гл. 1 ст. кн. Бытия: *сия книга бытия человеча* – βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων. Слово βίβλος – книга – употреблено в значении записи или перечня у св. ап. Павла (Флп. 4:3), а γένεσις в значении рода или происхождения – в книге Исход (6:24 и Числ. 1:18).

Имя *Иисус* есть личное имя, по-еврейски Иешуа, – значит Бог Спаситель или просто Спаситель, имя довольно обыкновенное у иудеев. Здесь в приложении ко Христу оно имеет особенное значение, выражает понятие совершенного Им дела спасения рода человеческого (см. Мф. 1:21).

Нарицательное имя *Христос* есть собственно греческое и значит *помазанный*, — то же, что еврейское Машиах — Мессия, почему Иисус и называется то Христом, то Мессией, что все равно. «В имени Христа, — по словам св. Иринея, — подразумевается Помазавший и Помазанный, и самое помазание, которым Он помазан. Помазал Отец, помазан же Сын посредством Духа, Который есть помазание, как чрез Исаию говорит Слово: *Дух Господень на Мне, потому что Он помазал Меня* (Ис. 61:1), обозначая и помазующего Отца, и помазанного Сына, и помазание, которое есть Дух».

Сына Давидова, Сына Авраамля. Происхождение Иисуса Христа от Давида и Авраама было первым и самым важным в глазах каждого иудея критерием Его мессианского достоинства; при множестве самых поразительных доказательств мессианского достоинства Иисуса Христа во время Его земной жизни, каковы были Его чудеса и Божественное, невольно приводившее каждого в изумление, Его учение, одного сомнения в происхождении Спасителя от Давида достаточно было для того, чтобы на место уже начинавшейся веры в Иисуса как Мессию стало полное неверие (Ин. 7: 41–42, 52). Всякий иудей, как скоро была речь о мессианском достоинстве Иисуса, прежде всего спрашивал: от кого Он происходит? Апостолы в своих устных речах и Писаниях для возбуждения веры в Иисуса как Мессию часто указывали преимущественно на Его происхождение от Давида (Деян. 2: 22-30; Рим. 1:3; 2 Тим. 2:8; Откр. 22:16). И ев. Матфей, если имел целью, как утверждает вся христианская древность, доказать иудеям в своем Евангелии мессианское достоинство Иисуса, мог начать его не иначе, как словами: «Иисус — Мессия, Сын Давидов, Сын Авраамов». Сыном Давида и Авраама евангелист называет Иисуса Христа в смысле общем, то есть в смысле потомка, каковым Иисус Христос и был, согласно обетованию Божию (Быт. 12:1 и след.; 22:18; Гал. 3:17; 2 Царств. 7:12; 1 Пар. 17:11; Пс. 88:4; 131:11; Ис. 11:1 и др.). Назвал Иисуса Христа прежде Сыном Давида, вероятно, потому, что обетование последнему было новее, относилось не ко всей нации иудейской, как это было в обетовании Аврааму, и не к одному из двенадцати колен, как это было в обетовании Иуде, но частнее, — относилось к дому Давида, имя которого было Ему усвоено (Иер. 30:9; Иез. 34:24; 37:24). Таким образом, евангелист, назвав Иисуса Христа прежде всего Сыном Давида, хотел этим показать иудеям, что он говорит о том именно Христе, Которого они ожидали, как Сына Давида и Наследника обещанного славного Царства. После этого краткого вступления следует самое родословие.

Первый отдел (1: 2–6): *Авраам роди Исаака. Исаак же роди Иакова. Иаков же роди Иуду и братию его. Иуда же роди Фареса и Зару от Фамари. Фарес же роди Эсрома. Эсром же роди Арама. Арам же роди Аминадава. Аминадав же роди Наассона. Наассон же роди Салмона. Салмон же роди Вооза от Рахавы. Вооз же*

роди Овида от Руфи. Овид же роди Иессея. Иессей же роди Давида царя. Давид же царь роди Соломона от Урииньы.

Почему св. Матфей упомянул в родословии только о братьях Иуды и ничего не сказал ни об Измаиле, брате Исаака, ни об Исаве, брате Иакова?

«Так поступил евангелист, – по замечанию Златоуста, – не без основательной причины. Он хотел чрез это показать, что Измаил и Исав с происшедшими от них народами: измаильтянами, сарацинами, арабами и другими – ничего не имели общего с народом иудейским и что Христос от них не произошел»; тогда как дети Иакова – Иуда и братья его – были родоначальниками двенадцати колен народа израильского, которые и составляли избранное Богом семя Авраамово. Что евангелист поименовал из детей Иакова Иуду, так это потому, что в имени Иуды обнимаются все потомки Иакова и он является (Быт. 49: 3–8) как бы главой их. А в родословие только и входят главы родов, от которых имел произойти Мессия.

Какой смысл, какое значение имеют женские лица, введенные св. Матфеем в родословие Иисуса Христа: Фамарь (1:3), Рахав, Руфь (1:5) и жена Урия (1:6)? Но прежде, что это были за женщины? Фамарь была невесткою Иуды. Библия передает о ней следующее. После смерти двух своих мужей, сыновей Иуды, она осталась бездетной и, по предложению свекра, должна была удалиться в дом отца своего и жить там до совершеннолетия третьего сына Иуды Силома, которого отец обещал женить на ней же. Между тем умерла жена Иуды. После этого случилось, что Иуда вышел посмотреть в поле, как стригли его овец.

Когда сказали об этом Фамари, она сбросила с себя траурную одежду, нарядилась и вышла встретить своего свекра. Она знала, что Силом был уже большой, а между тем не была еще, согласно обещанию, его женою. Иуда, увидев Фамарь и не узнав ее, прельстился ею, плодом чего были два сына – близнецы – Фарес и Зара (Быт. гл. 38). Назвал евангелист того и другого, как думают, потому, что Фарес и Зара послужили прообразом двух народов, вошедших в Царство Христово – иудейского и языческого.

Рахав была женою Салмона, сына Наассона, от которой родился Вооз. Большая часть толковников признают ее за одно лицо с Раав, иерихонской блудницей, о которой говорится в книге Иисуса Навина (2:1; ср. Евр. 11:31), но некоторые сомневаются, и больше по хронологическим соображениям, которые будто бы не позволяют отождествить Рахав с Раав. Известие о ней почерпнуто, вероятно, из фамильных записей дома Давидова. Ее высокое положение между иудеями засвидетельствовано в апостольских Писаниях (Иак. 2:25 и Евр. 11:31).

Руфь – мать Овида – была по происхождению моавитянка, язычница, и случайно сделалась женою Вооза по закону ужичества.

Четвертое лицо женского пола, введенное в родословие, была незаконная жена Давида, Вирсавия, отнятая им у Урия.

Вводя таких женщин в родословие Иисуса Христа, евангелист хотел этим показать, что Иисус Христос Свое достоинство получает не от Своих предков, что Его посланничество основывается не на человеческих заслугах, а на благости и милосердии Божием, что обетования Божии не разрушены грехами людей, что Христос явился на земле не для спасения одного только избранного народа, но для спасения всего рода человеческого, для спасения всех, кто бы какого рода, звания, достоинства и пола ни был, как учит апостол: *несть иудей, ни еллин: несть раб, ни свободь: несть мужеский пол, ни женский: вси бо вы едино есте о Христе Иисусе* (Гал. 3:28). Такой смысл и такое значение имеют женские лица, введенные евангелистом в родословие Иисуса Христа, хотя и вопреки обычаю восточных писателей...

Второй отдел начинается с Соломона, сына Давидова (7–11): *Соломон же роди Ровоама. Ровоам же роди Авию. Авия же роди Асу. Аса же роди Иоасафата. Иоасафат же роди Иоарама. Иоарам же роди Озию. Озия же роди Иоафама. Иоафам же роди Ахаза. Ахаз же роди Езекию. Езекия же роди Манассию. Манассия же роди Амона. Амон же роди Иосию. Иосия же роди Иоакима и братию его. Иоаким же роди Иехонию в переселение Вавилонское.*

Во втором отделе главным образом обращают на себя внимание два пропуска. Это, во-первых, пропуск трех царей — Охозии, Иоаса и Амасии, между Иоарамом и Озией, но на этом пропуске мы останавливались уже выше, другой пропуск касается имени Иоакима, сына Иосии, и отца Иехонии. Имени этого действительно недостает в нашем славянском переводе, недостает его и во всех печатных изданиях подлинного текста, равно как во многих рукописях так называемой западной рецензии, Ватиканского, Ефрема Сирина и других; но зато это имя сохранилось во многих рукописях восточной рецензии, отличающихся большею исправностью, сравнительно с западными рукописями. Поэтому издавна с основательностью замечают, что опущение имени Иоакима во многих древних кодексах произошло, по всей вероятности, от переписчика, обманутого сходством имени Иоакима и Иехонии, и подлинным текстом евангелиста Матфея справедливо считают следующее чтение, принятое уже отчасти в нашем русском переводе: Иосия родил Иоакима и братьев его... Не только в русском переводе, как мы сейчас заметили, но и в нашей славянской Библии такое именно приведено чтение под строкой с пояснением, что так читается это место в некоторых греческих списках Евангелия от Матфея. Чтение это несомненно подлинное, иначе от Давида до Вавилонского плена не было бы четырнадцати родов, как это заметил уже блж. Иероним. Вопрос, таким образом, о так называемом недо-

чете родов в евангельском родословии второго отдела оказывается теперь совершенно излишним, хотя прежде много труда и времени тратили для решения его.

Иоаким же роди Иехонию в переселение Вавилонское, то есть, при наступлении, или пред переселением (около 588 г. до Рождества Христова; 2 Пар. гл. 36), потому что самый факт переселения совершился после, именно в третий месяц царствования Иехонии (4 Цар. 24:12). Переселение называется *Вавилонским* по имени главного в царстве города Вавилона, который стоял на реке Евфрат, впадающей в Персидский залив; ныне расследуют развалины этого великолепного и богатого некогда города.

Ст. 12–16. *По переселении же Вавилонстем, Иехония роди Салафииля. Салафиилъ же роди Зоровавеля. Зоровавелъ же роди Авиуда. Авиуд же роди Елиакима. Елиаким же роди Азора. Азор же роди Садока. Садок же роди Ахима. Ахим же роди Елиуда. Елиуд же роди Елеазара. Елеазар же роди Матфана. Матфан же роди Иакова. Иаков же роди Иосифа, мужа Мариина, из Нея же родися Иисус, глаголемый Христос.*

В этом последнем отделе некоторые останавливаются на мнимой ошибке, вкравшейся будто бы в 16 ст. Говорят, что имя Иосифа внесено в тексте по ошибке переписчика, который вместо Ἰωακίμ – *Иоаким* – прочитал Ἰωσήφ *Иосиф*, а потом, зная, что Иосиф был не отцом, а нареченным мужем Пресвятой Девы Марии, заменил слово «отец» словом «муж» (и эти слова на греческом языке очень сходны по буквам: (πατήρ – ἀνήρ). Правильное поэтому чтение 16 ст. Евангелия от Матфея, по мнению таких толковников, должно быть следующее: Иаков же роди Иоакима, отца Мариина. Предположение это ни на чем не основывается и есть ни больше ни меньше как догадка, придуманная с целью оправдать мнение, что Матфей излагает родословие предков Девы Марии. Но это совершенно невероятно. Напротив, так как св. Матфей писал свое Евангелие преимущественно для христиан из иудеев, неверие которых в Иисуса Христа как Мессию он имел в виду, то уже по этому самому он не имел ни побуждения, ни возможности отступить от общего иудейского обычая – считать роды только по мужской линии, уже по этому одному, повторяем, он должен был ввести в свое родословие Иосифа, на которого иудеи смотрели как на естественного отца Иисуса Христа (Мф. 13:55; Лк. 4:22; Ин. 6:42). Что Иосиф называется здесь мужем Марии, объясняется, с одной стороны, тем, что у иудеев жених и невеста тотчас после обручения назывались мужем и женой (ср. Быт. 29:21; Втор. 22: 23–24), а с другой стороны, и тем, что Иосиф, по повелению Ангела, принял Пресвятую Деву в дом свой как жену свою (1:20). В Талмуде и у древних отцов Церкви Иосиф, мнимый отец Иисуса, носит еще другое имя Панфира – Πανθηρα, а Иисус называется сыном Πανθηρα или Пантера. Но как и почему, неизвестно.

Замечательно, наконец, в этом стихе самое выражение евангелиста о рождении Иисуса Христа. Он не сказал так, как говорил выше о рождении предков Его по человечеству: Авраам роди Исаака, Исаак — Иакова, Иаков — Иуду и проч., не сказал: Иаков же роди Иосифа, Иосиф же Христа; но: *Иаков же роди Иосифа, мужа Мариина, из Неяже родися Иисус, глаголемый Христос.* Иосиф не был отцом Иисуса по плоти, но был только обручен с Пресвятой Девой Марией. Потому евангелист и относит рождение Иисуса только к Марии: *из Неяже родися Иисус.* Это последнее выражение составляет вступление к дальнейшему повествованию евангелиста о сверхъестественном рождении Иисуса Христа. Вопрос о том, каким образом евангелист Матфей, излагая родословие Иисуса Христа, исчисляет предков Иосифа и оканчивает родословие самим Иосифом, не сказав ничего о предках Пресвятой Девы, — легко разрешается. По закону Моисееву, никто из евреев не мог брать себе жену из другого колена и из другого племени и рода. Для исполнения предопределенных целей Промысла каждое колено и каждое племя в колене должны были сохранять свою целость. Поэтому, если Иосиф, по родословию, происходил от Давида, то, ясно, и обрученная ему Мария происходит от Давида. Поэтому у иудеев и не было в обычае, чтобы родословия писались по женской линии.

В заключении евангелист, как бы подводя итог всему сказанному, говорит, что родословие Иисуса Христа разделяется на три отдела, или эпохи, и что каждая эпоха состоит из четырнадцати родов.

Ст. 17. *Всех же родов от Авраама до Давида родове четыренадесять: и от Давида до переселения Вавилонскаго родов четыренадесять: и от переселения Вавилонскаго до Христа родов четыренадесять.*

Общее разделение родословия на три отдела или эпохи имеет в своем основании три весьма важных момента или состояния в жизни еврейского народа, после чего, по слову Божию, чрез пророков возвещенному, надлежало явиться Спасителю мира. Так, первая эпоха от Авраама до Давида обнимает начало образования еврейского народа и времена теократии до учреждения царской власти и явления царя, родоначальника Мессии. В это время народ был под управлением патриархов, или пророков. Вторая эпоха обнимает времена царей до потери народной самостоятельности с наступлением Вавилонского плена. Наконец, третья — времена восстановления народной самостоятельности под управлением первосвященников до явления Самого Мессии. Мессия по пророчествам должен был быть и Пророк, и Царь, и Первосвященник. Таким образом, три указанные эпохи, предшествующие явлению Его, были фактическим пророчеством о Нем. На три эти эпохи в приготовлении рода человеческого Сам Господь указал прикровенно в притче о делателях винограда (Мф. 21: 33-41; Лк. 20:9 и след.).

Весьма замечательна здесь и удивительная соразмерность родов во всех трех эпохах, на что не без причины обращает внимание читающих св. евангелист. От Авраама сменилось четырнадцать поколений или родов, как явился царь Давид, славнейший после Авраама из предков обетованного семени. Столько же родов сменилось от царя Давида до плена Вавилонского: царство пало, и едва часть народа отведенного в плен возвратилась в землю отцов. От плена ровно столько же еще родов прошло до совершенного порабощения иудеев римлянами: не следовало ли поэтому быть чему-нибудь особенному и в это время — как бы так продолжал св. евангелист? По пророчествам оставалось только явиться Спасителю мира — *чаянию языков и утехи Израиля*, как предсказал Иаков при благословении сына своего Иуды (Быт. 49:10). Но так как Спаситель мира явился согласно пророчествам из рода Авраамова и Давидова, так как все предсказанное сбылось на Нем, то мы и должны верить в Него, как бы так говорил евангелист.

Обращаемся к родословию Иисуса Христа в Евангелии от Луки (3: 23–38).

Вступлением к нему, а вместе и переходом от предыдущего рассказа (о крещении Иисуса Христа) служить начальный 23 ст., который читается так: *и Той бе Иисус яко лет тридесять, начиная, сый, яко мним, Сын Иосифов, Илиев.*

Остановимся на двух-трех отдельных выражениях этого стиха: *начиная, бе* и *сый.* Первые два — *начиная* и *бе* — ἀρχόμενος и ἦν — ни в каком случае не могут быть соединены вместе в одно предложение; от *бе* зависит выражение: *яко лет тридесять*, как это ясно видно из русского перевода: *Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати.* Тридцатилетний возраст, надобно заметить, как цветущая пора человеческой жизни, был таким временем, когда у иудеев левиты вступали в отправление своей должности (Числ. 4: 3, 23), а также и у греков только с этого времени молодые люди начинали заниматься общественными делами. Слово *сый* — ὤν, — подобно ближайшему к нему слову ἀρχόμενος — *начиная*, — стоит, по-видимому, также ни от чего независимо, по крайней мере, трудно логически объяснить его зависимость от глагола *бе* — ἦν, как и предыдущее слово ἀρχόμενος. Весьма может быть, что св. Лука употребил здесь это слово потому, что оно казалось ему более удобным для перехода от предыдущего рассказа о крещении к родословию, которое он тут же и начинает так: *яко мним* (Сын) *Иосифов, Илиев* и т.д.

Родословие это, как мы доказывали выше, начинается не с Иосифа, а с Илия, и поэтому слова: *яко мним* (Сын) *Иосифов* — слова вводные, которые могут быть даже выпущены из него без всякого ущерба.

Перечисленных лиц в первом отделе, или лучше, в периоде родословия, от Илия до Нирия, то есть до конца плена Вавилонского, насчитывается по Евангелию от Луки двадцать одно; а если следовать Юлию Афри-

4. Зак. 64555

канскому, то девятнадцать; последний опускает Матфата и Левия, которые у евангелиста Луки помещены между Илием и Мелхием. Для объяснения этого пропуска некоторые полагали, что Юлию Африканскому на этот раз изменила память, а другие — что в экземпляре Евангелия, который читал он, имена Матфата и Левия были пропущены, — и тому подобное. Во всяком случае как число четырнадцать по Матфею, так и девятнадцать по Юлию Африканскому, слишком мало для такого большого периода, как этот, в 538 лет, и родословие Луки отличается пред ними в этом периоде особенною полнотою и точностью. Что касается предположения, высказанного Визелером и Блеком относительно того, будто Зоровавель и Салафииль, упоминаемые обоими евангелистами, суть не одни и те же, а разные, — опровергается тем, что имена их в обоих родословиях встречаются в одно и то же время и на одном и том же месте после плена Вавилонского. Следовательно, лица эти отнюдь не разные, а одни и те же.

В следующем периоде от плена до Давида Лука перечисляет девятнадцать родов (3: 28–31). У Матфея за это время опять только четырнадцать. Но нам известно уже, что он опускает в этом периоде трех царей; следовательно, число девятнадцать у Луки служит новым подтверждением особенной полноты и точности его родословия.

В третьем период, от Давида до Авраама (3: 32–34), оба родословия согласны между собою, как и с Ветхим Заветом.

Четвертый период от Авраама до Адама излагает один Лука (3: 34–38). Эта часть родословия составлена, очевидно, по Ветхому Завету и притом по семидесяти, что доказывает имя Каинана в ст. 36, находящееся только у семидесяти и недостающее в еврейском тексте (Быт. 10:24; 11:12); вероятно, это очень древний вариант. По мнению некоторых, имя Каинана непременно должно было стоять в тексте, так как легче было выпасть этому имени из текста еврейского, чем войти в текст семидесяти, если бы его не было в первом.

Заключительные слова: *Адамов, Божий*, показывают, что Иисус Христос хотя по человечеству есть истинный человек, подобный нам, кроме греха, и произошел вместе со всеми от первого праотца всего рода человеческого Адама, но в то же время Он и не есть только человек, а древнее его, есть Сын Божий, всесовершенный и совечный Богу Отцу. Кроме того, в слове *Божий*, которое поставлено в конце всего родословия, ясно выражается мысль апостола Павла, высказанная им в Афинах (Деян. 17:29): *мы — род Божий*. В самом деле, если бы люди происходили не от Бога, не имели в себе образа и подобия Божия, то и воплощение Сына Божия было бы невозможно. Иисус Христос, возлюбленный Сын Божий (Лк. 3:22), потому и принял на Себя плоть человеческую, что мы род *Божий* (3:38).

По словам блаженного Феофилакта, словом *Божий* поражается неверие в безсеменное рождение Иисуса Христа. «Рождение Господа, — говорит он, — встречало недоверие. Посему евангелист, желая показать, что и в другое время человек произошел без семени, от низших восходит до Адама и Бога. Он говорить как бы так: если ты не веруешь, как второй Адам родился без семени, то прошу — обратись умом к первому Адаму, и ты найдешь, что он сотворен Богом без семени и — после сего не будь неверен».

Важность рассмотренных нами генеалогий очевидна уже сама собою из важности самого предмета, но эта важность еще более возвышается в глазах наших от того, что генеалогии записаны были евангелистами пред разрушением Иерусалима и рассеянием иудейского народа, в то время, когда происхождение Христа из рода Давидова можно было всякому доказать из подлинных документов и когда всякий действительно мог их видеть и видел сам, если хотел. Это обстоятельство таково, что его одного достаточно, чтобы разорять в прах все возможные возражения против подлинности и исторической достоверности евангельских родословий, а равно и против происхождения Спасителя нашего из священного рода Авраама и Давида.

Год Рождества Христова

«Воскресное чтение», 1872

Все мы привыкли с детства к установившемуся летосчислению и считаем, что от Рождества Христова прошло 1893 года. Но на каком же основании признается, что столько именно прошло лет от Рождества Христова, а не более или менее? Здесь, очевидно, необходимо точно определить год Рождества Христова. Нужно сознаться однако, что древнейшие отцы и учители Церкви, упоминающие о годе Рождества Христова (Иустин Мученик и Тертуллиан) говорят об этом вообще неопределенно. Позднейшие же отцы и учители (Ириней, Климент Александрийский, Евсевий) Рождество Иисуса Христа полагают в 751 году от основания Рима, хотя и не всегда ясно выражаются об этом; с ними согласно известное ученым сочинение Chronicon Pashale, историк Зонара и другие. Около половины VI века, римский монах Дионисий, по прозванию Малый, оставив бывшую дотоле в употреблении *Диоклитиановскую эру* (aera martirum), началом летосчисления поставил год рождения Иисуса Христа, признав этот год соответствующим 754 году от основания Рима. Эта Дионисианская эра, назначавшаяся сначала для церковного употребления, с X века сделалась общераспространенною в христианских странах и принята в гражданском летосчислении, хотя всеми хронологами признается ошибочною, так как начало ее поставлено несколькими годами *позже* действительного года Рождества Христова. Чтобы точнее определить этот год, обратимся к Евангелию.

В Евангелии мы имеем два главных пункта для определения года Рождества Иисуса Христа:

1) *Время царствования Ирода*, отца Архелая. У евангелиста Матфея 2:1 и далее, и евангелиста Луки 1:5. Из этих двух мест несомненно ясно то, что Христос родился еще во время царствования этого Ирода. Ирод же, названный «Великим», по свидетельству Иосифа Флавия, царствовал 37 лет именно от 714 до 750 от основания Рима. В последнем году он умер за восемь дней пред Пасхою, вскоре после лунного затмения. Но так как это лунное затмение по астрономическому вычислению происходило ночью с 13 на 14 марта 750 года от основания Рима и иудейская Пасха в этом году приходилась 12 апреля, то следовательно, и царь Ирод умер в начале апреля 750 года от основания Рима, следовательно, по крайней мере, *четырьмя годами раньше* нашей эры.

1) Второй главный пункт для определения года Рождества Иисуса Христа представляет нам евангелист Лука 2: 1–7 в повествовании о *предписанной Августом Цезарем народной переписи*, вследствие которой Мария и Иосиф из Назарета прибыли в Вифлеем, где в то время и родился Иисус Христос. Эта перепись, вызванная эдиктом Августа в 746 году от основания Рима, началась для Иудеи в последние годы царствования Ирода, потом она была приостановлена вследствие смерти Ирода и окончилась в то время, когда Сирией управлял Квирин. Вследствие этой переписи в Палестине произошло народное восстание, и во главе недовольных стал известный Февда, или Матфей. Ирод схватил его и сжег живым 12 марта 750 года от основания Рима. Но так как эта перепись началась несколько раньше этого времени, то Христос, следовательно, родился зимою 749–750 г. от основания Рима и по крайней мере раньше 12 марта 750 г., и никаким образом не в 754 г., как полагал Дионисий Малый (Из «Воскресное чтение» за 1872 г. № 50, с. 379–380).

В Евангелии от Луки, 3:1 и 23, ученые хронологи находят и еще основания, дающие возможность определить отношение событий евангельской истории к общей хронологии всемирной истории.

«Иоанн Креститель выступил со своею проповедью на Иордане в 15 год правления Тиверия кесаря. Спрашивается: какому именно году соответствует этот 15 год, если считать от основания Рима?

Август умер летом 767 года (19 августа) от основания Рима, что соответствует, по счислению Дионисия, 14 году по Рождестве Христовом, то есть, если, согласно с Дионисием, годом Рождества Христова считать 754 год от основания Рима. Если же Иисус Христос родился в 750 году от основания Рима, как теперь большею частью полагают, то при смерти Августа Ему было почти 18 лет. Но Тиверий был принят Августом в соправители еще за *два* года до своей смерти (янв. 765 г.). Вследствие этого

и время счисления его царствования может быть двоякое: можно считать или со времени провозглашения его соправителем Августа, (то есть с янв. 765 г.), или же со времени смерти последнего, то есть со времени его единодержавного властительства. Римские историки счет годов царствования Тиверия ведут обыкновенно по этому последнему способу счисления. Таким образом, 15-й год царствования Тиверия будет соответствовать 782 году от основания Рима, или, по Дионисию, 29 году по Рождестве Христовом. Но в таком случае Иисусу Христу было в это время 32 года (считая с 750 г.), что явно бы противоречило положительному известию евангелиста, что Иисус, начиная Свое служение, был лет 30 (23). Поэтому другие исследователи годы царствования Тиверия считают со времени признания его Августом своим соправителем. В этом случае 15-й год его царствования будет соответствовать 780 г. от основания Рима, или 26–27 году Дионисиевой эры, а тогда и возраст Иисуса Христа при крещении будет действительно *лет яко тридесять*, около 30 лет. Так удобно примиряются оба хронологические известия у евангелиста Луки (3:1 и 2), и при этом вести ли счет по эре Дионисия, или по эре, установленной новейшими исследованиями. И что такой способ счисления годов царствования Тиверия совершенно правилен и вероятен, хотя он и расходится со счислением у римских историков, это доказывается найденными в последнее время надписями и медалями, на которых годы обозначаются таким же образом; и этот способ счисления был, как видно, общепризнанным на Востоке, и в частности в Антиохии, откуда, вероятно, происходил евангелист Лука, или где, по крайней мер, он имел также местопребывание».

По недостатку данных в повествованиях евангелистов нельзя точно определить день рождения Иисуса Христа. Восточная Церковь в конце IV века день Рождества Христова праздновала 6 января; в западной же Церкви издавна этот день праздновался 25 декабря. Число это соответствует точнейшим хронологическим исследованиям; принять это число заставляет также глубокое символическое значение его. По этому значению, Христос, *второй* Адам, зачался от Пресвятой Девы во время весеннего равномощия 25 марта (Благовещение), когда, по древнейшему преданию, создан и *первый* Адам; родился же Христос, *Солнце* правды, *Свет* миру, во время зимнего солнечного поворота, когда день начинает увеличиваться, а ночь уменьшаться. Сообразно с этим Св. Церковь зачатие Иоанна Крестителя, который 6-ю месяцами был старше Иисуса (ср. Луки 1:36), полагает 24 сентября – время осеннего равномощия, и рождение его 24 июня, – время солнечного поворота, когда дни начинают сокращаться. Еще св. Амвросий указывал при этом на слова Крестителя, записанные у Ин. 3:30: *Ему подобает расти, мне же малитися.* Сообразно с этим Рождество Спасителя падает на конец 749 года от основания Рима или на конец 5-го года до нашей эры.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К РОДОСЛОВИЮ ИИСУСА ХРИСТА

1) *Св. Иоанн Дамаскин.* О родословии Господа и о Св. Богородице. «Христианское чтение», 1841.

2) *Св. Афанасий Александрийский.* Из бесед на Ев. от Мф. Творения святых отцов.

3) *Е. Ловягин.* Родословие Господа нашего Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1864.

4) *Берзецовский.* Родословие Господа нашего Иисуса Христа. «Душеполезное чтение», 1870.

5) О родословии Иисуса Христа по сравнению с Лукою. «Воскресное чтение», 1810.

6) В котором году родился Иисус Христос? «Христианское чтение», 1838.

7) *Свящ. Матвеевский* Время Рождества Христова. «Странник», 1864.

8) *В. Рождественский.* Год Рождества Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1870, 1871.

9) *Св. Климент Александрийский.* О времени рождения Спасителя («Строматы», кн. 1).

10) *А. Некрасов.* К вопросу о годе Рождества Христова. «Православный собеседник», 1886.

11) *Фаррар.* Год рождения Иисуса Христа в кн. «Жизнь Иисуса Христа», перев. Лопухина. Приложение.

12) Иосиф (Мф. 1:16). Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.

13) Мария, Пресв. Дева (Мф. 1:16). Там же, № 2.

Введение в Евангелие от Марка
(изъяснение 1-го стиха)

Евангелие от Марка не имеет особенного предисловия. Но новейшие экзегеты смотрят — одни на три стиха, другие на 8 стихов — как на введение.

Рассматривая первые три стиха, мы встречаемся с некоторыми затруднениями. Толкователи соотношение этих стихов понимают различно. Некоторые 1 ст. связывают с 4 ст.; 2 и 3 считают вводным предложением. Если таким образом понимать связь стихов, то получится такой перевод: *«началом Евангелия... был Иоанн, крестящий в пустыне... как и написано у пророков».* Другие (Тишендорф) 1 ст. считают самостоятельным и после слов: *«Сына Божия»* ставят точку; 2 же и 3 ст. — частью периода, продолжением которого служат дальнейшие стихи: *«как было написано у пророков.., так и был Иоанн...»* Есть еще толкование (Мейер), по которому первые 3 стиха составляют надписание ко всему отделу, который кончается 8 ст.

Всего же ближе к истине стоит наш толкователь — Феофилакт Болгарский, что 3 стиха составляют одно целое — только после слова Θεοῦ нужно поставить ἦν, — то есть *начало Евангелия было так, как и написано у пророков.* Такое понимание оправдывается и грамматически.

В частности, обращают на себя внимание в 1 стихе следующие особенности: в каком смысле нужно понимать здесь слово *Евангелие* (τοῦ Εὐαγγελίου)? Этот вопрос приводит к рассмотрению нового вопроса: какой родительный падеж здесь употреблен? В русско-славянском переводе он понятен как genitivus subjectivus: по этому переводу *Евангелие Иисуса Христа* принимается в смысле произведения, дара от Иисуса Христа человечеству. Такое понимание имеет свои исторические основания: вся древняя Церковь смотрела на Евангелия как на единое Евангелие, ведущее начало от Самого Иисуса Христа. Он явился с благою вестью миру. Поэтому-то и самое надписание Евангелий ставится не в родительном падеже (что могло бы ввести в заблуждение), а в винительном с предлогом κατά, или по-славянски *от* Матфея, *от* Марка и т.д. Но некоторые толкователи не без основания видят здесь genitivus subjectivus и разумеют начало Евангелия о благовестнике Иисуса Христа. Основание заключается в контексте речи: речь идет здесь не об Иисусе Христе, а об Иоанне Крестителе и его делах, его проповеди и крещении на Иордане. Относительно слов *Иисуса Христа* нужно заметить, что в такой форме они употребляются еще лишь у евангелиста Иоанна, обыкновенно же в Евангелиях они употребляются порознь. Словами – *Сына Божия* – евангелист Марк ясно намечает цель своей евангельской истории, ее задачу и точку зрения на настоящее и последующее изложение евангельских событий. Здесь «Сын Божий» не синоним выражения «Мессия», здесь это слово принимается в собственном, исключительном смысле сыновства и единосущия природы с Богом Отцом. Так, действительно, и видим: евангелист Матфей имел целью представить мессианское значение и достоинство Иисуса Христа как потомка Давида и указать исполнение на Нем мессианских ожиданий. Евангелист Марк идет далее, раскрывая в общих чертах то, что сказано пространнее в прологе Евангелия от Иоанна. Он поставляет своею целью раскрыть Божественное величие Христа, останавливаясь с особенною подробностью на изображении чудесных дел Иисуса Христа, описание которых у Марка весьма сильно и выразительно, так что евангелист часто при описании того или другого чуда отмечает влияние его на присутствующих.

Пролог Св. Евангелия от Луки (1: 1–4)

Профессор М.И. Богословский.
«Православный собеседник», 1879

Пролог, или предисловие Евангелия Луки есть собственно посвящение, в котором писатель его, святой Лука, знакомит читателя с основною мыслью, методом и целью своего труда. Так, прежде всего он обращает внимание на то, что не ему первому пришла мысль написать евангельскую исто-

рию, что и до него уже многие брались за этот труд (1); затем — что все описания жизни Иисуса основываются на устном предании апостолов (2). Эти два стиха — первый и второй — составляют первую половину предисловия. Далее, в третьем стихе, с которого начинается вторая половина предисловия, говорится о том, что хотя святой Лука пользовался одним и тем же источником, но он почерпал из него самые точные и со всею тщательностью проверенные известия, в противоположность тем многим, о которых он упомянул в первом стихе, которые, вероятно, составляли свои записи без строгого разбора и, может быть, хотя и не злонамеренно, вносили много недостоверного, легендарного, что носилось в народной молве, нередко преувеличивающей, а иногда и искажающей события. Короче, в этом стихе святой Лука определяет правила, которым он намерен был следовать при написании своего Евангелия. Наконец, в четвертом и последнем стихе пролога содержится указание на специальную цель, какую он имел при этом в виду, именно дать читающим посредством последовательного рассказа о евангельских событиях верное средство убедиться в их истине, в их исторической достоверности.

Ст. 1. *Понеже убо мнози начаша чинити повесть о известствованных в нас вещех.*

Главное, что бросается в глаза при чтении первого стиха, это: 1) кого святой Лука разумеет под *многими,* разумеет ли он святых евангелистов Матфея и Марка или других каких писателей, — и 2) порицает он этих писателей или нет?

Во-первых, нельзя думать, чтобы святой Лука под *многими* разумел именно евангелистов Матфея и Марка, написавших свои книги ранее евангелиста Луки, потому что к ним не идет это слово *многие,* да евангелист Лука едва ли и знал о первых наших канонических Евангелиях; не разумеет он также под ними лжеапостолов и писателей подложных евангелий, хотя эта мысль и принадлежит древним; так как те, кого разумеет святой Епифаний, Ориген, Беда, жили веком позже святого евангелиста Луки, что видно из Евсевия; не разумеет, наконец, и писателей так называемых апокрифических евангелий, потому что последние явились гораздо позже канонических Евангелий, по крайней мере в том виде, в каком имеем их ныне. По всей вероятности это были простые, благочестивые, не одаренные свыше благодатным Духом описатели жизни и деяний Иисуса Христа, но кто они были, по недостатку исторических данных, решить невозможно.

Что касается другого вопроса; то и на него нужно дать отрицательный ответ, тем более что выражение: *начаша* — ἐπεχείρησαν, — несмотря на желание некоторых толковников, не заключает в себе прямо ни упрека предшественникам, ни критического отношения к содержанию их писаний. Что это так, видно далее из 3 ст., где святой Лука ставит себя как бы наряду

с ними, говоря: *изволися и мне.* Тем не менее, однако, это выражение несомненно евангелистом Лукою нарочито выбрано из числа многих других подобных с тою целью, чтобы пробудить в читателе, с одной стороны, чувство глубокого уважения к величию избранного им для своего труда предмета, с другой — вызвать у него ясное представление о недостаточности и неудовлетворительности доселе сделанных опытов.

Остальные выражения этого стиха также стоят того, чтобы и на них было обращено внимание при объяснении.

1) *Понеже убо* — ἐπειδήπερ. Союз этот по-гречески не встречается более нигде в новозаветных книгах (у греческих же писателей, и притом самых лучших, — нередко) и употреблен здесь для большей выразительности и торжественности. Чрез прибавление к простой частице ἐπεί частицы δή евангелист Лука указал на общее, известное значение предмета, о котором он ведет речь; чрез присоединение же к этим двум частицам — третьей περ значение ἐπειδή еще более усиливается, а так как после ἐπεί поставлена частица δή, то далее к ним и не могла быть присоединена еще никакая другая, кроме περ.

2) *Чинити повесть,* или по-русски: *составлять повествования*—ἀνατάξασθαι διήγησιν. Это выражение, указывающее на род писаний, о которых святой Лука ведет здесь речь, может иметь два смысла: или оно означает соединение многих кратких записей в одно целое, или же только упорядочение самых фактов в одном стройном последовательном рассказе. Первое понимание повело бы нас к предположению, что упомянутые Лукою писатели застали уже в Церкви множество кратких записей, посвященных изображению отдельных событий из истории Спасителя, и сами в своих трудах ограничивались только соединением этих последних, так что их труды, таким образом, были второй ступенью в развитии евангельской историографии. Но против такого понимания, во-первых, говорит выражение второго стиха: *как передали нам* и проч., которое, хотя прямо и не исключает возможности существования кратких записей, которые могли бы послужить основанием для компилятивных работ предшественников Луки, тем не менее, однако, оно и не дает никакого основания для такого предположения, а во-вторых — то, что такое мнение противоречит характеру апостольского времени, которое не обладало богатством письменности, и характеру апостолов и евангелистов, которые не окружали себя, как наши историки, множеством вспомогательных книг. Выражение ἀνατάξασθαι привести в порядок гораздо скорее, поэтому, относится к фактам, чем к записям каким-либо. Выражение же διήγησιν — повествование, употребленное особенно в единственном числе, означает не записи краткие на отдельные части евангельской истории, как думает Шлейермахер, но связный, последовательный рассказ о жизни Спасителя.

3) *О известствованных* — περί τῶν πεπληροφορημένων — *в нас вещех*, или, как по-русски: *о совершенно известных между нами событиях*. Этим весьма замечательным выражением евангелист обозначил предмет своего повествования. Πληροφορεῖν по своему составу и значению имеет сходство с τελεσφορεῖν – приносить плод (8:14). Когда речь идет об обязанности или служении каком-либо, тогда оно означает, что известная обязанность или известное служение должно быть исполняемо безукоризненно (*дело сотвори благовестника, служение твое известно сотвори* — πληροφόρησον, — говорит апостол Павел в 2 Тим. 4:5); а когда речь идет просто о лице, тогда оно означает, что это лицо должно стремиться достигнуть полнейшего внутреннего совершенства, то есть оно должно прийти к такому убеждению, которое не оставит в нем места ни малейшему сомнению (Рим. 4:21; 14:5; Евр. 10:22 и т.д.) При том существительном, которое употреблено здесь евангелистом Лукою, именно πράγματα — происшествия, дела, — нам кажется, что πληροφορεῖν может быть принято только в первом значении. Притом выражение πληροφορεῖν, которое гораздо многозначительнее, чем простое πληροῦν, употреблено в рассматриваемом месте евангелистом Лукою не бесцельно, но чтобы яснее выразить ту мысль, что события, о которых он поведет речь, были не простыми обыкновенными событиями, но исполнением предначертаний Промысла, мерою полноты, Божественною мыслью, которая пришла в исполнение не вдруг, но мало-помалу.

Второй стих, начинаясь союзом *якоже предаша нам иже испервa самовидцы и слуги бывшии Словесе*, содержит в себе придаточное предложение, которое относится не к последующему — *изволися и мне писати*, — а к предыдущему, и притом к целому предложению: *начата чинити повесть*, а не к дополнительным только словам: *о известствованных в нас вещех*, как хочет того Ольсгаузен.

В этом втором стихе евангелист говорит об устном апостольском предании, из которого почерпали свои сведения все составители евангельских сказаний и которое одно только и было достовернейшим источником для всех письменных рассказов о жизни Спасителя и Его учении. Так мы говорим, между прочим, еще потому, что в первое время христианства Евангелие распространялось исключительно чрез устное предание, изустные рассказы очевидцев и служителей Слова. Но спрашивается: кого св. Лука разумеет под очевидцами и служителями Слова, и от них ли именно получил он свои сведения?

Ольсгаузен разумеет под очевидцами и служителями Слова свидетелей рождения и детства Иисуса. Но едва ли справедливо, во-первых, потому, что слово *испервa*, с самого начала – ἀπ᾽ ἀρχῆς – по связи может относиться только к началу общественного служения Иисуса, особенно же оно указывает на Его крещение как на исходный пункт всех событий, которые ис-

полнились пред лицом апостолов; а во-вторых, потому, что этого не позволяет допустить следующее выражение: *и слуги бывшии Словесе.* Это выражение, нужно заметить, будучи понимаемо буквально, стоит в прямой противоположности с прежде приведенным. Служители Слова не были служителями от начала, со дня Его рождения, так как они призваны были к своему служению гораздо позже, преимущественно же со дня Пятидесятницы. Тогда они свое положение очевидцев переменили на положение проповедников; к этому времени, собственно, и относится начало их общественного служения; на все же предыдущее время их служения нужно смотреть как на подготовку к общественному служению. Смысл этого места, таким образом, такой: «Те, которые сначала были очевидцами — αὐτόπται, позднее сделались служителями Слова». Если так будет понято слово *слуги*, тогда не будет никакого затруднения понимать и под выражением *слуги Словесе* проповедников Евангелия, как в Деян. 14:25, в обыкновенном смысле этого слова, именно в смысле евангельского слова или проповеди евангельской.

Относительно же того, что святой Лука мог собрать самые точные сведения о жизни Иисуса, сведения от очевидцев и служителей Слова, — не может быть ни малейшего сомнения. Святой Лука был почти постоянным спутником апостола Павла (Деян. 16:10; 20:6; 27:1 и далее), а сопровождая святого Павла, он мог встречать и несомненно встречал у него (Кол. 4:14; Флм. 1:24; 2 Тим. 4:11) многих лиц, видевших и слышавших Христа, и даже Марию, Матерь Иисуса, и на них-то мог всякий раз сослаться. Но главным и преимущественным источником его Евангелия, по преданию, было благовествование апостола Павла. Евсевий в своей церковной истории так выражается о евангелисте Луке: «А Лука, спутник Павла, изложил в книге Евангелия проповеданное Павлом». Этим, конечно, не исключается и то соображение, по которому святой Лука мог пользоваться и действительно, может быть, пользовался письменными записями со слов очевидцев о жизни и делах Иисуса Христа.

В третьем стихе, с которого начинается вторая половина предисловия, заключается главное место пролога. Здесь именно евангелист намечает план, которого он намерен держаться при писании своего Евангелия, а вместе с этим определяется и отношение его труда к писаниям тех многих, о которых он упомянул в первом стихе: *изволися и мне*, пишет святой Лука, *последовавшу выше вся испытно, поряду писати тебе, державный Феофиле.*

Выражением *изволися и мне* — рассудилось и мне, или: я счел нужным — святой евангелист ставит себя относительно знания евангельской истории на одну линию со своими предшественниками. Как свидетель, он знал ее так же мало, как и они, потому что он принадлежал ко второму поколению, которое (как видно из слова *нам* — ст. 2) почерпало свои сведения

уже из предания. Но хотя евангелист и ставит себя как бы наряду с предшественниками, однако он ясно дает видеть свое превосходство пред ними. Да иначе и быть не могло. В противном случае было бы непонятно, почему евангелист Лука решился взяться за такой предмет, который неоднократно уже был описан многими. Если он не имел ничего прибавить к тому, что было ранее написано, то труд его тогда должен показаться для каждого совершенно излишним. Превосходство же его пред другими заключается в том, что он в своем труде не ограничивается только тем, чтобы собрать воедино апостольское предание и передать его потомству в том виде, в каком оно существовал в то время в Церкви, напротив, он приводит слова только самих очевидцев о тех событиях, которые незадолго пред тем пред глазами всех произошли и всем известны, он строго выбирает, располагает и проверяет факты, чтобы передать только строгую историческую истину.

Последовавшу выше вся испытно, поряду писати тебе... По-русски: по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе... Глагол *последовавшу* — παρηκολουθηκότι — нельзя понимать здесь в буквальном смысле, то есть следовать шаг за шагом; тогда слово *вся* — πᾶσιν — должно быть признано в мужеском роде, то есть *последовавшу всем апостолам,* а это должно повести нас непременно к ложному пониманию настоящего места, потому что писатель не мог здесь говорить о всех апостолах как о спутниках. Таким образом, слово это должно быть понято здесь в образном смысле, как оно часто употребляется классиками, а именно: что он имеет в виду тщательно, во всей подробности, познакомиться с избранным им предметом.

Тщательное обследование, тщательную проверку евангельских событий святой Лука имеет в виду начать 1) сначала — ἄνωθεν. Ἄνωθεν буквально значит «от верху до низу». Писатель как бы уподобляет себя путешественнику, стремящемуся открыть источник реки, которую он потом намерен проследить на всем ее течении. В апостольском предании этого нельзя было найти, так как оно само находилось в церковном обращении. Но с чего же было начать? Единственным исходным пунктом в данном случае могла представиться евангелисту Луке мысль о проповеди спасения, которая началась с выступления на общественное служение Иоанна Крестителя и главным образом с крещения Иисуса. Проповедью о спасении открывается Евангелие от Марка, с этого же начинают свою речь апостол Петр пред Корнилием и апостол Павел в Антиохии Писидийской (Деян. 10:37 и далее; 13:23 и далее). Святой Лука, сказав, что он начнет свое Евангелие сначала, явно намекает этим на повествования, содержащиеся в первых двух главах его Евангелия. 2) После того как святой Лука с такою точностью указал, с чего, собственно, должна начинаться евангельская история, он поставляет затем своею задачею передать читателям все

содержание этой истории так подробно и обстоятельно, как только было это для него возможно (πᾶσιν, то есть все особенно замечательные в ней факты). Апостольское предание было, так сказать, фрагментарного характера, так как апостолы не всякий раз рассказывали о всех совершившихся событиях, но только о тех, которые более соответствовали тем обстоятельствам, при которых они проповедовали, которые казались им, одним словом, более пригодными для цели. Так, по крайней мере это достоверно известно об апостоле Петре из свидетельства Папия, или Иоанна пресвитера, на которого Папий ссылается: «Петр излагает учение с целью, — говорит Папий, — удовлетворить нуждам слушателей, а не с тем, чтобы беседы Господни передать по порядку». Такие рассказы, приноровленные к нуждам слушателей, само собою разумеется, скорее воспринимались слушателями и прочнее залегали в их сердце, но при этом естественно должны были у них образоваться и весьма значительные пробелы. Словом *вся* — πᾶσιν — святой Лука довольно ясно намекает на ту часть своего Евангелия (9:51–18:14), в которой он к тому преданию, которое мы находим записанным у первых двух евангелистов, прибавляет еще новый ряд фактов и речей, которые до этого времени, вероятно, передавались только в устной проповеди. 3) На что евангелист имеет в виду обратить свое особенное внимание — это на точность и определенность евангельской истории, чего, естественно, также не могло доставать в предании, так как оно довольно долгое время переходило из уст в уста. Это свое намерение евангелист выразил словом *поряду* — καθεξῆς. Эбрард хотя и утверждает, что Лука этим словом хотел указать не на систематическую последовательность, а на хронологический только порядок; но по контексту речи, кажется, можно понимать здесь это слово в смысле общей последовательности, точности и подробности, в противоположность отрывочности, неточности и неполноте записей многих (ср. стих 1), которые заменить своим Евангелием святой Лука счел нужным. Написанное в таком виде свое Евангелие святой Лука посвящает некоему *державному Феофилу*.

Предположение, что имя *Феофил* есть не собственное имя известного лица, а нарицательное, означающее вообще всякого боголюбца, не имеет ничего за себя, а против себя эпитет *державный* или достопочтенный, который странно было бы прилагать к нарицательному имени и который в творениях Луки много раз прилагается к знатнейшим римским лицам, как например Феликсу и Фесту (Деян. 23:26; 24:3; 22:25); кроме того, встречается и на монетах. Без сомнения, святой Лука хотел указать этим эпитетом на внешнее и притом весьма высокое положение своего друга и покровителя. Есть весьма древнее известие, что в Антиохии Сирской, из которой происходил и евангелист Лука, был в то время знатный гражданин Феофил, устроивший в своем доме церковь христианскую, и нет ни-

каких препятствий видеть в этом Феофиле то лицо, для которого первоначально написано Евангелие Луки.

Наметив в третьем стихе план и определив правила, которым намерен был следовать при написании Евангелия, в четвертом и последнем стихе святой Лука указывает специальную цель его — дать Феофилу средство определенейшим образом узнать (ἐπιγιγνώσκειν) несомненнейшую истину (ἀσφάλειαν) того учения, той веры во Христа, в которой он ранее был наставлен. *Да разумееши*, пишет Лука, *о нихже научился еси словесех, утверждение.*

Слово *утверждение*— ἀσφάλειαν — твердое основание — поставлено евангелистом в конце предисловия, вероятно, с тою целью, чтобы придать большую выразительность высказываемой им мысли. В сказаниях других, пожалуй, можно было бы еще и не сомневаться, но так как Лука противопоставляет им свое, имеющее *твердое основание*, то сказания этих других многих оказываются сомнительного свойства. При таком понимании последнего слова в предисловии евангелиста Луки становится крепкою та мысль, что апостольское предание о Лице Иисуса Христа и Его судьбе сосредоточивается единственно только в наших четырех канонических Евангелиях, единственных по достоверности своей, а все остальные писания этого рода носят апокрифический характер.

Еще останавливает на себе внимание в этом стихе выражение: *о нихже научился еси словесех*, собственно, выражение *словесех* — λόγων. Трудно понять, на что указывает оно: на историческое ли содержание Евангелия или также и на религиозное значение фактов, как это открывается из последующего? В первом случае евангелист Лука мог бы просто сказать, что достоверность каждого исторического факта, взятого отдельно, с ясностью откроется из отношения их к целому, которое ни в каком случае не может заключать в себе ничего вымышленного. Всякое необыкновенное событие, кажущееся одно само по себе, в отдельности от других, невероятным, будет естественно и понятно, когда его поставят в тесную связь с несомненно достоверным, от которого оно отделено.

Строго говоря, этим можно бы и закончить объяснение пролога. Но если мы хотим вполне понять мысль евангелиста, то не должны ли в том *учении* — λόγων, — о котором он говорит здесь, видеть нечто более, чем простой намек на рассказ о событиях? Известное место из 1 Кор. 15: 1–4 показывает, что в проповеди апостольской научение вере христианской стояло в самой тесной связи с изложением евангельских событий. Проповедники Евангелия, как видно из упомянутого места, для возбуждения и укрепления веры сначала рассказывали факты, а затем объясняли их значение. Несомненно, что наставление, полученное Феофилом раньше, вполне достаточно было для того, чтобы он мог понять евангельскую историю и даже усвоить заключающаяся в ней чисто религиозные истины, которые

евангелист раскрывает в связи с изложением евангельских событий; а так как здесь, в прологе, идет речь о писателе и читателе, которые оба принадлежали к числу христиан из язычников, то понятно, что христианские истины, сообщаемые в Евангелии Луки, не могли быть иными, как теми самыми, которые лежат в основе проповеди Павла и которые этот апостол сам называет своим Евангелием, – это именно Божественное учение о призвании всех людей без исключения к вечному блаженству или вечному спасению.

Целью евангелиста Луки, таким образом, было передать события так, чтобы из них каждый легко мог понять сейчас указанную нами мысль апостола. Единственное средство для этого было передать евангельскую историю так, как это, он видел, делал сам Павел. А апостол Павел в этом случае никак не мог явиться новатором; он должен был быть и действительно был только продолжателем дела и учения Иисуса Христа, носителем и истолкователем Его собственных мыслей. Ибо в Церкви все, что не ведет своего начала от Самого Иисуса Христа, не только не имеет права на пребывание в ней, но и совсем не может существовать. Так было бы, несомненно, и с учением апостола Павла, если бы оно не вело своего начала от Самого Спасителя. А отсюда не открывается ли с ясностью, что целью Евангелия Луки было доказать своим читателям, что главная мысль его Евангелия заимствована не от апостола Павла, но совершенно правильно выведена им из жизни и учения Самого Небесного Учителя Иисуса Христа.

Коли мы, таким образом, верно поняли смысл заключительных слов пролога, то смело можем утверждать, что третье Евангелие в сущности то же, что и первое, только полнее. Как первое написано было с целью доказать, что Христос есть Мессия, ожидаемый иудеями, так второе доказывает, что Христос – Мессия иудейский – есть вместе Мессия и язычников, что и для них Он пришел так же, как и для иудеев (4: 25–27; 17: 11–19 и мн. друг. Ср. 10: 25–37; 9: 51–56).

В отношении к источникам евангельской истории также получаем из рассмотренного предисловия четыре весьма важных результата.

1) Общим источником для первых письменных известий о жизни и учении Иисуса Христа было устное свидетельство апостолов, διδαχή τῶν Ἀποστόλων, которое, по Деян. 2:42, завещано основанным от них общинам как самое драгоценное наследие.

2) Письменная обработка этого апостольского предания получила рано свое начало, уже при переходе от первого христианского поколения ко второму; и многие писатели заняты были этим делом в то время.

3) Св. Лука при написании своего Евангелия, вероятно, пользовался не только устным, обращавшимся в Апостольской Церкви, преданием,

но также и довольно значительным числом первоначальных письменных сказаний.

4) Св. Лука, однако, не удовольствовался этими двумя вспомогательными средствами, он старался сам лично собрать как можно больше сведений от очевидцев, чтобы материал, заключающийся в тех двух источниках, пополнить, исправить и привести в порядок.

Пролог Евангелия св. апостола Иоанна (1: 1–18)

Проф. М.И. Богословский. «Православный собеседник», 1878

Пролог Евангелия св. ап. Иоанна предлагает в связи такое возвышенное учение о Лице Иисуса Христа и особенно о Божестве Его, какого не представляют в своих писаниях все другие апостолы. Лучи высшего Божественного откровения, можно сказать, сосредоточиваются здесь во всей силе и сияют ослепительным блеском.

«Никто, — говорит в благоговейном удивлении святой Амвросий, — никто со столь высокою мудростью не созерцал Божественную славу и не выразил нам более приличным словом (как Иоанн). Он вознесся превыше облаков, вознесся превыше сил небесных, превыше Ангелов, обрел в начале Слово и узрел (Его) у Бога». Почти теми же словами выражается о высоте учения Ианнова в прологе и другой святой отец: «Между тем как прочие три евангелиста, — говорит блаженный Августин, — описывали только земную жизнь Иисуса Христа и мало говорили о Его Божестве, Иоанн, не желая более иметь в виду землю, с первых слов своего Евангелия, поднимается не только выше земли и воздушных пространств и видимого неба, но даже выше Ангелов и всех невидимых сил и возносится к Тому, Кем сотворены все вещи». Впрочем, не только христианские учители, даже и языческие ученые поражаются необыкновенною возвышенностью евангельского пролога. Так, один из философов школы Платона, упоминаемый Августином, говорил, что начало Евангелия Иоаннова надлежало бы начертать золотыми буквами и поставить во всех храмах на первом месте.

Относительно подлинности пролога, равно как и принадлежности его Евангелию Иоанна не может быть ни малейшего сомнения. В прологе высказываются в общих чертах те же самые мысли, какие подробно излагаются и во всем Евангелии. Например, в прологе говорится о вечности Слова, то же самое мы находим и в Евангелии от Иоанна 17:5: *и ныне прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самого славою, юже имех у Тебе прежде мир не бысть.* Ср. 24 ст. той же 17 гл. и слова Иоанна Крестителя 1: 27, 30. Затем говорится в прологе о единстве Слова со Отцом — то же и в Евангелии 10:30: *Аз и*

Отец едино есма, ср. 12:45; 14:9; еще о всеведении, — то же и в Евангелии 13: 18–19 и др. Что же касается состава и содержания пролога, то он распадается вообще на три части или отделения.

В первом отделении, с 1 по 5 ст., говорится о Слове, как Оно от вечности было у Бога и Само было Богом, как мир был сотворен Им и как изначала в Слове был единственный источник жизни и света для всего существующего, как этот свет светил во тьме и тьма не объяла его. Во втором отделении, с 6 по 13 ст., продолжается и подтверждается мысль предыдущего о более близком откровении Слова в мире до Его воплощения. Сначала евангелист говорит здесь об Иоанне Предтече, говорит, что Иоанн не был истинным светом, а послан был только свидетельствовать о свете (1: 6–8); затем опять идет речь о Слове, Которое одно и было истинным светом для всего мира, особенно же для иудеев, но которое ни мир, ни свои не приняли (1: 9–11); и, наконец, о тех немногих избранных, которым за то, что они ожидали утехи Израиля, за то, что постепенное откровение света в Ветхом Завете находило себе у них прием, Слово — свет даровало им высочайшее из всех благ — право быть чадами Божиими (1: 12–13). В третьем отделении (1: 14–18) заключается главное место всего пролога: речь о воплощении Слова (*Слово плоть бысть*), о славе Воплотившегося и о богатстве благодатных даров, полученных человечеством чрез Него. Здесь более, чем Иоанн Креститель; ибо Иоанн сам свидетельствует, что Идущий за ним был прежде него. Здесь более, чем Моисей, ибо чрез Моисея дан только закон, чрез Иисуса же Христа благодать и истина. Чрез Иисуса Христа, говорит в заключении пролога евангелист, и невидимый Бог, к Которому человечество дотоле не имело прямого и непосредственного доступа, сделался для всех видимым и доступным.

После этого для уяснения содержания пролога нам необходимо остановиться на главной идее евангелиста, на его учении о Слове (Λόγος). И прежде всего представляется тот вопрос: не заимствовал ли евангелист его, как предполагают некоторые из западных богословов, из иудео-александрийской теософии, особенно же от Филона, у которого учение о Слове, или Логосе, занимает главное место. Нельзя отрицать, что в основных чертах учение о Логосе давно было известно александрийским иудеям, по крайней мере, столетия еще за два до Рождества Христова; нельзя также отрицать и того, что при Филоне это самое учение сделалось предметом современной философии, из которой он черпал материал для своих сочинений.

Но если предположить на самом деле, что Филон в учении о Логосе был выразителем своей народной философии, а учение святого Иоанна о том же предмете было заимствовано у Филона или почерпнуто из одного и того же с ним источника, то само собою понятно, что в самом суще-

ственном тот и другой должны быть согласны между собою. Так ли же это на самом деле? Попытаемся провести хотя краткую параллель между ними.

Святой Иоанн учит, во-первых, что Логос — Слово — есть Лицо; по учению Филона, напротив, логос как личность не существует, он у него есть просто какая-то совокупность Божеских сил, идея идей, город идей или разум Божий. Допустим, впрочем, что Филон, хотя и непоследовательно, мыслил все-таки логос личностью; но этот личный логос у него, во-вторых, не есть Бог, всемогущий Творец мира из ничего, каким Он изображается у Иоанна. Логос Филона бесспорно существо низшее, подчиненное Богу, орудие Его. В-третьих, уже само собою понятно, что логос Филона, как существо сотворенное, не вечен; у Иоанна Логос (Слово) как Божеское Лицо вечен в собственном и истинном смысле этого слова. Наконец, последнее и существенное отличие заключается в том, что, по Филону, не может быть непосредственного соединения божества с человеческою природой, так как божество, говорит он, не прикасается к тому, что материально, — у Иоанна же соединение Божества с человечеством в акте воплощения составляет основание всего его учения. И вот здесь-то не только существенное отличие, но и «полнейшая противоположность», как весьма метко выразился Прессансе, потому что то, что для Иоанна составляет основную истину, в глазах александрийского иудея — страшнейшее богохульство.

Уже и по этому краткому сравнению можно судить, что учение Филона о логосе в сущности совершенно другое, чем учение Иоанна Богослова; аналогично оно только в словах; и потому нет никакого основания предполагать, будто святой Иоанн заимствовал свое учение у Филона или почерпнул из одного с ним источника. Гораздо скорее, основываясь на указанных разностях и противоположностях в учении того и другого, предположить, что первый хотел опровергнуть, хотя не прямо, учение современной александрийской философии, начавшей распространяться в то время по Малой Азии.

Если уже необходимо во что бы то ни стало указать прецедент для учения Ианнова о Логосе (Слове), то его нужно искать, как это и делают богословы, отнюдь не в иудео-александрийской теософии или у Филона, а в другом месте, и именно в Ветхом Завете, особенно в канонических его книгах, с которыми весь Новый Завет находится в самой близкой, непосредственной связи, как предначатие с совершением. Наглядным доказательством этого служит уже одно то, что Новый Завет начинается тем, чем оканчивается Ветхий, то есть историей предтечи Мессии, предсказание о явлении Которого составляет содержание последних ветхозаветных пророчеств. Евангелие Иоанна, правда, представляет на этот раз исключение из общего правила, так как, сообразно внутреннему своему характеру, начинается не тем, что от мира сего. Но при ближайшем рассмотре-

нии оказывается, что и в настоящем случае Ветхий Завет имеет ближайшее соотношение с Новым и служит для него исходным пунктом.

Так, прежде всего здесь обращает на себя наше внимание учение Ветхого Завета об Ангеле Иеговы — учение, бесспорно, имеющее непосредственное отношение к учению евангелиста Иоанна о Слове. Ангел Иеговы изображается в Ветхом Завете далеко превосходящим всех Ангелов, с которыми Он имеет общим одно только имя, означающее притом должность, а не существо природы. Он принимает себе честь, свойственную одному Богу, говорит от своего имени и т.д. А в пророчествах особенно последних пророков (Захарии и Малахии) Он прямо называется грядущим Мессией и Спасителем. Конечно, полной аналогии нельзя провести между Ангелом Иеговы и Логосом Иоанна. Логос Иоанна, например, есть Всемогущий Творец мира, тогда как Ангел Иеговы всюду представляется только посредником между Богом и Его народом и нигде не называется Творцом мира. Но это легко понять. Ангел как вестник и исполнитель Божиих повелений и не мог называться в Ветхом Завете Творцом мира: для этого требовалось ему уже другое имя, а не имя Ангела.

Затем не меньшего заслуживает внимания и другое учение Ветхого Завета — учение о Премудрости Божией. Не подлежит никакому сомнению, что в книге Притчей в известном классическом месте 8 гл. с 22 по 31 ст., Логос — Творец мира выводится под именем премирной и мир творящей Премудрости. Равно также в книгах Премудрости Соломона, Иисуса, сына Сирахова, и у Иова Логос, Коим Бог все сотворил и содержит, заменяется словом Премудрость, и Премудрость эта представляется рожденною от Бога, прежде век исшедшею из уст Вышнего, Участницей Его в творении, имеющею престол Свой на облаках. Изображение Премудрости в указанных книгах, относимое в прямом буквальном смысле ко второму Лицу Святой Троицы, как нельзя лучше и как нельзя больше отвечает ветхозаветному учению об Ангеле Иеговы, существе личном и самостоятельном, чрез которого невидимый Бог открывал Себя людям в Ветхом Завете.

Если же теперь несомненно, что Новый Завет тесно примыкает к Ветхому в учении о Божественном Посреднике и Творце мира, то есть Логос, то нельзя ли по крайней мере признать более справедливым того предположения, что евангелист мог заимствовать самое выражение *Логос* из Александрийской школы или Филона, на чем особенно настаивают некоторые? Как ни маловажно само по себе это предположение, но и на него нельзя согласиться, во-первых, потому, что этот самый образ выражения *Логос* (Слово) встречается опять-таки, хотя и не часто, в том же самом Ветхом Завете (в Пс. 32:6; 147: 4–7; у пророка Аггея 2: 5–6), а во-вторых, и преимущественно потому, что святой евангелист, и не обращаясь к Ветхому Завету, имел основание наименовать Сына Божия Словом (Λόγος) по

непосредственному откровенно, которое было ему на острове Патмосе в день великих пророческих откровений и записано им в Апокалипсисе в 19: 11–13 так: *и, увидел я отверстое небо, и се, конь белый и Седящий на нем называется Верный и Истинный... Он был облечен в одежду, обагренную кровию.* Имя Ему: *Слово Божие.* Вот, по нашему мнению, самое верное объяснение происхождения наименования Сына Божия Словом (Λόγος). Итак, не только учение о Слове не могло перейти от александрийцев, но и самый образ выражения не мог быть заимствован оттуда.

Остается еще один вопрос, обращающий на себя внимание: какой смысл, какое понятие соединяется с образом выражения *Слово* (Λόγος) и почему он употреблен в приложении к лицу Божескому? На этот вопрос дают прекрасный ответ святые отцы. Златоуст пишет: «Поелику рождение Сына есть рождение бесстрастное, потому евангелист и именует Его Словом, дабы из того, что есть в тебе, научить тебя тому, что превыше тебя. Как ум, рождающий слово, рождает без болезни, не разделяется, не истощается и не подвергается чему-нибудь бываемому в телах, так и Божественное рождение бесстрастно, неизреченно, непостижимо и чуждо деления». «Как нельзя сказать, что ум иногда бывает без слова, так и Отец и Бог не был без Сына», — учит блаженный Феофилакт о совечности Сына Отцу. Отношение Сына Божия к миру и людям прекрасно изображает святой Григорий Богослов из наименования Сына Божия Словом: «Сын называется Словом, потому что Он так относится к Отцу, как слово к уму, не только по бесстрастному рождению, но и по соединению с Отцом, и потому, что являет Его». Св. Иоанн Златоуст: «Вот почему евангелист наименовал Сына Словом; поелику Он возвестил нам, что Слово есть Единородный Сын Божий, то, дабы не пришло кому на мысль страстное рождение, предупреждает сие самым наименованием Слова, показуя, что и рождается от Отца Сын, и бесстрастно». «Но не по этой только причине он так наименовал Его, — продолжает Златоуст, — но, во-вторых, и потому, что Сын пришел возвестить нам об Отце. *Вся яже слышах от Отца Моего сказах вам* (Ин. 15:15)».

Теперь мы перейдем к рассмотрению каждого стиха в отдельности.

В 1 ст. — *В начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово*, — евангелист говорит о вечности Слова, об отношении Его к Богу Отцу и о том, какова Его природа.

Вечность Слова изображается первыми словами стиха: *в начале бе Слово.* Смысл выражения *в начале* — ἐν ἀρχῇ — в книгах Ветхого Завета и Нового всякий раз определяется той связью, в какой оно находится. Например, в книге Быт. 1:1 это выражение указывает на начало мира, с бытием которого начинается и самое время. У евангелиста, напротив, оно говорит о безначальном бытии Сына у Отца; бытии прежде всех времен, когда еще не были сотворены ни небо, ни земля, когда еще не было ни одно-

го из бесчисленного множества херувимов и серафимов. Справедливость такого понимания подтверждает одно параллельное место, находящееся у того же самого евангелиста в 17:5, где Сам Господь говорит о Своем бытии у Отца: *прежде мир не бысть*. Василий Великий, объясняя слова *в начале бе* (против Евномия), выражается: «Невозможно и придумать что-нибудь такое, что было бы древнее сего начала; ибо сие последнее не было бы и началом, если бы прежде его существовало что-нибудь». Но еще определеннее, еще решительнее говорит о вечности Слова выражение — *бе*. В Священном Писании это выражение постоянно означает бытие вечное, самостоятельное, свойственное одному Богу. Иегова говорит Моисею: *Аз есмь сый* (Ἐγώ εἰμι ὁ Ὤν), *сие Мое имя есть вечное* (Исх. 3: 14–15). И Сам Спаситель также этим словом изображает вечность Своего бытия: *прежде даже Авраам не бысть, Аз есмь*, говорит Он (Ин. 8:56). Таким образом, *в начале бе Слово* значит: Слово — Сын Божий — не сотворено, не произошло во времени, но имеет безначальное, вечное бытие.

Следующими словами (вторым членом стиха) *и Слово бе к Богу* показывается личное отношение Слова как второго Лица к первому. Выражение *к Богу* означает не то, что Слово было в Боге без всякого различия от первого Лица, но что Оно вместе с Ним сосуществовало, было (πρός — к), так сказать, возле Бога. Св. Ириней, ученик Поликарпа, который был учеником Иоанна Богослова, пишет, что Иоанн, ученик Господа, желал Евангелием своим подавить заблуждение, которое посеял Керинф между людьми. Св. Ириней так пишет о Керинфе: «В Азии некто Керинф учил, что мир создан не первым Богом, но некоторою силою, совершенно отдельною и далеко отстоящею от того начала, которое выше всего, и не знающею Всевышнего Бога. В противоположность этому учению евангелист повествует, что Слово, Которым все получило бытие, нераздельно с Богом, в самом близком отношении и единении с Ним, впрочем так, что Оно есть Лице особое, самостоятельное». Не сказал евангелист: *Слово было в Боге*, но: *Слово было у Бога*, показуя тем особность Слова, как Лица, или Его личное различие от Лица Бога Отца». Таким образом Слово, существующее с Богом от вечности, есть Лице особое, самостоятельное.

Чтобы, однако, не осталось непонятным, что же такое Слово и какова Его природа, евангелист (в третьем члене стиха) говорит положительно: *и Бог бе Слово*. То есть Слово было не только во внутреннейшем общении с Богом, но Само было Богом. Слово Бог по-гречески — Θεός — стоит без члена и, без сомнения, занимает место сказуемого (предиката), так как впереди в обоих предложениях и после еще во втором стихе подлежащее одно — Слово — ὁ Λόγος. Слово Θεός (Бог) — без члена, в отличие от ὁ Θεός с членом употребляется в Священном Писании в общем смысле Божественного существа, Божественной природы, подобно еврейскому слову Элогим в Вет-

хом Завете (ср. Ин. 10:34). В таком смысле встречается слово Θεός – *Бог* – в кн. Деян. 12:22: глас *Божий* – Θεοῦ φωνή, *а не человечь*; Деян. 28:6: *глаголаху Бога* – Θεόν *того быти*, особенно же во 2 Фес. 2:4: *противник и превозносяйся паче всякого глаголемого Бога* – Θεόν – *или чтилища, якоже ему сести в церкви Божией* – τοῦ Θεοῦ – *аки Богу, показующу себе, яко Бог* – Θεός – *есть*.

Во втором стихе *Сей бе искони к Богу* – повторяется мысль первого о вечном и довременном отношении Слова к Богу Отцу. Так как далее евангелист говорит о пришествии этого Слова в мир и о Его воплощении, то, чтобы одно выражение *бек Богу* не навело кого на мысль, что бытие Слова у Отца было преходящее, прибавляет, что Оно было *искони*, – существовало от вечности. Повторена мысль, таким образом, в более ясном выражении для того, чтобы никто не сомневался в ней. «Чтобы ты, услышав, – пишет св. Иоанн Златоуст, – *в начале было Слово* и признав Его вечным, не подумал, однако же, что жизнь Отца на некоторое расстояние, то есть на большее число веков предшествует жизни Сына, и таким образом чтобы ты не положил начала Единородному, евангелист присовокупляет: *Оно было в начале у Бога*, то есть Он так же вечен, как Сам Отец». Но с другой стороны, повторение сказанной мысли во 2 ст. служит прекрасным переходом от предыдущего к последующему, от учения об отношении Слова к Богу к учению об отношении Его (Слова) к миру.

Показывая отношение второго Лица к миру, евангелист говорит, что Им все сотворено и что без Него ничто не могло произойти.

Ст. 3. *Вся Тем быша и без Него ничтоже бысть, еже бысть.* Слово *вся* означает, что ни на небе, ни на земле (Кол. 1: 16, 20) нет такого существа и такой вещи, которая получила бы свое бытие не чрез Него. «Солнце, восходящее утром на тверди небесной, луна и бесчисленное множество звезд небесных, земля со всем, что находится на ней, со всеми горами, со всеми долинами; с широкими морями, с реками, со всеми растениями, со всеми животными, все человечество: все это Его дело. Бесчисленное множество блаженных духов, серафимы и херувимы, окружающие Его престол: сам враг Его сатана, и он создан Им как чистый дух». Глагол *быша* – ἐγένετο – заключает в себе ту мысль, что мир получил начало как по форме, так и по материи, как в целом, так и в частях, и притом единственно чрез Слово δι᾽ Αὐτοῦ – Тем, или чрез Него.

В выражении Тем, или чрез Него – δι᾽ Αὐτοῦ – предлогом διά – чрез – указывается на отношение, в каком находится Слово как Творец мира к Богу Отцу. Причинное отношение Божества к миру выражается предлогами ἐκ – из и διά – чрез (Рим. 11:36; 1 Кор. 8:6); теми же самыми предлогами обозначается и ипостасное отличие Бога Отца от Бога Сына. Ἐκ – из употребляется, когда говорится об Отце как первопричине, а διά – чрез, когда говорится о Сыне как посредствующей, или ближайшей причине. Отцу при-

надлежит идея, мысль о сотворении мира, но приводит в исполнение эту идею, эту мысль Слово. Поэтому говорится, что мир из Отца чрез Сына. Но этим выражением δι᾽ Αὐτοῦ – Тем, или чрез Него, нисколько не унижается достоинство второго Лица и не дается мысли, что Бог сотворил мир Словом, как художник орудием, чему учил Филон, или что Слово есть слуга Отца, какую мысль высказывал Ориген. Напротив, Слово есть такой же самостоятельный Творец мира, как и Бог Отец (ср. Кол. 1:16). По единству существа первоначальная мысль Отца о сотворении мира есть собственная мысль и Сына; воля Отца, что мысль эта должна осуществиться есть также и воля Сына: *Не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща: яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит, Отец бо любит Сына и вся показует Ему, яже Сам творит* (Ин. 5: 19–20).

Вторая половина стиха: *и без Него ничтоже бысть, еже бысть,* – служит повторением, разъяснением и усилением в отрицательной форме предыдущей: в ней заключается логическое ударение на *вся Тем быша,* чем и придается этому выражению особенное значение.

Последние слова *еже бысть,* по замечанию св. Иоанна Златоуста, прибавлены с особенною целью: «Дабы кто не подумал, что если *вся Тем быша,* то и Дух Святой, – евангелист нашел нужным прибавить: *еже бысть,* то есть то, что сотворено; но Дух не есть существо сотворенное».

Настоящим учением о творении святой Иоанн, видимо, желал опровергнуть два современных ему заблуждения, – о вечности материи, учение Филона и некоторых из еретиков апостольского века, и другое – об образовании мира каким-то высшим эоном, по природе, впрочем, существенно отличным и далеко отстоящим от Бога. Но кроме этих двух заблуждений им опровергается и еще одно, также находящееся у Филона, которое, хотя и не было известно христианам апостольского века, но, несомненно, оказало влияние на новейшую философию, проповедующую, что мир есть не что иное, как материализовавшийся Логос, или Слово.

От учения о творении евангелист переходит далее к учению о сохранении и промышлении и приписывает это также Слову.

Ст. 4. *В Том живот бе, и живот бе свет человеком,* то есть Слово – не только творческая сила, призвавшая все к бытию, но в Нем же заключается и *жизнь* всего сотворенного. Оно есть как бы душа, все животворящая; а для людей, как разумных существ, оно вместе с тем есть и *свет,* их освещающий. Жизнь (ζωή) и свет (φῶς), которые приписываются здесь Слову, составляют неотъемлемые свойства Его природы. Первое выражение – жизнь – ζωή – на языке евангелиста Иоанна имеет глубочайший смысл, именно, оно означает не только то, что в Слове во всей полноте заключаются и отображаются Божественное существо и Его Божественные беспредельные совершенства, но и то, что в Нем – жизнь безграничная, самобытная,

независимая ни от чего постороннего, имеющая в себе животворное начало всего существующего, жизнь по преимуществу (Ин. 5:25), не то что жизнь сотворенных существ. Последние по природе своей смертны и пользуются жизнью только как даром Божиим и притом единственно чрез Христа. «Дабы никто не оставался в недоумении, говорит Златоуст, каким образом Словом создано столько и таких тварей, евангелист прибавил: *в Том живот бе*... Сколько ни черпай воды из ключевого источника, источник ни мало не оскудевает; так и творческая сила Единородного, сколько бы ни было создано и сотворено ею существе, она нисколько не умаляется...»

Второе выражение евангелиста *свет* — φῶς — так же, как и первое, имеет не менее глубокий смысл; им определяется, так сказать, сущность Слова. Сущность Божественной природы хотя собственно и неизреченна, но слово *свет* яснее других подобий представляет человеческому разумению чистейшую и всесовершенейшую природу Божества. Этим объясняется, между прочим, что все народы во все времена и на всех языках мыслили Бога не иначе, как под образом света. Свет солнечный освещает, оживляет и делает плодотворной физическую природу; свет Божественный есть такое же жизненное начало для мира духовного. Так называется Бог, как первопричина всего, живущим во свете неприступном (1 Тимоф. 6:16); так и Христос говорит о Себе, что Он есть свет миру (Ин. 8:12; 9:5). Глагол *бе,* — ἦν (в противоположность φαίνει — *светится* в 5 ст.) выражает ту мысль, что Слово есть постоянный источник духовного света и духовной жизни для людей.

В 5 ст. евангелист говорит, что Слово — свет не перестало освящать людей даже и после того, как люди отпали от Бога, когда мрак греховный, по выражению пророка, покрыл всю землю и все народы: *и свет во тме светится, и тма его не объятъ.*

И свет во тме светится. Совесть, которую Господь дал людям, есть луч Его света, который и во тьме светит. И язычники имели совесть. Всякое сознание греха, желание искупления и спасения, какое встречаем и в язычестве, есть сияние этого света. Но кроме этого внутреннего голоса совести, Слово, Свет, светило и внешним образом, чрез избранных Своих, патриархов и пророков, светило до тех пор, пока Само стало плотию (ср. Евр. 1:1; 3: 3–6;1 Кор. 10:4:9; Евр. 11:26).

И тма его не объят. Люди, не смотря на голос совести и убеждения посланников Божиих, до такой степени увлеклись ложью, что почти утратили способность к восприятию его (3:19), или — как передают мысль евангелиста св. Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт, — тьма, покрывавшая человечество, как ни густа была, не одолела и не поглотила его (света).

С шестого стиха начинается новое (второе) отделение пролога, и начинается оно речью об Иоанне Предтече.

Словами 6 ст. *бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн* — евангелист определяет природу Иоанна Предтечи: говорит, что он был человек, и говорит это, несомненно, потому, что были люди, которые, смотря на строгий образ его жизни, считали его Ангелом или другим высшим существом. Чтобы опровергнуть это ложное мнение, евангелист говорит, что Иоанн был человек, посланный, впрочем, Богом, о чем и предсказал еще, как известно, пророк Малахия (3:1).

Указавши в 6 ст. на природу Предтечи, в 7 ст. евангелист переходит к определению цели, для которой он был послан от Бога: *Сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о свете, да вси веру имут ему.* Иоанн должен был свидетельствовать о свете и тем приготовить людей к принятию Его. «Поелику мрак грехов и ночь неверия покрывали весь мир, и люди не могли взирать на Солнце правды, говорит блаженный Августин, то святой Иоанн послан был наперед, как светильник, дабы очи сердца, помраченные злобою до того, что не могли сносить великого и истинного света, привыкли сперва к слабому сиянию светильника, и тогда уже, по удалении мрака греховного, по рассеянии облака неверия, радостно и без боли, а не с тяжестью, взирали на небесный свет, пришедший к нам во Христе... Если бы Господь и Спаситель, Который есть истинный свет, не послал наперед блаженного Иоанна, как светильника, то целый мир не мог бы снести сияния света Его».

Выражение: *да свидетельствует о свете* — ближе поясняет предыдущее — *во свидетельство*; то есть Предтеча, свидетельствуя о пришествии в мир Мессии, должен был указать Его людям, как это и было (Ин. 1: 29–30, 36); и люди только чрез него должны были узнать Мессию и уверовать в Него — *да вси веру имут Ему* (δι᾽ Αὐτοῦ). Из указания на природу Предтечи (в ст. 6) и на цель его посланничества (в ст. 7) можно было видеть уже ясно, что не Иоанн — свет; тем не менее в ст. 8 евангелист нашел нужным прямее высказаться о его лице: *не бе той свет, но да свидетельствует о свете.* Не просто и не без причины говорит это евангелист, по замечанию св. Иоанна Златоуста: у нас нередко свидетель бывает выше и часто достовернее того, о ком свидетельствует. Чтобы сего не подумал кто и об Иоанне, евангелист тотчас предупреждает сие неправое мнение и, искореняя его, показывает, кто свидетельствующий и Кто свидетельствуемый, и как велико различие между свидетелем и Тем, о Ком он свидетельствует.

После вводного повествования об Иоанне как свидетеле Света евангелист продолжает благовестие о свете, который во тьме светит. Непосредственная связь речи такая: Иоанн не был Светом, а только свидетельствовал о Свете. Истинный Свет Тот, о Котором свидетельствовал Иоанн и Который просвещает всякого человека, но Которого ни мир, ни свои не приняли.

Ст. 9–11. *Бе свет истинный, иже просвещает всякаго человека, грядущаго в мир.*

В 9 стихе выражение *грядущаго в мир* – ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον – по складу греческой речи можно относить и к слову *свет* – φῶς – и к слову *человека* – ἄνθρωπον; в первом случае речь имеет такой смысл: свет истинный (Мессия), приходя в мир, просвещает всякого человека; во втором – свет истинный просвещает всякого человека, приходящего в мир или рождающегося. То и другое толкование имеет своих сторонников. Последнего держатся св. Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский и другие, первого – Кирилл Иерусалимский и блаженный Августин, и особенно многие из новейших толкователей. Несмотря, однако, на то, что многие из новейших толкователей держатся первого из этих мнений, последнему надобно отдать предпочтение потому, что оно представляется самым естественным и, прибавим, сообразным с мыслью евангелиста, – тою именно, что всякий человек при самом своем рождении несет в своей душ искру Божественного света, исходящего от Божественного Слова, – света, при котором и возможно только духовное развитие и нравственное возрастание человека. И этого внутреннего света не могла совершенно объять тьма греховная, как ни густа была она, – *свет* сей *светится и во тме* (1:5).

Далее евангелист продолжает свою мысль. Слово в *мире бе, и мир Тем бысть, и мир Его не позна* (1:10), *не позна* по своему греховному омрачению. Под словом *мир* в 10 стихе можно разуметь вместе иудеев и язычников, так как иудеи наравне с другими народами сверх положительного откровения пользовались также и светом естественного разума. Но преимущественно здесь разумеется под словом *мир* – мир языческий, потому что об иудеях собственно говорится далее в 11 ст.: во *Своя прииде и Своя Его* не *прияша.*

Свои – τὰ ἴδια – противоположно слову *мир* – κόσμος, и означает народ иудейский. Этот смысл ясно вытекает из сравнения ветхозаветных мест, в которых народ Божий называется *Своим народом* (Исх. 19:5; Втор. 7:16; 14:2; 26:18; Пс. 134:4). Конечно, можно разуметь под словом *свои* и всех людей как создания Божественного Слова, просвещаемые притом Его светом, – но так как впереди уже сказано о Слове, что Оно было в мире, то здесь выражением *во своя прииде* (ἦλθε) евангелист указывает на внешнее, историческое личное явление Божественного Слова среди Своего народа, который был приготовляем к принятию Его особенным водительством Божиим. Но подобно тому, как *мир Его не познал, и свои Его не прияша.* Греческий глагол παραλαμβάνειν – означает *принимать в свой дом.* В настоящем случае словами *свои Его не прияша* евангелист хочет, по-видимому, выразить мысль о неприятии, иначе – об отвержении Божественного Слова не несколькими личностями, а целым народом. Божественное Слово, явившись

среди Своего народа, долженствовало бы быть принято им, долженствовало бы водвориться, так сказать, посреди *Своего* народа, но этот народ не *принял* Его. По-видимому, евангелист желает выразить ту мысль, что народ израильский виновен пред Божественным Словом более, чем язычники. Последние, хотя и были озаряемы Его светом чрез свою совесть, но не знали Его по своей греховной слепоте; народ же израильский знал Его не только из разума и совести, но еще и из положительного откровения Божия, тем не менее не принял Его. Там грех неведения, здесь – грех свободного отвержения.

Но хотя и мир не познал Божественного Слова, и Свой народ не принял Его, – тем не менее и в мире языческом, и в народе избранном оказались некоторые личности, которые приняли Его и уверовали в Него. И этим принявшим и уверовавшим в Него Оно даровало высочайшее из всех благ – право быть чадами Божиими.

Ст. 12. *Елицы же прияша, Его, дал им область чадом Божиим быти верующим во имя Его.*

«Не сказал евангелист: сделал чадами Божиими, усыновил Богу, но: дал власть быть чадами. И сказал так потому, – как объясняет св. Иоанн Златоуст, – что благодать не действует насильственно, не стесняет человеческой свободы и самовластия, но приходит и действует только в тех, которые желают ее и пекутся о ней. В их власти соделываться чадами. Если же они не хотят, дар не приходит и не действует в них. Божие дело дать благодать, человеческое представить веру» и проч.

Говоря о тех немногих, которые, по вере в Слово, приобрели себе право быть чадами Божиими, евангелист в следующем стихе противополагает это их духовное возрождение рождению плотскому и говорит так:

Ст. 13. *Иже не от крове, ни от похоти плотские, ни от похоти мужеские, но от Бога родишася.*

Говоря так, святой евангелист, может быть, имел в виду иудеев, которые, гордясь своим происхождением от Авраама, считали себя особенно и исключительно близкими к Богу. Нет, как бы так говорил евангелист, не физическое рождение делает людей близкими Богу, чадами Его, но рождение духовное, непостижимое, рождение от Бога. Это благодатное рождение и всыновление их Богу получается ими чрез веру в Божественное Слово.

В 14 стихе, с которого начинается третье и последнее отделение пролога, говорится о воплощении предвечного Слова:

И Слово плоть бысть, и вселися в ны, и видехом славу Его, славу яко Единородного от Отца, исполне благодати и истины.

«Само Божие Слово, – рассуждает святой Григорий Богослов, – превечное, невидимое, непостижимое, бестелесное, начало от начала, свет

от света, источник жизни и бессмертия, определение и Слово Отца приходит ко Своему образу, носит плоть ради плоти, соединяется с разумною душою ради моей души, очищая подобное подобным, делается человеком по всему кроме греха».

И Слово плоть бысть. Плоть выражено по-гречески словом σάρξ – таким словом, которое, по библейскому словоупотреблению, означает не внешнюю только или телесную часть природы человеческой, какое значение имеет другое подобозначущее слово σῶμα, но всего человека, состоящего из души и тела. Слово соединилось не только с телом (σῶμα), но также и с человеческою душою, и потому имеет два естества – Божеское и человеческое, которые соединились неслиянно, неизменно и нераздельно в одном Лице Богочеловека. Кратко, евангелист выражает этим ту мысль, что Божественное Слово приняло на Себя полное человеческое естество.

И вселися в ны – ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν. Буквальное значение слова σκηνοῦν – жить в палатке, проводить жизнь странника (ср. Суд. 5:17; Откр. 12:12). Это выражение здесь означает то, что Бог Слово, Иисус Христос явился на землю не на мгновение, как являлись Ангелы, но жил между людьми, ел, пил, беседовал и делал все, что делает обыкновенно не дух, не имеющий плоти и кости, а человек... Он терпел голод и жажду, утомление от трудов, нужды бесприютной жизни, не имея, где главы приклонить, переносил оскорбления от невежества и злобы людской, наконец, вынес страдания и смерть на кресте.

И видехом славу Его, продолжает евангелист, *славу яко Единородного от Отца*. «Мы видели славу, – говорит св. Иоанн Златоуст, – не пророка, не Ангела, не Архангела, не горних сил, не иной какой созданной твари, какова бы она ни была, но видели славу Самого Владыки, Самого Царя, Самого истинного Единородного Сына, Господа всяческих. Неприступная слава сия, хотя и была сокрыта под покровом тела, однако проявилась в такой необычайной силе и светозарном сиянии, какими может блистать только слава Единородного от Отца, Господа Славы». *Видехом славу Его* в Его жизни, в Его учении, в Его деяниях, в чудесах и знамениях, которые наполняли весь путь Его земной жизни, даже в самых крестных Его страданиях, в которых, по словам Златоуста, являлось не только Его милосердие и любовь, но и Его неизглаголанная сила, которою сокрушалась клятва, посрамлялись демоны, пригвождалось ко кресту рукописание грехов.

«Выражение ὡς – *как* означает здесь не уподобление и не сравнение, а подтверждение и несомненное определение. Как бы так сказал евангелист: мы видели славу, какую подобает и свойственно иметь Единородному и истинному Сыну Царя всех Бога» (Иоанн Златоуст).

Слово *Единородный* – Μονογενής – сопоставляемое с выражением: от *Бога родишася* ст. 13 означает то, что Слово есть Сын Божий не по благодати

усыновления (ср. ст. 12), но в единственном и собственном смысле. В таком смысле употребляется это слово в кн. Тов. 3:15; Лк. 7:12; 8:42; 9:38; Евр. 11:17.

Исполнъ благодати и истины. Слова эти отделены от своего подлежащего другими вставочными словами: *видехом славу Его* и проч. Настоящая связь слов у апостола такова: *и Слово стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины,* а затем уже следуют: *и мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца.* Выражением *исполнъ благодати и истины* евангелист указывает самые характерные черты в лице Мессии – Искупителе нашем, черты по преимуществу Божественные. Слово *благодать,* чаще употребляемое апостолом Павлом, чем Иоанном (только здесь и в ст. 14, 16, 17; 2 Ин. 3), указывает именно на откровение беспредельной Божественной любви (ἀγάπη) в спасении мира, в послании Сына для спасения: *тако бо возлюби Бог мир, яко и Сына Своего Единородного дал есть, да всяк веруяй в он не погибнет, но иматъ живот вечный* (3:16; ср. 17:23; 1 Ин. 4:9). И Сын явил эту беспредельную любовь тем, *яко и грешником нам сущим, за ны умре* (Рим. 5:8). Слово *истина*– другая сторона откровения во Христе; оно противоположно словам *образ и тень,* словам, служащим для обозначения ветхозаветного закона, и значит, что все ветхозаветные обетования, прообразы истинно и действительно осуществились на Иисусе Христе, что Он есть, по выражению апостола Павла, *самый образ вещей* (Евр. 10:1) или истина (Ин. 24:6). С другой стороны, Христос как Единородный Сын Божий возвестил нам всю волю Божию и сообщил нам полнейшее ведение о Боге, чем то, какое сообщено было чрез ветхозаветных пророков (Евр. 1:1; ср. Ин. 1:18).

В 14-м стихе евангелист свидетельствовал о воплощении Слова и славе Воплотившегося сам, как очевидец, в 15-м стихе он приводит свидетельство лица постороннего, но такого, к которому иудеи питали глубокое уважение и вполне доверяли.

Ст. 15. *Иоанн свидетельствует о Нем, и воззва глаголя: Сей бе, Егоже рех, Иже по мне грядый, предо мною бысть: яко первее мене бе.*

Слова *Иже по мне грядый, предо мною бысть: яко первее мене бе* можно понимать в смысле первенства по достоинству, как и понимает их св. Иоанн Златоуст, и в смысле первенства по времени. Прямее и ближе к тексту последнее, хотя и то само собою разумеется. Иоанн Креститель как бы так говорил: хотя Иисус явился и после меня, но Он старше меня, Он существовал прежде меня в вечности. В таком смысле употребляется слово ἔμπροσθεν – впереди – в Быт. 24:7; 45:5; Суд. 1:23; 3:2; 4:14; 2 Цар. 5:24; Ис. 45:2; Ин. 3:28. Слово πρῶτος – первее – сам евангелист употребляет для означения времени 5:4; 8:7; ср. Ис. 44:6; 41:4; Апок. 1:1, 7.

Сославшись на свидетельство Предтечи о Христе как Боге, евангелист для удостоверения в том же обращается, наконец, к сознанию всех веру-

ющих и говорит, что в Божественном достоинстве Лица Иисуса Христа убеждает каждого из нас собственный опыт.

Ст. 16. *И от исполнения Его мы вси прияхом и благодать возблагодать*, то есть от полноты благодати и истины в Нем – Иисусе (ср. ст. 14), мы, верующие, получаем все нужное для нас в избытке – *мы вси прияхом и благодать возблагодать*. Относительно последнего выражения *и благодать возблагодать* толковники расходятся между собою в понимании. Одни в первом слове *благодать* видят указание на Новый Завет, а во втором на Ветхий, предлог ἀντί принимают в значении *вместо*, то есть Новый Завет вместо Ветхого. Но Ветхий Завет нигде не называется благодатию, и притом в следующем стихе *благодать* – χάρις противополагается *закону* – νόμος, который никогда не был посредником благодати, как и вообще Ветхий Завет по внутреннему своему характеру не может быть назван благодатию. Поэтому справедливее, согласно с другими толковниками, под выражением *благодать возблагодать* понимать избыток, обилие благодати в ее многоразличных проявлениях и видах. Свойство Божественной благодати таково, что чем больше ее требуется, тем больше и дается (Мф. 13:12; 25:29); только получать эту неисчерпаемую благодать люди могут чрез одного Иисуса Христа.

Ст. 17. *Яко закон Моисеем дан бысть, благодать же и истина Иисус Христом бысть*. «Закон и благодать, – говорит блаженный Августин, – даны от Бога, тот ниспослан чрез раба Его Моисея, а благодать от Него Самого чрез Сына Его». Отношение закона к благодати, как очевидно из этого стиха, такое же, какое Моисея ко Христу, Ветхого Завета к Евангелию, тени к действительности. Закон Моисеев предписывал заповеди, неудобоисполнимые во всей их полноте, и поражал преступника проклятием, не давая ему, однако, достаточно сил для достижения законной праведности (Гал. 3:10). Благодать Христова снимает с человека проклятие законное, оправдывает пред Богом, примирив с Ним (Гал. 3:13; Рим. 5: 9–10); прощает и очищает грехи и, сообщая многоразличные дары духовные по мере веры (1 Кор. 12:1 и далее), дает силы исполнять новозаветный закон так, что он кажется игом благим и бременем легким (Ин. 1:9; Мф. 11:30). Если к слову *благодать* прибавляется здесь слово *истина* – ἡ ἀλήθεια, – как в ст. 14, то это не для того, как думают, чтобы сделать заметною противоположность благодати закону, а для того, чтобы показать, что все, что закон изображал подобно тени, имея истину впереди, ясно открыто, пришло в исполнение и действительно совершено Иисусом Христом. С пришествием Иисуса Христа на землю, с исполнением на Нем всех обетований и заветов, закон ветхозаветный должен был уступить свое место закону новому, благодатному. «Тени преходят, их место заступает истина», – говорит Григорий Богослов. Не без причины евангелист выражается еще о законе, что он *дан* – ἐδόθη, а о благодати, что она *бысть*. «Приметь и то, что о Ветхом Завете

сказал — *дан* чрез Моисея, ибо он был подчиненный и слуга; а о Новом не сказал — *дан*, но — *был*, чтобы показать, что он произошел от Господа нашего Иисуса Христа, как от Владыки, а не от раба, и в конец достиг благодати и истины». В этом стихе евангелист в первый раз называет Слово тем именем, которое Оно носило во плоти, показывая как бы этим, что он спешит закончить пролог и намерен перейти к евангельской истории.

В 18 стихе, которым действительно и заканчивается пролог, евангелист приводит основание, почему благодать Божию можно получать чрез одного только Иисуса Христа.

Ст. 18. *Бога никтоже виде нигдеже: Единородный Сын, сый в лоне Отчи, Той исповеда.*

Так как никто и нигде не видел истинного Бога, то никто и никогда не мог ни открыть истинного познания о Нем, ни сообщить даров благодатных; только Единородный Сын Божий, сущий в недре Отчем, даровал человечеству то и другое в совершенстве.

Выражение: *Бога никтоже виде нигдеже*, по видимому, противоречит тем местам Ветхого Завета, в которых говорится о некоторых патриархах и пророках, что они удостоились видеть Бога и беседовать с Ним, например, Иаков (Быт. 32:31), Моисей (Числ. 12:8), Ис. (6:5); но это противоречие мнимое и оно устраняется словами Самого Бога, сказанными чрез уста пророка. Осии: *Аз видения умножих и в руках пророческих уподобися*, что, по объяснению св. Иоанна Златоуста, значит: «Я являлся в образах и подобиях, а не тем, что Я есмь Сам в Себе».

Выражение *сый в лоне Отчи* имеет тот смысл: Сын имеет вечное бытие, нераздельное со Отцем; и следовательно единосущен Отцу.

Той исповеда. Исповедать с подлинника (ἐξηγήσατο) значит открыть, истолковать, у греческих писателей — изъяснить волю богов. Сын Божий открыл нам Бога, объяснил нам тайны Божии, открыл, по словам апостола Павла, премудрость Божию, в тайне сокровенную, которой никто не знал в мире (1 Кор. 2: 7–8). В этом выражении, между прочим, евангелист сам дает и объяснение, почему он назвал Сына Божия Словом. Без Слова-Сына Божество осталось бы неведомым и недоступным для человечества, как неведома и недоступна была бы душа человеческая, если бы люди не были одарены словом.

Таково учение Иоаннова пролога о Боге Слове. В этом учении заключается сущность сколько Евангелия Иоанна, столько и всего Нового Завета, потому что учение пролога о вечности Бога Слова, об отношении Его к Богу Отцу, о воплощении Слова было предметом и других новозаветных писателей. Почему на пролог Евангелия Иоанна и можно без ошибки смотреть как на пролог не к одному только этому Евангелию, а ко всему Новому Завету.

Воплощение Христово

«Воскресное чтение», 1872

К числу библейско-христианских истин, возбуждающих недоумение в наших образованных людях и служащих для них камнем претыкания, относится особенно воплощение Христово. Постараемся устранить недоумения касательно этой истины.

По свидетельству истории всех религий и философий, великая истина Боговочеловечения неразлучна была с человечеством на всех ступенях его развития. Наблюдательный взор легко может заметить у всех народов древности томительное, страстное ожидание избавления от удручающих род людской зол и бедствий. И прекрасная Эллада, и гордый Рим нехорошо себя чувствуют подле своих богов. Эти боги не в состоянии были подать им мир и утешение, которых жаждала душа. Приносятся многочисленные жертвы за жертвами, учреждаются разные таинственные культы, созидаются алтари чуждым, неизвестным богам: что все это, как не симптом сердечного недовольства настоящею действительностью и желания лучшего? Тихое, мечтательное предчувствие ожидаемого человечеством избавления усматривается уже в сказании о возвращении Сатурна, который, как верили древние, мирно будет некогда царствовать на земле, а равно и в сказании о прикованном Прометее, которого освободит наконец Геркулес, сын одного из богов.

Не думайте, что это мечтательные представления страдавшего под гнетом бед простого невежественного народа: народные мыслители и поэты также борются с тьмою бедствий и безумия и стремятся к свету.

Философ Сократ своим требованием – обратиться к себе, познать себя, несколько напоминает слова Предтечи в пустыне: *покайтеся! приблизилось Царство Небесное!* Ученик Сократа Платон, обладавший даром глубокого проникновения в греховные бедствия человечества, говорит о страждущем праведнике и изображает его в таких чертах, которые невольно напоминают о страждущем Голгофском Праведнике. В трагедиях Эсхила и Софокла находится также предчувствие избавления посредством полного и совершенного примирения. Поэт Виргилий в одной из своих эклог ожидает избавителя для своего времени; он ожидает наступления нового счастливого века, какой принесет с собою рождение младенца.

По религиозному учению индийцев, змей, начало зла, по истечении двенадцати тысячелетий будет побежден Кришною.

Буддизм полагает спасение в Будде, открывающем людям путь к блаженству. Этот Будда многими признается вочеловечившимся богом.

Ариман, злой бог, будет побежден, верили персы, Ормуздом, добрым богом, и восстановит на земле совершенный мир. В конце времени явит-

ся Созиош, спаситель, а с ним настанет победа над царством тьмы и восстановление первобытного блаженства.

Египтяне ожидали какого-то избавителя и искупителя Гороса, который имел победить зло (олицетворяемое в Трифоне) и поставить на земле правителем начальника жизни.

Народы Передней Азии в праздник Адониса воспоминали смерть своего избавителя — бога, а жители Тира в Мелкарте признавали раба божия, который и трудом, и страданиями достиг блаженства.

Германцы также ожидали царства мира и искупления. Бальдру надлежало умереть; о смерти его горюет весь мир. После долгой борьбы и страданий начинается на земле великий мировой пожар, от которого погибают боги и люди; но победитель Видар снова восстановляет золотой век. Является новая земля, а с нею Бальдр и все боги, спокойно царствующие над людьми.

Так говорил голос страстного желания искупления у народов древнего мира. Очевидно, что здесь одно только страстное желание и ничего больше. Совсем не то у народа израильского: у него было больше, чем одно желание. Для израильского народа искупление составляло предмет надежды. Непрерывная цепь обетований Божественных и предсказаний пророческих приготовляла народ к пришествию Искупителя. Эта цепь начинается после грехопадения и заканчивается временем Иоанна Крестителя. Сначала вообще только указывается, что Искупитель произойдет из недр человечества (Быт. 3:15); но вслед затем предсказания приобретают определеннейший вид. Авраам получает обетование, что из его потомства произойдет Спаситель (Быт. 22:18). Иаков указывает колено (Быт. 49:10), а Давиду возвещается семейство, из которого произойдет Избавитель (2 Цар. 7:12). Пророк Михей называет место рождения Спасителя; пророки Исаия и Захария самым точным образом изображают многие обстоятельства из внешней жизни Его, а равно и Божественное Его достоинство. Вся история народа израильского, сам народ носит на себе пророчественный характер, представляя прообразы славного будущего.

О явлении в мире предсказанного пророками и ожидаемого Искупителя повествуют Евангелия. Сын Божий сходит с неба не в каком-либо фантастическом образе, в призрачном виде человеком. Его ожидали на земле в течение пяти тысяч лет. И когда он пришел, Его тотчас узнали такие люди, как Симеон Богоприимец, Иоанн Креститель и многие другие; они узнали Его и приветствовали как Спасителя мира. Зачинается Он по наитию Святого Духа и рождается от Девы Марии; Он есть истинный человек, от жены рожденный, и истинный Бог, творческим чудом всемогущества явившийся в мир. Явлением Его не прерывается закон исторического развития, поелику пришествие Его в мир, как мы видели,

достаточно было приготовлено. Закон естественного порядка также остается неприкосновенным, так как Спаситель подчинился естественным условиям рождения и развития личной жизни. Он возрастал, укреплялся Духом и во всем был подобен нам, кроме греха. Хотя Он родился от Жены, но не находился под всеобщим проклятием первородного греха, так как этот грех передается только естественным действием зачатия, которое у Спасителя заменено было преестественным зачатием. Вопрос о том, как возможно было в таком случаеи Его рождение, в равной мере неразрешим, как и вопрос о происхождении первого человека. Происхождение первого и второго Адама мы называем чудом.

Этому чуду многие и теперь не верят. Богохульное мнение, что Христос был простой человек, находит себе немалый простор. «Если Христос был простой человек, то ко мне Он становится гораздо ближе. Как Сын Божий Он недостижим для меня. Как Сын Человеческий Он составляет для меня идеал, к которому я стремлюсь». Такова старая песнь, которую давно уже распевают... Но было бы невозможно объяснить и понять явление Христа, если признавать Его только за религиозного гения, за выдающуюся личность, как любят некоторые называть Его, и пришлось бы совсем отказаться от действительного понимания Его жизни. При этом оставался бы, во-первых, неразрешимым вопрос: как могла явиться такая единственная в своем роде личность, подобно исполину, возвышающаяся над всем человечеством? Напрасно, во-вторых, стали бы ограничиваться одним учением Его, которое любят называть просто нравственным учением. Не видно, конечно, ниоткуда, чтобы Спаситель хотел учить Свой народ только морали. Поразительным для моралиста образом, Он всегда полагает в основание Свое Лицо. Вера, которую Он возвещает, есть вера в Него, нравственность, которой Он учит, есть не что иное, как дело Его воли, происходящее из любви к Нему. Этот Учитель нравственности поставляет для Своих учеников необходимым условием, чтобы они любили Его больше отца и матери, и требует Себе Божеского почтения (Ин. 5:23). При этом во всяком случае остается непонятным, как могло достигнуть такого высочайшего значения и распространения Его учение. Веру в единого Бога имели уже израильтяне. *Слыши, Израиль*, — взывает к нему Бог во Втор. 6:4, — *Господь Бог твой един есть*. Учение о вечной жизни Ветхий Завет молчаливо предполагает, хотя и не дерзает приподнимать распростертого над ним покрывала. Любовь Бога к людям нельзя яснее изобразить, как изобразил Давид в псалме 102:13: *Как отец милует сынов, так милует Господь боящихся Его* (ср. Ис. 63:16 и Мал. 1:6). Заповедь о любви к ближним, в которой многие полагают существо христианской религии, внушал еще Моисей своим современникам: *люби ближнего, как самого себя* (Лев. 19:18). Любовь ко врагам ясно заповедуется в книге Притчей (25:22) и в

книге Исход (23:4). Таким образом, главные пункты учения Христова давно известны были иудеям, и, следовательно, нельзя ограничиваться тем, что Он был только учитель; Он был Бог, и этим решаются все недоумения.

Послушаем Его Самого, что Он говорит о Своем Лице. Всем известны места Священного Писания, где Он говорит о Себе. Припомним некоторые из них. Вот заключение Евангелия от Матфея: *Дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам* (Мф. 28: 18–20). Спрашивается: возможно ли, чтобы говорил так человек? Только наша вера в то, что Он был истинный Сын Божий, избавляет Его от обвинений в богохульстве, а нас от упреков в безбожии. Без всякой внешней помощи и содействия, Он одинаково выступает против всего рода человеческого и возвещает основание Царства, стоящего в совершенном противоречии со всеми желаниями греховного человеческого сердца, и тем не менее это Царство прочно утверждается и укрепляется в борьбе со всеми враждебными силами, которые наконец подчиняются Ему. Что далее Он говорит на пути ко гробу Лазаря? *Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек* (Ин. 11: 25–26). Говорил ли так когда-либо человек? Какой человеческий учитель дерзал утверждать о себе: «Я есмь то, чему учу?» Мы почли бы безумством в чьих-либо других устах слова: *Кто любит отца и мать более, нежели Меня, недостоин Меня.* А что за смелое слово, с которым Он обращается к миру: *Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные* и *Аще кто жаждет, да грядет ко Мне*! Что за дерзкая мысль собрать силою проповеди под одну власть всех сынов человеческих, живущих на земле, бесконечно различных по образованию, по нравам, по языку, и составить из них одно великое общество! Слуги первосвященнические были правы, сказав: «Никогда не говорил так человек, как Этот»! Здесь больше, чем мудрость Соломона и Сократа, Платона и Аристотеля. Об этих мудрецах немногие только имеют точные сведения, и эти немногие не склоняются под их авторитет. Но что сказал Иисус, тому учится уже дитя на груди матери, то воспитывает отрока и юношу, укрепляет мужа в борьбе жизни, утешает старика на смертном одре. Глубочайшие вопросы веры и нравственности, важнейшие задачи философии выливаются из Его уст в словах, которые может понять и дитя. Прекрасно кто-то заметил одному неверующему: «Если бы Христос сказал только слова: *Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними*; то Он сказал бы больше, чем все философы». После этого остается одно из двух: или принять за истину все, что говорится о Христе в Евангелиях, или же предоставить полнейший простор самым странным недоразумениям. Допустивши, например, с Цельсом, английскими деистами, Вольтером и другими безумное предположение,

которое язык затрудняется выговорить, именно — что Христос был обманщик, вы никак не объясните, как от обманщика могло выйти нравственное обновление человечества. Но вот Штраус и Ренан стараются доказать, что Христос был, может быть, и сам обманывавшийся мечтатель. Откуда же это знают господа Штраус и Ренан? Из Евангелий этого они не могли вычитать; в Евангелиях представляется образ Его совершенно непохожим на мечтателя. Ум Его трезв и ясен, взор Его проницателен и решителен, суждения Его точны. То же чудесное спокойствие, с которым Он является в начале Своей общественной деятельности, сохраняется у Него до конца Его жизни.

И так как Лицо Иисуса Христа стоит выше всех нападений, то сомневающиеся обращаются к повествователям о Его Лице, к евангелистам, не доверяя их достоверности и утверждая, что вообще не было никакого исторического Христа. Но в таком случае с равным правом можно утверждать, что не существовало в действительности ни одной из исторических личностей, о которых повествует история. Если бы евангелисты были обманщиками, то оставалось бы необъяснимым, как они могли прийти к мысли представить пред наши взоры такой образ, который превосходит все, что когда-либо производил мир истинного и прекрасного, независимо от простоты их рассказа и сильного впечатления истины, какое производят их повествования на всякого читающего Евангелия без предвзятых мыслей. Апостолы, при ближайшем знакомстве с их Писаниями, оказываются людьми простыми, совершенно искренними, не скрывающими ни своих недостатков, ни своих грехов. Будь они обманщиками, они, конечно, иначе повествовали бы.

Так как с этой стороны возражение бессильно, то старались обманщиков обратить в обманутых. Суеверные ученики не поняли, говорят, своего Учителя; под впечатлением от Его Лица они силою фантазии преувеличили образ Его и украсили чуждыми чертами. На это можно сказать следующее: христианство, в течение стольких веков явившее столь много чрезвычайных действий, не может иметь своим источником разгоряченной фантазии нескольких галилейских рыбарей. Притом же эти рыбари отнюдь не были ослепленными мечтателями и фанатиками, но в высшей степени людьми трезвыми и сдержанными; в подтверждение этому стоит только прочитать их речи в Деяниях апостольских, сказанные ими народу. Речь их везде проста, ясна, можно сказать даже, суха, без всяких аффектаций. Говоря о своем Господе и Учителе, они не прославляют Его в поэтических выражениях как высшее существо и выражаются о Нем, если можно так сказать, слишком прозаически. Проникнутые, как и все израильтяне, мыслью, что Божественное и человеческое, Бог и мир отделены между собою бесконечною пропастью, они теперь держатся совершенно

противоположного мнения, говорят о вочеловечении Бога, каждый по-своему, каждый со своей точки зрения или своих слушателей. Все, что было доселе у них самого дорогого, они должны были оставить и проповедовать только Иисуса распятого и идти за Него на смерть. Но очевидно, что это возможно было только при убеждении в истине того, что они проповедовали. Такое же убеждение в истинности их повествований производят они и на читателей, без предвзятых мыслей обращающихся к чтению их повествований. Вот какое впечатление они сделали на Руссо, не отличавшегося, как известно, верою. Он говорит: «Признаюсь, что величие Писания приводит меня в удивление, святость Евангелия говорит моему сердцу. Как малы в сравнении с ними книги философов со всею их напыщенностью! Возможно ли, чтобы Тот, чья история рассказывается в Евангелиях, был только человек? Менее имеют за себя свидетелей несомненные в общем мнении факты из жизни Сократа, чем земная жизнь Спасителя. Гораздо было бы труднее объяснить, как несколько человек согласились составить эту книгу, чем признать, что не существовало то Лицо, Которое дало материал для Писания. Евангелие заключает в себе такие блестящие, неподражаемые черты истины, что выдумывавший оное был бы более достоин удивления, чем самое Лицо, о Котором он повествует».

Для избежания подобных затруднений некоторые и Учителя, и учеников относят к области вымысла. Евангелий, говорят такие отрицатели, не писали ни апостолы, ни ученики их; уже в позднейшее время вложены были в уста Христу известные речи и изречения, и не раньше конца II века Церковь окружила мифами и легендами естественные первоначально дела и слова Своего Основателя. Но наука несомненно доказала, что Евангелия произошли еще в I веке и что в последних десятилетиях II века наши четыре Евангелия были известны и приняты везде в христианской Церкви. На это-то и не обращают внимания представители этой гипотезы. Нужно знать историю первенствующей Церкви Христовой, повествующую о мучениках, шедших на смерть за свою веру в Распятого и Воскресшего, чтобы дать надлежащую оценку подобным утверждениям. Притом же тогда очень хорошо умели различать истину от вымысла. И жизнь Аполлония Тианского описана также четырьмя писателями; он выдавал себя за бога, странствовал по разным странам со своим учением и чудесами; но кто же принял его учение и кто признал его богом?

Противники Божества Христова всякий раз приходят в затруднение, если серьезно обратить внимание на последствия их заблуждения. Кто отрицает Божество Христово, у того не остается уже идеала добродетели, который не так давно старались извлекать из Евангелия. Этот идеал сыграл свою роль с того времени, как Шлейермахер выступил со своим мнением. Он делает еще шаг вперед и признает в Иисусе Христе только

Сына Человеческого, то есть первообраз человечества, в котором оно достигает высочайшего своего развития. По этому мнению, Христос есть высшее развитие всего, что первоначально заключено было в человеческой природе. Учение Христово в таком случае есть не что иное, как продукт предшествующего времени; Христос умеючи воспользовался только богатым наследством, полученным от иудейства и язычества. Но жаль только, что евангельское повествование ничего об этом не знает! Как сын (мнимый) плотникаХристос выступает на общественное служение в мало известной области, не получив школьного образования, не имея Себе руководителя и без всякого знакомства с римским и греческим образованием. Откуда же Ему эта премудрость? — спросим мы с иудеями. О языческом наследстве, конечно, нечего уже и говорить. Да и как Он возобладал иудейским наследством? Он неумолимо отвергает все религиозные и патриотические претензии Своего народа и разрушает все блестящие его надежды. Он совершенно иначе, чем официальные народные учители, объясняет Священное Писание Ветхого Завета. Он поставляет Себя выше Ветхого Завета, показывает его Своему народу совершенно в ином свете, чем как привыкли видеть его. Да и что мне в первообразе человечества? Он не удовлетворяет в действительности потребностей моего сердца. Пожалуй, если бы не существовал грех, тогда мы могли бы довольствоваться возвышенными религиозными идеями, благочестивыми чувствами и расположениями. Но мы имеем надобность в большем. Нам нужно искупление наших грехов, нам необходим Ходатай нашего избавления, необходимо откровение благодати Божией; но в этом отношении ничего не поможет нам первообраз человечества.

Последователи Гегеля и Штрауса идут еще дальше в передергивании понятий. Так как, по мнению первого, и абсолютная идея в отдельном лице никогда не может достигнуть своего обнаружения во всей полноте, а проявляется только в целом роде, то и вочеловечение Бога не могло быть только в одной исторической личности, в Иисусе Христе, а продолжает осуществляться во всем человеческом роде. Отсюда уже естественное заключение, что в развитии человечества к богоподобию Христос есть только член, хотя и без сомнения выдающийся. Но независимо от того, что этот протест против воплощения Христова, как прекрасно кто-то заметил, появился слишком поздно, мы уже на героях человечества видим, что «невозможное» у философов часто бывает в действительности. У Рафаэля, у Моцарта в одном произведении выливалась вся сила, изящество и полнота идеи; почему же я должен сомневаться в словах апостола Павла, когда он говорит, что во Христе вся полнота Божества обитала телесно? Повторим еще раз: нам нужен удобоощутимый, наглядный, исторический образ, который пробуждал бы наши сердца и пред которым преклонялись

бы наши колена; нам нужен Христос, Которому могли бы предаться со всею силою и горячностью нашей любви, Христос, Который снисходил бы к нам и к Которому мы могли бы возноситься. Таков именно и есть наш Христос Господь.

Тайна рождения Сына Божия во плоти человеческой по учению Тертуллиана и свв. отцов

«Воскресное чтение», 1880

Непостижимая для разума тайна рождения Сына Божия во плоти человеческой вызывала с самого начала христианства против себя возражения со стороны неверующих. Невозможно, говорили они, Сыну Божию «родиться и воспринять плоть человеческую», ибо невозможно вмещение Бесконечного в конечной и ограниченной, Безначального во временной и тленной, Всесовершенного в чуждой совершенства плоти человеческой. «Истинное рождение Его» от Девы казалось им «позорнейшим» для Бога. Находя рождение Сына Божия во плоти невозможным, они или совершенно отрицали воплощение, или же старались понять и изъяснить его так, чтобы Богу не усвоялась истинная плоть человеческая и все то, что сопряжено с восприятием ее, как то: зачатие в утробе Девы Марии, рождение и т.д. Защищая воплощение Сына Божия, служащее основанием нашего спасения, древние святые отцы и писатели церковные указывали на любовь Божию к человеку, проявившуюся в воплощении Сына Божия и на достоинство природы человеческой, созданной тем же любвеобильным Богом. Особенно красноречивое выражение этих мыслей находим в сочинениях Тертуллиана.

Плоть человеческая, говорит он, при самом начале ее предназначалась к тому возвеличению ее, каковое имело последовать чрез рождение в ней Сына Божия. «Некоторое великое дело предначертывалось, когда приготовлялось это вещество. И столько раз оно почтено было Богом, сколько раз оно испытывало на себе прикосновение руки Божией... Представь себе, что весь Бог занимается им – Своею рукою, Своим разумом, Своим действием, Своим советом, Своею мудростью, Своим провидением и прежде всего Своею любовью, придававшею ему облик. Эта персть для того и образовывалась с такою тщательностью, что при этом предносилась мысль о Христе, имевшем соделаться человеком, бывшим тогда еще перстию, и Слово имело соделаться плотию, тогда бывшею еще землею... Да, эта персть, тогда уже отражавшая в себе образ будущего Христа во плоти, есть не только творение Божие, но и залог Его. Тебя возмущает самый факт рождения Сына Божия во плоти? Но если ты отвергаешь воплощение

Сына Божия как невозможное и опасное для Бога, то тебе остается осудить и отвергнуть его как недостойное Его. Начав с поношения самого рождения человеческого, ораторствуй против недостоинства элементов, служащих к деторождению в утробе матерней, вооружайся против стыдливости рождающей женщины – стыдливости, освященной самою природою и заслуживающей скорее почтения, ради той опасности, которой подвергается женщина, готовящаяся быть матерью. Ты чувствуешь отвращение к дитяти, родившемуся в свет при известных обстоятельствах, наверное, презираешь и то, что оно омывается, обвертывается пеленами, когда расправляются его члены, что оказываются ему ласки. И ты презираешь это достойное всяческого почтения дело природы? Но каким образом родился ты сам? Ты ненавидишь человека, рождающегося в свете?! Как же ты можешь любить кого-либо?... И, однако, несомненно, что Христос *возлюбил* того самого человека, который зачался и образовался в утробе матерней из элементов, по-твоему, недостойных того, который воспитан среди материнских ласк, смешных для тебя! Ради него Он снизошел на землю, ради него проповедовал, ради него Он уничижил Себя даже *до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2:8). О, как возлюбил Он этого человека, если искупил его столь великою ценою!.. Возлюбив человека, Он возлюбил и его рождение, и его плоть, ибо ничего нельзя любить, не любя того, чрез что вещь получает свое бытие. Или отними рождение и уничтожь человека, или оставь плоть и вместе с нею оставь нам человека, спасенного Богом. Ты полагаешь, что плоть и рождение постыдны для Того, Кто спас человека, что она недостойна Его? Однако Он не спас бы человека если бы не любил его. Преобразуя наше рождение небесным рождением, Он освобождает и плоть от всяческих немощей, очищает прокаженную, слепой возвращает свет, укрепляет расслабленную, освобождает подверженную демонам, воскрешает умершую. И мы должны ли стыдиться подобной плоти?»

Несомненно, что весь блеск человеческого величия ничего не может прибавить к делу воплотившегося Искупителя, что ни одно вещество не благородно настолько, чтобы служить достойной одеждой для Божества; но Бог облагораживает формы, в которые облекается. И человеческое рождение нисколько не унижает Божеского величия. Делаясь человеком, Бог не может пасть в Своем величии, ибо Он не перестает быть Богом. Изменение происходит не в высшем существе. Божественная и человеческая природы, соединяясь в одной личности Христа, остаются неприкосновенными; одна возвышается, а другая не унижается. Чрез воплощение Бог возводить человеческую природу на ту высоту, на которую могла возвести ее только любовь Божественная. «Бог пришел беседовать с людьми, дабы научить их жить по Божественному; Бог обращается с человеком,

как с равным Ему, дабы и человек мог должным образом относиться к Нему. Бог умалился, дабы человек возвысился.

Но разве нельзя было всемогущему и премудрому Богу спасти нас так же легко и просто, как и сотворил в начале, то есть одним Словом? Почему нужно было, чтобы Сын Божий сделался Сыном Человеческим? В этом заключается, по выражению святого апостола, *тайна велия благочестия* (1 Тим. 3:16), которую не постигнуть нашему уму и которую разве несколько только можно приблизить к нашему пониманию.

И в обыкновенном житейском быту весьма часто бывает так, что исправить иную испорченную и обветшавшую вещь, например одежду, стоит больших хлопот, трат и времени, чем сделать ее вновь. Это всякий из нас знает по собственному опыту. Нечто похожее надобно видеть и в воссоздании падшего человека, который в падении своем, в лице прародителей, так низко уронил себя, так крепко расшибся и испортился, что поднять и уврачевать его мог только Сам же Создатель, и притом без насилия свободы его, а с согласия, и не словом только, но и делом, – делом самого тесного и преискреннего соединения Божества Своего с человечеством, потому что только при такой связи могли перейти в собственность, усвоиться человечеству, как очищение от вкоренившегося в природу его греха, так и начатою новой благодатной жизни. «Если бы Иисус Христос принял на Себя не настоящее тело человеческое, – говорит св. Афанасий Великий, – а только мнимое и кажущееся, то и спасение наше было бы только мнимое, а не действительное» («О воплощении Бога Слова»). Но «если бы, приняв тело, – говорит св. Иоанн Дамаскин, – не принял души человеческой, то и не исцелил бы того, чего не принял» («Изложение веры», кн. 3, гл. 6). Иисус Христос сошел с неба, говорит еще св. Афанасий, чтобы нас возвести на небо. Он восхотел родиться как человек, чтобы пробресть наши сердца. Он принял на Себя тленную плоть нашу, дабы воплотить в ней начало бессмертия. Он осудил Себя на немощь, дабы даровать силу, – одним словом – Он сделался человеком, дабы возрожденное Им человечество снова ожило, восторжествовало над смертью. Если бы Иисус Христос, по словам Григория Богослова, пребыл на Своей высоте, если бы не снисшел к немощи нашей, то, может быть, немногие бы последовали за Ним, даже едва ли последовали бы и немногие (Слово 37). Он явился, закрывшись отовсюду завесою – телом нашим – потому, что иначе невозможно было бы приблизиться к моим немощам (Слово 8).Кроме того, поелику изобретатель греха, диавол мечтал быть непобедимым, уловив надеждою обожения, то сам уловляется покровом плоти, чтобы, приразясь как к Адаму, сретить Бога (Слово 39) и о крепость Его сокрушить свою злобу (Слово 8). Так объясняют воплощение и рождение Сына Божия свв. отцы Церкви. О нем говорит и св. апостол Павел в следующих словах: *Бог*

послал Сына Своего в подобии плоти греховно, в жертву за грех, и осудил грех во плоти, чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу (Рим. 8: 3–4). (Из «Воскресного чтения» за 1873).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ПРОЛОГУ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст.* Беседа на слова: *В начале бе Слово* (1:1). Беседы на разные места Писания.

2) *Он же.* На слова: *И мир Его не позна* (1:10). «Христианское чтение», 1839.

3) *Он же.* О воплощении Бога Слова (1:14). «Воскресное чтение», 1814; «Христианское чтение», 1835, 1838.

4) *Он же. И от исполнения Его мы вси прияхом благодать возблагодать* (1:16). «Воскресное чтение», 1809.

5) *Он же.* Беседа на 1:11. «Христианское чтение», 1841.

6) *Блж. Феофилакт.* Изъяснение Евангелия, читаемого в 1-й день Пасхи. «Воскресное чтение», 1810.

7) *Св. Прокл, архиеп. Константинопольский.* «Христианское чтение», 1840.

8) *Прп. Симеон Новый Богослов.* Толкование слов: *В начале бе Слово* (1:1). В 57 слове. «Душеполезноечтение», 1879.

9) *Св. Афанасий Александрийский.* О явлении во плоти Бога Слова и против ариан.

10) *Блж. Августин.* На первые слова Еванг. от Ин. «Воскресное чтение», 1810.

11) *Прп. Максим Исповедник.* О воплощении Бога Слова. «Воскресное чтение», 1808.

12) *Преп. Исидор Пелусиот.* На слова: *И видехом славу Его, славуяко Единородного* (1:14).

13) *Он же.* На слова: *В начале бе Слово* (1:1).

Новейшие толкования в духовных журналах

14) *Муретов.* Идея Логоса в Ветхом Завете. «Православное обозрение», 1882.

15) *Троицкий.* Иисус Христос как Бог-Слово (Логос) и откровение Его миру (Ин. 1: 1–14). «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1881.

16) Учение о Логосе у Филона Александрийского и св. Иоанна Богослова в связи с предшествовавшим историческим развитием идеи Логоса. Прибавление к «Творениям свв. отцов», 1881.

17) *Е. О. В начале бе Слово, и Слово бе к Богу и Бог бе Слово* и дал. 1 гл. Ин. «Домашняя беседа», 1870.

18) О лице Христа Спасителя (*Слово плоть бысть*). «Духовная беседа», 1860.

19) *Лютард.* Богочеловек. Труды Киевской духовной академии, 1869.

20) *Прот. Ж. С.* Бог Слово. Труды Киевской духовной академии, 1874.

21) Изъяснение в Евангелия в день Св. Пасхи. Прибавление к «Творениям свв. отцов», 1850.

22) Евангелие, читаемое на Литургии в 1-й день Пасхи. «Воскресное чтение», 1805.

23) *Благодать возблагодать* (Ин. 1:16). «Руководство для сельских пастырей», 1871.

24) Закон и благодать (Ин. 1:17). «Воскресное чтение», 1806.

25) Евангелие, читаемое на Литургии в день Св. Пасхи. «Руководство для сельских пастырей», 1868.

В Словах и Беседах

26) Ст. 1–18. *Павел, архиеп. Кишиневский.* Сравнение учения евангелиста Иоанна о Слове с учением древнейшего еретика Керинфа.

27) Ст. 1–17. *Филарет, митр. Московский.* Почему Св. Церковь торжественнейшим образом оглашает слух наш в день Св. Пасхи благовестием о Боге-Слове?

28) Ст. 1–4. *Он же.* О творческой и промыслительной деятельности Бога-Слова и о могущественных действиях слова человеческого, по причине образа Божия в человеке. Т. 3. с. 231–234.

29) Ст. 4. *Арсений, митр. Киев.* Иисус Христос есть свет для людей, просвещающий их лучами истинного Боговедения. 1. 11–14.

30) Ст. 7. *Он же.* Об отношении неверующих иудеев к Иоанну Крестителю. 3. 196–199.

31) Ст. 12. *Григорий, архиеп. Казан.* Важность благодеяния – быть чадом Божиим 2. 127–133.

32) Ст. 14. *Иннокентий, архиеп. Херсон.* О том, что таинство воплощения содержит в себе все, что только может одушевить нас и питать нашу надежду; но в то же время в нем заключается все, что может пробуждать беспечных и устрашать недостойных. 1. 98–109.

33) Ст. 14. *Никанор, архиеп. Херсон.* О Боговоплощениях Слова в обширнейшем смысле проявлений Божества в ограниченных формах, при творении мира и промышлении об искуплении человека 3. 191–194.

34) Ст. 17. *Филарет, митр. Московский.* Почему прежде *благодать*, а потом *истина*?

ДЕТСТВО
Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи Иоанна Крестителя

Проф. М.И. Богословский.
«Православный собеседник», 1881

История детства сравнительно с историей общественного служения Иисуса Христа необыкновенно коротка; знакомят с нею только два евангелиста — Матфей и Лука, Марк же и Иоанн совсем не касаются ее. Тем не менее история эта есть прекраснейшая и совершенно необходимая часть целого, как это с очевидностью доказывает пример Матфея и Луки. Не будь, в самом деле, этой, хотя и краткой, истории, мы не знали бы многого, и притом самого важного; не знали бы, когда, как и откуда произошел Спаситель, где Он жил и какие лица окружали Его? Все эти вопросы остались бы для нас неразрешимыми. А какой она проливает яркий свет не только на все ветхозаветное прошлое, но и на все будущее в христианстве; для этого достаточно указать на песнь Богородицы (Лк. 1: 46–55), песнь Захарии (Лк. 1: 68–79) и Симеона (Лк. 2: 28–35).

Повествования эти — эпизодического характера; каждое из них представляет маленькое целое и законченное; их можно разместить в следующем порядке: 1) предсказание Ангела о рождении Иоанна Предтечи (Лк. 1: 5–25); 2) Благовещение Пресвятой Деве о рождении Мессии (Лк. 1: 26–38); 3) посещение Пресвятою Девою Елизаветы (Лк. 1: 39–56). Эти три рассказа образуют первый круг или первое отделение. Второй круг образуют следующие четыре рассказа. 4) Рождение и обрезание Иоанна с хвалебною песнью Захарии (Лк. 1: 57–80); 5) открытие Иосифу тайны воплощения (Мф. 1: 18–25); 6) рождение, обрезание Иисуса Христа и принесение Его во храм (Лк. 2: 1–40); 7) поклонение волхвов, бегство Святого Семейства в Египет и возвращение в Назарет (Мф. 2: 1–23); 8) повествование о первом путешествии Иисуса Христа в Иерусалим и беседе Его во храме (Лк. 2: 41–52), которое служит заключением и, так сказать, венцом всех предыдущих повествований. Из этого перечня видно, что большую часть повествований передает евангелист Лука, а меньшую евангелист Матфей. Последний

описывает только такие события, которые могли бы возродить и укрепить веру в первых читателях-евреях, что Иисус Христос есть истинный Мессия, обетованный еще в Ветхом Завете; Лука же неоспоримо имел в виду показать связь своей евангельской истории с Божественными откровениями Ветхого Завета о спасении чрез Иисуса Христа всего человечества, а не одних иудеев (Лк. 2:32). Таким образом, оба евангелиста тесно соединяются друг с другом и восполняют один другого, представляя одну гармонически стройную картину рождения и детства Иисуса Христа — Сына Божия и Сына Человеческого. Обращаемся к первому повествованию.

I
Предсказание Ангела о рождении Предтечи

Общее содержание этого повествования таково: сначала сообщаются краткие сведения о Захарии и Елизавете и об их семейных обстоятельствах (Лк. 1:5–7). Это — первая часть. Затем во второй изображается явление ангела Захарии во храме, радостное благовестие его, недоверие со стороны Захарии ангелу и последствия недоверия (1: 8–22). В заключение (третья часть) говорится об исполнении предсказания Ангела (1: 23–25).

При рассмотрении этого повествования прежде всего обыкновенно обращают внимание на неожиданную перемену во внешнем строе и характере речи. В самом деле, в первых четырех стихах, которые предшествуют этому повествованию и составляют предисловие к Евангелию, речь чисто греческая, здесь же она с первых слов и до конца 40 ст. 2 гл. становится еврейской и по форме, и по духу. Но такая неожиданная перемена естественно объясняется тем предположением, что Лука пользовался здесь письменным источником на еврейском или арамейском языке, который старался удержать во всей чистоте и по содержанию, и по форме. Сущность содержания первых двух глав Евангелия делает это предположение в высшей степени вероятным. Святой Лука повествует в этих главах именно о том, что произошло в двух родственных семействах и что хранилось в них до времени как святейшая тайна. Позднее же, когда совершено было великое дело искупления рода человеческого и когда Мария, Мать Господа, находилась еще в числе первых верующих (Деян. 1:14), ничего не было естественнее, как чтобы Сама Она поведала всему христианскому обществу чудесное рождение Своего Спасителя, а также и Его Предтечи. И все это несомненно занесено было на память в фамильные записи, которыми и воспользовался святой Лука, чтобы передать историю детства Иисуса Христа со всею точностью, чтобы рассказ его был вполне достоверен, о чем он особенно заботился (Лк. 1:3).

Затем останавливаются на вопросе о достоверности рассказа. Некоторые исследователи евангельской истории, отрицая явление ангелов вообще, и в частности Захарии, относят этот рассказ прямо в область мифов. Но прежде чем разбирать их основания, считаем необходимым заметить, что критики в данном случае не обращают никакого внимания на историю явления ангелов. С исторической точки зрения действительность явления ангелов едва ли может подлежать какому-либо сомнению: в священной письменности Ветхого и Нового Заветов передается множество подобных фактов. Неужели же все священные писатели заведомо и единодушно согласились передавать вымыслы за факты? Предполагать такой обман по меньшей мере было бы странно и крайне ненаучно. Учение об ангелах, и следовательно, история их явлений входит органически в систему Богооткровенной религии и имеет в ней величайшее значение. По учению Священного Писания, мы окружены ангелами; Бог вверил нас их попечению (Пс.33:8; Быт. 32:1); мало этого, задача христианства и состоит именно в том, чтобы ввести нас в этот высший духовный мир, которого мы лишились за свой грех. *Вы*, говорит апостол Павел в послании к евреям (12:22), *приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору* и т.д. Спрашивается после этого: какие же основания приводят критики против достоверности явлений ангелов? Первое, на которое они главным образом опираются, это то, что с естественной точки зрения нельзя объяснить чудесного явления ангелов людям. Никто, говорят они, не может сказать, каким способом и по каким законам ангелы — существа духовные, не телесные — неожиданно являются в мире чувственном, осязаемом? Возражение это, по их мнению, одно из самых сильных, но, в сущности, самое слабое и самое несостоятельное. Для того чтобы известные явления были признаны несомненно действительными, нет необходимости понимать те законы и способы, по которым они совершаются. Для этого достаточно только иметь доказательства их действительности; способы же совершения их при этом могут оставаться и непонятными. Это, кажется, слишком ясно. Совершенно возможная и самая обыкновенная вещь — иметь несомненные доказательства в пользу действительного существования известных предметов и в то же время совершенно не понимать, как, от каких причин и по каким законам существуют эти предметы... Тем более это следует сказать о явлениях существ высшего духовного мира, где есть законы своего рода, законы высшего порядка. Если же на это нам скажут, что вселенная есть органическое целое с определенными законами, что эти законы господствуют не только на нашей земле, но везде, куда только могут проникать наши наблюдения, что, следовательно, всякое чудесное явление есть нарушение вечных законов природы, то на это готово более чем равносильное

возражение: никто не доказал и ничем нельзя доказать, чтобы мир как органическое целое — этого нельзя не признать — был совершенно замкнутым кругом конечных причин. Если же так, если мир не есть совершенно замкнутый круг конечных причин, то нет, следовательно, никакого основания и отрицать чудесные явления существ высшего мира; нет основания думать, что явления эти нарушают гармонию природы или приводят ее в расстройство. В природе действуют свои законы, в явлениях духовного великого мира — свои, высшего порядка, которые для нас непостижимы.

Другое основание приводят чисто психологическое. Все явления ангелов, о которых говорится в Священном Писании, были, по мнению критиков (мифологистов), чисто субъективным действием собственного воображения тех лиц, которые видели ангелов; допускаются, таким образом, только субъективные видения, внутренние образы. Что подобные видения или галлюцинации на самом деле бывают — это факт опыта, который легко объясняется болезненным состоянием или чрезмерным душевным возбуждением. В том и другом случае раздражение нервов возбуждает представление о предмете или звуке, и хотя это явление чисто внутреннее, человек переносит его, как все другие впечатления, во внешний мир. Он видит предмет, лицо, которых на самом деле нет пред ним, он слышит голоса, которых на самом деле не существует. Таким образом объясняются, например, история девы Орлеанской и голоса, которые она будто слышала. Но такие видения, как мы заметили, не возникают сами по себе; каждое видение предполагает соответствующее душевное состояние. Дева Орлеанская видит видение, потому что она при более и более возрастающем внутреннем возбуждении уже носилась с теми мыслями, которые только воплотились в этих видениях; она слышит в голосах только свои собственные мысли. Было ли что-нибудь подобное у Захарии? Ожидал ли он себе сына? Был ли он в таком настроении, чтобы внутренне быть расположенным к этому видению? Совершенно наоборот. Если какой факт не подлежит сомнению, то это тот, что Захария совершенно оставил мысль о возможности иметь детей. *Аз бо есмь стар, и жена моя заматоревши во днех своих*, отвечает он Ангелу на благовестие и просит знамения, чтобы увериться в действительности слов его. Спрашивается: мог ли Захария при таком настроении иметь такое видение, какое описывает святой Лука? Очевидно, нет. В самом же повествовании нет ни малейшего намека на то, чтобы это было внутреннее видение; событие это описано с такою ясностью и определенностью, с такою подробностью и обстоятельностью, что не оставляет никакого сомнения в действительности внешнего факта. В защиту действительности явления ангелов против школы мифологистов можно привести и еще некоторые соображения. Известно, что мир видимых, физических явлений есть результат невидимых нами причин, от которых они

происходят. Целая же вселенная во всем ее необъятном величии и красоте дает нам ясное указание на существование единой, высшей, духовной Первопричины. Так, собственно, представляется это и по Священному Писанию (Рим. 1:20). Всякое видимое, живое существо, всякое физическое явление есть по нему действие этой верховной Первопричины; так что видимый и невидимый мир находятся между собою в постоянном взаимодействии и относятся один к другому как действие к своей причине. В этой мысли, проникающей все Священное Писание, выражается глубокое духовное понимание того отношения, которое существуете между миром видимым и невидимым. Если же таково в общем, по учению Священного Писания, отношение видимого мира к невидимому, то частное в религиозно-нравственной жизни, где жизнь высшего мира проявляется самым непонятным образом, это взаимодействие двух миров должно быть самое поразительное. И действительно, в некоторые важнейшие моменты жизни человеческой оно открывалось или явлением ангелов, или даже Самого Бога. Впрочем, эти откровения постоянно видоизменялись, смотря по нуждам лиц и времени. В период религиозного детства, то есть в Ветхом Завете (Гал. 4: 1–3), когда человечество нуждалось в более доступных чувствам откровениях духовного мира, подобные откровения были гораздо чаще, чем в Новом Завете; притом одному откровения давались наяву, другому во сне, сообразно с восприемлемостью лиц. О произволе каком-либо тут нечего и думать. Сообщения Божественной воли во время сна составляют, без сомнения, низшую ступень Божественных откровений, а наяву – самую высшую. Аврааму, Иакову, Моисею, Захарии, Деве Марии, апостолу Павлу откровения чрез ангелов были наяву (в бодрственном состоянии), а не во сне. Наконец, Сам Господь Иисус Христос не получал никакого откровения, но Сам был откровением Бога в человечестве, на Него, как говорится в слове Божием, восходят и нисходят ангелы Божии (Ин. 1:51). Из всего сказанного о действительности явления ангелов людям видно, что достоверность рассматриваемого нами повествования с точки зрения библейской, религиозной, не подлежит никакому сомнению. А если не может подлежать сомнению достоверность, на которую так сильно нападают критики известного рода, то тем более нельзя сомневаться в подлинности, за которую служат порукой, с одной стороны, свидетельства древнейших памятников христианской письменности, с другой – язык.

Переходим к экзегетическому анализу этого повествования.

1) Повествование свое евангелист начинает общим определением времени события и описанием тех лиц, о которых прежде всего намерен был говорить (1: 5–7.)

Ст. 5. *Бысть во дни Ирода царя Иудейска, иерей некий именем Захария, от дневныя чреды Авиани: и жена его от дщерей Аароновых, и имя ей Елисавета...*

Времени события евангелист хотя и не определяет с особенною точностью, тем не менее можно думать, что выражением: *бысть во дни Ирода царя Иудейского*, он с первого разу хотел указать на начало осуществления ветхозаветного пророчества о Мессии, с особенною ясностью высказанного еще патриархом Иаковом: *не отойдет скипетр от Иуды, пока не приидет Примиритель* (Быт. 49:10). Но вот теперь скипетр земной отнят от Иуды, на престоле Давидовом восседает иноплеменник Ирод; следовательно, время пришествия Мессии наступило, и следовательно, то о чем он намерен повествовать, относится именно ко временам Мессии. Под Иродом здесь, несомненно, разумеется Ирод Великий, тот самый, который разными происками и подкупом приобрел себе титул царя Иудейского (за 37 лет до Рождества Христова) от римского сената, при помощи триумвиров Антония и Октавия. По словам Иосифа Флавия, Ирод был родом идумеянин, сын Антипатра, а по Евсевию, Епифанию, Амвросию и другим – аскалонитянин. Достигнув трона, он как иноплеменник сделался слепым орудием римлян и всеми силами старался только о том, чтобы подавить в иудеях национальный их дух и отнять силу и значение древних их установлений и священных отеческих преданий. Из опасения, чтобы кто не лишил его престола, окружил себя довольно сильною партиею единомышленников – иродиан, которые едва ли его не провозглашали Мессией; подозрительный и жестокий характером, он без пощады предавал смерти всех, кто или по своему высокому положению, или по влиянию на современное общество, или по богатству представлялся опасным для него. Весьма естественно, что при таком жестоком царе-иноплеменнике, ожидание Мессии – избавителя от чужеземного ига – усилилось в среде иудеев, и более всех, без сомнения, ожидали пришествия Его и молились об этом благочестивые родители Иоанна Предтечи, о которых евангелист говорит гораздо подробнее, чем о времени события. Оба они, по его словам, происходили из священнического рода, пользовавшегося у иудеев особенным почетом и уважением. Захария (с еврейского – Бог вспомнил) принадлежал к поколению Авия и был, как думают некоторые (Ориген, Василий Великий, Григорий Богослов, Феофилакт), сын Варахии, тот самый, кровь которого нечестивые иудеи неповинно пролили между храмом и жертвенником (Мф. 23:35); а Елизавета (с еврейского – клятва Божия) имела по прямой линии родоначальником первосвященника Аарона. По мнению некоторых толкователей (Амвросия, Августина, Евфимия Зигабена, Беды и др.), Захария был не простой священник, а первосвященник. В основание приводят ст. 9 и 10; но там мы и рассмотрим это их основание; а здесь достаточно заметить против такого мнения следующее: Захария называется не архиереем, а иереем, и прибавлено еще *некий*, что показывает ясно, что он был только один из многих, или по крайней мере нескольких, равных ему по досто-

инству лиц, а этого невозможно сказать в строгом смысле о первосвященнике; затем, Захария причисляется к некоторой определенной чреде Авиевой, а первосвященник не принадлежал ни к одной чреде. Наконец, Иосиф Флавий, перечисляя первосвященников времени Захарии, ничего не говорит о первосвященстве этого последнего. «Первосвященником он может быть назван только разве как первый по чреде или старшинству из священников Авиевой чреды» (Архиеп. Михаил). Чреда Авия была восьмая в числе 24 черед, или классов, на сколько разделил Давид все священническое сословие для удобства отправления Богослужения (шестнадцать из племени Елеазара — первенца Аарона и восемь из потомков Ифамара. 1 Пар. гл. 24). Каждый класс в течение восьми дней, от одной субботы до конца другой, отправлял священнослужение во храме (2 Пар. 23:8; 4 Царств. 11:9). При этом лица служащие сменялись ежедневно, как этого требуют признать слова от *дневные чреды*, означающие собственно «дневную службу». Такой порядок за небольшим промежутком, во время плена Вавилонского, продолжался до самого разрушения храма Иерусалимского.

Указав в 5 ст. на почетное звание и происхождение родителей Иоанна Предтечи, далее, в 6 ст., святой Лука описывает их внутреннее, нравственное достоинство: *беста же праведна оба пред Богом, ходяще во всех заповедех и оправданиих Господних безпорочна.* Праведность Захария и Елизаветы была не внешняя, фарисейская, лицемерная, способная обмануть людей, но истинная и несомненная. Это показывает самый образ выражения. Они оказались праведными не перед людьми, которые могут ошибаться в своих суждениях, а *перед Богом*, существом всеведущим, от Которого ничто не может укрыться и явиться в ином свете, чем каково есть в действительности. Следовательно, если Захария и Елизавета пред Богом были праведны, то они и на самом деле были таковы. Поэтому евангелист и добавляет еще, что они *поступали по всем заповедям и уставам безпорочно*, то есть что они не были виновны ни в каком преступлении против закона. Впрочем, надобно заметить, что праведность, усвояемую здесь Захарии и Елизавете, а в некоторых местах Нового Завета и другим лицам подзаконным, например Симеону (Лк. 2:25), Лоту (2 Петр. 2:7), нельзя смешивать со святостью или оправданием от грехов, которое даруется человеку только Кровию Иисуса Христа (1 Ин. 1:7; 2:2). Это была *праведность законная*, которая никогда не могла быть совершенною и способною примирить Бога с человеком (Гал. 3: 10–11); эта праведность только усиливала жажду к искуплению, возбуждала в сердцах людей чувства покаяния и веры в Мессию. Потому-то в сердце Захария и Елизаветы, несмотря на их праведность пред Богом, таилось самое живое ожидание Мессии, Искупителя народа Божия и всего человечества. Католические богословы (как Мальдонат) видят в этом стихе неопровержимое подтверждение своего взгляда на преимуще-

ственное оправдание человека добрыми делами. Если, говорят они, Захария и Елизавета были праведны пред Богом исполнением предписаний закона, то, следовательно, личные, внешние подвиги и составляют условие оправдания человека пред Богом. Но сомнительно, чтобы такая мысль действительно заключалась в данном месте. Евангелист здесь желает определить не условия оправдания, а показать, каковы были Захария и Елизавета в своей религиозно-нравственной жизни; следовательно, говоря об их праведности чрез дела закона, он этим хочет сказать только то, что они лично удовлетворяли требованиям ветхозаветного закона (Флп. 3:6) и ничуть не более. Для учения же об оправдании человека одними делами здесь нет ни малейшего намека. Напротив, если взять во внимание один следующий стих, не касаясь других мест Священного Писания, можно положительно утверждать, что и в Ветхом Завете дела далеко не имели большего значения, что и там кроме дел требовалась еще вера, и вера испытанная.

Ст. 7. *И не бе има чада, понеже Елисавет бе неплоды, и оба заматоревша во днех своих беста...* Обилие детей и потомство считалось у иудеев внешним выражением особенного благословения Божия праведным людям, и наоборот, бездетность служила знаком немилости Божией к грешным людям (Втор. 28:18). Захария и Елизавета, однако, несмотря на свою праведность, до глубокой старости не имели детей. Что же это значит? Было ли это знаком немилости Божией к ним? Очевидно, здесь было не то и не так. Очевидно, что Бог испытывал этим только их веру, подобно тому, как Он испытывал веру Авраама, и посредством испытания укрепил ее в них так, что они удостоились наконец быть родителями Предтечи Господня. Правда, об испытании веры, о моральной, так сказать, причине, которая разумеется здесь сама собою, не говорится ни слова, а говорится только о причине физической — неплодстве Елизаветы и вообще старости обоих; но это потому и для того, что евангелист поставил себе целью выставить на вид и как можно яснее чудесность события. Критики, не признающие чудес, стараются обойти эту мысль Евангелия и хотят доказать, что в словах *заматоревша во днех своих* указывается не на глубокую старость, а на тот период в жизни, когда человек только что вступает в старость, и когда еще он не потерял физической способности иметь детей... Захария, несмотря на свою старость, молится еще о даровании себе потомства (Лк. 1:13), надеется, следовательно, получить его, каковое обстоятельство не могло бы иметь места, когда бы он и его жена находились в преклонных летах... Но в священной письменности Ветхого Завета это гебраистическое выражение (*заматоревши во днех своих*) означает именно тот период жизни, когда, по закону естественного человеческого плодородия, нельзя уже бывает ожидать рождения детей (например, Быт. 18:11). А что касается ссылки их на молитву Захарии о даровании себе будто бы потомства,

то это есть не более, как одно предположение. Из 18 ст., напротив, ясно видно, что Захария ни для себя, ни для жены своей, по преклонности лет, не считал уже физически возможным иметь детей. Следовательно, молитва его была совсем не о том, а о чем-то другом, что мы и постараемся доказать в своем месте. Итак, внимательный разбор текста убеждает, что Захария и Елизавета находились уже в преклонных летах, когда им Бог благоволил даровать сына. Но сколько именно было им лет в то время, в точности определить трудно. Захария не левит, а священник. Левиты, достигшие 50 лет, были, как известно, увольняемы от служения, священники же служили до самой смерти. Можно, однако, с вероятностью предположить, что им было около 60 лет, и к деторождению, по естественному порядку вещей, они были уже неспособны, особенно если помнить неплодство Елизаветы. Вопрос теперь разве только в том: почему Предтеча Мессии должен был родиться от престарелых родителей? Прекрасный ответ на него – в одном церковном стихе, в котором говорится, что «Иоанн Креститель родился от престарелых родителей для того, чтобы быть истинным Предтечей того Бога Слова, Который имел родиться от Девы, дабы сии великие события были преславны». «За одним чудом, — говорит Амвросий, – долженствовало следовать другое. Необходимо было Иоанну Крестителю родиться от неплодной матери, чтобы люди приготовились видеть рождение Спасителя от безмужней Девы». В Ветхом Завете рождались и некоторые другие от неплодных и престарелых родителей, сверх ожидания, как например Исаак, Самуил. Нет ли в этом рождении тайны Промысла и натуры? Хороший намек на это делает блаженный Августин, говоря, что Елизавета была sterilis corpore, sed foecunda animo (бесплодна телом, но плодовита душой); рождение великих людей вообще было замедляемо до тех пор, пока в супругах с летами пройдет все чувственное, ослабеют в похоти. Нужно, чтобы родители и с физической стороны были очищены, чтобы быть орудием людей необыкновенных, потому дети у них и рождаются в позднейшее время. С другой стороны, долговременное ожидание служит лучшим приготовлением плода более зрелого. Такое устроение Промысла более нужно было в Ветхом Завете, так как Ветхий Завет более соответствовал младенческому состоянию рода человеческого.

2. После этих предварительных замечаний о звании, происхождении и праведности Захарии и Елизаветы, и о том, какое испытание Бог предопределил этой чете, лишив ее до глубокой старости детей, евангелист описывает чудесное явление Ангела Захарии в храме (Лк. 1: 8–12), приводит предсказание его о рождении Иоанна Предтечи (Лк. 1: 13–17) и говорит о принятии Захарией этой небесной вести (Лк. 1: 18–22).

1) Явление ангела Захарии последовало во время отправления Богослужения.

Ст. 8–10. *Бысть же служащу ему в чину чреды своея пред Богом, по обычаю священничества ключися ему покадити вшедшу в церковь Господню: и все множество людей бе молитву дея вне, в год фимиама,* то есть однажды, когда он в порядке своей (дневной) чреды служил пред Богом, по жребию, как обыкновенно было у священников, досталось ему кадить, когда он вошел в храм Господень, а все множество народа молилось вне во время каждения. По закону Божию, дважды в день — при утренней и вечерней жертве — совершалось благовонное курение (Исх. 30: 7–8); служащий священник входил во святилище для каждения, то есть совершал каждение не посредством кадильницы, а чрез возжжение курильного благовонного порошка на алтаре кадильном (1:11), а народ в это время приносил молитву во дворе и ожидал его возвращения. Как 24 священнические класса переменялись после определенного восьмидневного периода времени, так и священники, составлявшие известный класс, не только переменялись ежедневно, но и жребием определяли отправление частных священнослужебных обязанностей: одному выпадал жребий кадить, то есть, возжигать фимиам, другому закалать и приносить жертву, одному утром, а другому вечером. Таков был обычай у священников. И этот обычай, по справедливому замечанию одного западного богослова, имел тот смысл, что выбор служения представлялся не личному произволу, а воле Божией, выражением которой и служил жребий. Захарии, таким образом, в один день своей чреды, по жребию, досталось войти в храм Господень для каждения, что считалось особенною честью, какой, по свидетельству раввинов, не удостаивался ни один священник более одного раза в жизни. Некоторые из толковников, считающих Захарию за первосвященника, говорят, что под *храмом* — ναός — нужно разуметь Святое Святых, но для этого мы не имеем никакого основания. Скорее всего и несомненно храмом — ναός — здесь называется святилище, где находился алтарь кадильный и куда ходили ежедневно священники для совершения разных обрядов богослужения. Еще менее состоятельно мнение, основывающееся на 4 ст. 9 гл. Послания к евреям, по которому будто бы алтарь кадильный находился во Святое Святых и что сюда именно священники и входили для каждения. Златая кадильница во Святое Святых, о которой упоминает апостол Павел в указанном месте, предназначена была не для ежедневного каждения, а для воскурения фимиама раз в год, в праздник очищения, так как, по словам самого апостола Павла, во Святое Святых входил *един архиерей единою в лето, не без крове* (Евр. 9:7).

Выражением *бе молитвы дая вне, в год фимиама* обращается особенное внимание на торжественную минуту молитвы. В то время, как священник совершал каждение, народ, собравшийся *вне* — в притворах и дворах, ближайших ко святилищу, — возносил молитву к Богу, видимым символом которой служил фимиам, поднимавшийся с алтаря кадильного (Откр. 5:8; 8: 3–11).

Оба эти действия стоят в тесном соотношении между собою. Одно было типическое, идеальное; другое действительное, разумеется, далеко не совершенное. Первое должно было покрывать второе своею святостью; второе восполнять первое своею жизненностью. Так взаимно восполняли себя оба действия, почему они и должны были происходить в одно время. На эту одновременность их ясно указывает выражение ὥρα — время, поставленное с членом, что значит не простое время, а время известное, определенное законом для каждения и вместе молитвы народной. Но какое собственно разумеется здесь время — утреннее или вечернее, — с точностью решить трудно. Если сопоставить это место с вышеупомянутым обычаем бросать жребий, что происходило несомненно утром, то можно думать, что это было утреннее каждение. И вот, когда Захария, вошедши в храм, то есть во святилище, с благоговейным чувством начал совершать каждение, внезапно явился ему Ангел Господень, стоя по правую сторону жертвенника кадильного.

Ст. 11. *Явися же ему Ангел Господенъ, стоя одесную алтаря кадильного.* В выражении *явися* — ὤφθη — Амвросий и Августин видят указание на внезапность явления Ангела, а св. Иоанн Златоуст — на действительность этого явления и его независимость от состояния духа самого Захарии. «Не сказано, — говорит он, — увидел Ангела Захария, но явился ему Ангел». Замечание Златоуста важно тем, что он признает явление Ангела Захарии не экстатическим видением, но реальным фактом. Ангел Господень явился близ жертвенника, по правую сторону его (т.е. между жертвенником и столом с хлебами предложения) как вестник радости, вестник искупления спасаемых, которых Иисус Христос на суде Своем поставит одесную Себя. Неожиданное, однако, явление Ангела смутило Захарию и привело его в страх.

Ст. 12. *И смутися Захария видев, и страх нападе нанъ.*

Чувство страха естественно должно было овладеть Захарией при виде Ангела, особенно если принять во внимание существовавшее у древних евреев убеждение, что видение Ангела предвещает близость смерти (Суд. 6: 22–23; 13:22). Во всяком случае и смущение, и страх в душе праведного священника весьма естественны и сами по себе; человеку вообще свойственно испытывать робость при виде величественных и необычайных явлений. «Необычайное видение, — говорит блаженный Феофилакт, — смущает святых». Неверующие в наше время желают чудес. Руссо, например, требовал, чтобы ему явился Сам Бог. Но какая должна быть сила духа, чтобы не смутиться при явлении существа из высшего мира! Недаром израильтяне отреклись непосредственно беседовать с Богом, а просили Моисея быть своим посредником.

2) Благовестие Ангела: прежде всего Ангел успокаивает Захарию от смущения и страха, а затем уже возвещает ему о рождении сына; при этом описывает его личные свойства и указывает на его призвание (13–17).

Ст. 13. *Рече к нему Ангел: не бойся, Захарие: зане услышана бысть молитва твоя: и жена твоя Елисавета родит сына тебе, и наречеши имя ему Иоанн.*

На основании слов *молитва твоя услышана* обыкновенно полагают, что Ангел говорит о молитве Захарии относительно разрешения неплодства его жены. Но это одно только предположение. Как ни глубоко лежало в душе его желание потомства и как ни часто, может быть, он выражал прежде это желание в своих молитвах пред Господом, в настоящее время он потерял всякую надежду иметь детей и не верил даже Ангелу, возвестившему ему об этом. Гораздо вероятнее поэтому предположить, что Захария, как один из немногих лучших людей того времени, ожидавших утехи Израилевой — Мессии, молился не о чем другом, как о скорейшем пришествии Его. Притом он, как священник, представлявши собою во время каждения посредника между Богом и молящимся народом, без сомнения, и должен был молиться не о своих нуждах, а о нуждах народа, о его спасении. И вот, в ответ на такую чистейшую и возвышеннейшую молитву, он слышит от Ангела то, чего никак не мог ожидать по преклонности своих лет: *и жена твоя Елисавета родит сына тебе, и наречеши имя ему Иоанн*, что значит: Господь милостив. Ангел как бы так говорил: «Ты молился о пришествии Мессии; молитва твоя услышана: Он придет скоро. Сын твой, которого родит тебе Елизавета, жена твоя, должен быть Предтечею благодатного пришествия Его». Такое объяснение подтверждается всем дальнейшим повествованием о рождении Иоанна Крестителя, где первым и главнейшим предметом служит Мессия. Надобно также заметить при этом, что обетование Захарии сына не исключало естественных законов рождения; сверхъестественность в этом отношении принадлежит одному только Иисусу Христу.

Ст. 14 *И будет тебе радость и веселие, и мнози о рождестве его возрадуются.* Если рождение и обыкновенного дитяти в семействе всякого истинного израильтянина сопровождалось радостью, то тем большею радостью должно было быть рождение необыкновенного дитяти, рождение, предвозвещенное Ангелом, как это и было на самом деле (Лк. 1:58). *Радость* — χαρά — означает радость внутреннюю, а *веселье* — ἀγαλλίασις — радость, выражающуюся внешним образом (1: 64–67). Указав в 14 ст. на радость и веселие при рождении Иоанна Крестителя, Ангел сейчас же приводит и основание этому:

Ст. 15. *Будет бо велий пред Господем: и вина и сикера не имат пити, и Духа Святаго исполнится еще из чрева матере своея...*

В этом стихе описываются собственно личные свойства Предтечи и сначала замечается вообще, что ему будет принадлежать высокое духовное значение: *будет бо велий пред Господем*, что и засвидетельствовал Сам Иисус Христос в одно время: *ей, глаголю вам*, — сказал Он, — *не воста в рожденных женами болий Иоанна Крестителя* (Мф. 11: 9–11). Затем указываются две час-

тных черты из его жизни. Первая: *вина и сикера не имат пити*, — черта, по видимости, не слишком великая; так как в древности немало было назореев, на несколько времени или навсегда давших обет не пить вина и сикера и не стричь волос, как Самсон (Суд. 13:5), Самуил (1 Цар. 1:11) и другие. На самом же деле черта эта весьма замечательная. В назорействе сосредоточена была вся суровая строгость закона Моисеева, и Иоанн, как завершительный камень здания церкви ветхозаветной, должен был вполне выразить эту строгость, чтобы, таким образом, и самому перейти от закона дел к закону благодати, а для других сделаться надежным руководителем в Царство Христово. Итак, как истинный назорей, Иоанн не будет пить *вина и сикера*. Под *вином* разумеется вино виноградное, а *сикером* называется напиток из всяких других плодов (например ячменя, фиников), особенно пальмовых дерев, с примесью меда. Предтеча Господень не должен был пить вина и сикера как исповедник покаяния не только словом, но еще более примером совершенно воздержной и строгой жизни. Строгое воздержание Иоанна Предтечи опять засвидетельствовал Иисус Христос, когда сказал, что он хлеба не ест, ни вина не пьет (Лк. 7:33). Такая строгость Иоанна делала его как бы небесным явлением на земле и всех заставляла видеть в нем великого пророка и небесного посланника (Мф. 21:26). Конечно, такой образ жизни был предназначен Иоанну не против его воли, но вполне согласовался с его собственным настроением и призванием. Божественная премудрость обнимает жизнь каждого человека до самых мельчайших подробностей и на этом-то основании дает такое или иное назначение человеку.

Другая черта, отмеченная из жизни Иоанна Предтечи, бесспорно, самая высокая: *и Духа Святаго исполнится еще от чрева матере своея*. Этою чертою он сравнивается со всеми ветхозаветными пророками, которые были движимы Духом Святым (2 Петр. 1:21). Исполнение Духа Святого или благодати Святого Духа от чрева матери означает необыкновенно обильное сообщение даров благодати такому человеку для исполнения необыкновенных, предназначенных ему дел, а равно и особенное содействие Божие такому человеку во исполнение его предназначения (Иер. 1:5; Пс. 23: 9–10). Это буквально исполнилось на Иоанне, когда он, будучи еще во чреве матери, радостно взыграл при входе Пресвятой Девы Марии (Лк. 1: 41–44).

В следующих двух стихах говорится о призвании Иоанна Предтечи, или лучше о его будущей деятельности.

Ст. 16. *И многих от сынов Израилевых обратит ко Господу Богу их.*

Деятельность Предтечи ограничивается одним Израилем не потому, будто прочие народы исключены из участия в благодеяниях Божиих, а потому, что то, что совершилось в средоточии человечества, в Израиле, служило для блага всех. По премудрым целям Промысла, в среде Израиля приготовлялось поле для Божественной деятельности, а потому здесь со-

средоточивалась вся деятельность Божественных посланников. Что проповедью Иоанна будет обращен не весь народ, а только часть его, — это ясно выражено в словах: *обратит многих от сынов Израилевых.* Выражение это не значит, что народ израильский оставил своего Бога, забыл Его и потому должен снова обратиться к Нему. Нет, народ израильский знал своего Бога и исполнял Его закон, но это знание и исполнение было только внешнее и наружное, а не искреннее и сердечное; по жизни народ израильский был не лучше язычников; и вот, когда действительно Предтеча обратился к нему с проповедью о покаянии и исправлении нравов, стеклось множество иудеев, и они обращались к Господу Богу своему. Говоря о такой деятельности Предтечи, Ангел поставляет ее, как видно из следующего стиха, в тесную связь с пришествием Мессии.

Ст. 17. *И той предъидет пред Ним духом и силою Илииною, обратити сердца отцев на чада, и противные в мудрости праведных, — уготовати Господеви люди совершены.*

И той предъидет пред Ним. Выражение *пред Ним* грамматически относится к словам предыдущего стиха: *ко Господу Богу их*, а это показываете, что в лице имеющего прийти Мессии будет Сам Бог, как предсказал пророк Малахия (Мал. 3:1). Следующее выражение: *духом и силою Илииною* — нельзя понимать так, будто Иоанн должен быть воскресшим Илиею, как ошибочно думали о нем иудеи (Мф. 16:14; 17:10; 27:47; Мк. 9:11; Лук; 7:27), но что он будет действовать с тою же горячею ревностью и нравственным могуществом, с каким некогда действовал великий ревнитель по истинной религии во времена безбожия и религиозного отупения народа пророк Илия. Далее деятельность Иоанна Предтечи изображается почти буквально словами пророка Малахии (Мал. 4:6): *иже устроит сердце отца к сыну, и сердце человека ко искреннему его, да не пришед поражу землю в конец.* Истинный смысл рассматриваемых слов лучше всего дают понять два изречения пророка Исаии: *Авраам не узнает нас, и Израиль не признает нас своими; Ты, Господи, Отец наш* (Ис. 58:16); и другое: *Тогда Иаков не будет в стыде, и лице его более не побледнеет, (ибо) когда увидит у себя детей своих, дело рук Моих* (Ис. 29: 22–23). Авраам и Иаков там, за гробом, при взгляде на своих нечестивых потомков должны были стыдиться и отвращать от них свои взоры; но при раскаянии их они опять будут радоваться и веселиться. Основываясь на этих изречениях, можно, таким образом, справедливо утверждать, что задача Предтечи, по словам Ангела, должна была состоять в возобновлении духовного единства между патриархами и их потомками, — единства, прерванного непокорностью и непослушанием последних. Это именно и значит выражение *обратити... противные в мудрости праведных*, то есть возвратить непокорным образ мыслей древних праведников, чтобы они явились вполне готовыми к принятию Мессии: *уготовати Господеви*

люди совершены, или, как в русском переводе: *представить Господу народ приготовленный.*

3) С 18–22 ст. повествуется о недоверии Захарии к небесному вестнику, затем о наказании его за недоверие и, наконец, о том, какое впечатление произвело это событие на народ, находившийся во храме.

Смущение и недоумение Захарии до того были сильны в то время, когда Ангел возвестил ему о рождении сына, что он не мог совладеть с собою, чтобы не выразить сомнения:

Ст. 18. *И рече Захариа ко Ангелу: по чесому разумею сие; аз бо есмь стар, и жена моя заматоревши во днех своих...* Об Аврааме апостол говорит: он не помышлял, что тело его, почти столетнего, уже омертвело, и утроба Саррина в омертвении (Рим. 4:19). А мысль Захарии именно и обратилась на этот предмет. Но за то он сейчас же и получил вразумление от Ангела.

Ст. 19. *И отвещав Ангел рече ему: аз есмь Гавриил предстояй пред Богом: и послан есмь глаголати к тебе и благовестити тебе сия.*

Ангел усвояет себе еврейское имя *Гавриил*, что значит сила Божия. А у *Бога не изнеможет всяк глагол* (Лк. 1:37): следовательно, Ангел как бы так говорил: самое имя мое должно ручаться за справедливость слов моих и возможность исполнения их. Имя это могло быть известно Захарию по откровениям пророку Даниилу, которые были сообщены этим же Ангелом (Дан. 8:16; 9:21). Выражение *предстояй пред Богом* заимствовано из жизни восточных дворов, где предстоящими назывались люди, самые приближенные к царю (3 Цар. 10:8; 12:6; 17:1; 2 Цар. 22:29). Говорят, Ангел, очевидно, причисляет себя к классу Ангелов, самых высших и самых близких к Богу.

Для вразумления Захарии, однако, он не довольствуется одним напоминанием о своем достоинстве, а изрекает ему и наказание, которое состояло в лишении дара слова.

Ст. 20. *И се, будеши молча и не могий проглаголати, до негоже дне будут сия: зане не веровал еси словесем моим, яже сбудутся во время свое.*

Кажется, не без особенных целей было положено на Захарию такого рода наказание. Лишившись языка, Захария тем самым вразумлен был, что событие это до времени должно быть тайною. А между тем, какие бы вредные следствия могли произойти от того, если бы хотя малейшая часть возвещенного небесным посланником стала известною всенародно? Припомним, какие следствия повлекла за собою подобная молва, распространившаяся по случаю отыскивания новорожденного Царя Иудейского восточными магами. «Ангел справедливо не прощает неверующему Захарии, – говорит святой Афанасий Великий, – потому что он имел в пример прежде него бывших бесплодными и рождавших, как учат Божественные Писания». Выражение *будеши молча и не могий проглаголати* кажется, одно и то же. Поэтому отцы для избежания повторения переводят иногда первое

молча (в русском переводе *нем*) словом *глух*, на том основании, что у людей обыкновенно с немотою соединяется глухота. А у Захарии действительно немота могла соединяться с глухотою, как можно это заключить из ст. 62 и *помаваху ему*. Если бы он мог слышать, то его не спрашивали бы знаками, а словами. Так как Захария вследствие явления Ангела замедлил во святилище, то это обстоятельство тотчас же вызвало удивление в народе, ожидавшем его выхода.

Ст. 21. *И быша людие ждуще Захарии: и чудяхуся коснящу ему в церкви.*

По позднейшему преданию, священники, входившие в храм для молитвы не должны были долго оставаться в нем, чтобы не подать повода думать, будто с ними случилось какое-нибудь несчастие. Вот это-то и заставило народ ожидать Захарию, когда он замедлил во храме, а не то, чтобы получить от него благословение, как думают некоторые (архиеп. Михаил). По словам Маймонида, благословение преподавалось народу другим священником, а не тем, который совершал каждение.

Когда Захария по выходе из храма не мог говорить с народом и объяснялся с ним знаками, народ понял из этого, а также, вероятно, и из возбужденного состояния духа, отражавшегося на лице его, что с ним случилось что-либо необыкновенное, что он имел видение во храме.

Ст. 22. *Изшед же не можаше глаголати к ним и разумеша, яко видение виде в церкви: и той бе помавая им, и пребываше нем.*

Видение означает всякое вообще необычайное явление, представляющееся взору, будет ли то наяву, или во сне (Мейер), и, вероятно, об этом спрашивал его народ. Захария, будучи не в состоянии отвечать, объяснялся с ними знаками: *и той бе помавая им.*

3. Повествование оканчивается краткою речью о возвращении Захарии в дом свой и об исполнении предсказания Ангела (ст. 23–25).

Ст. 23. *И бысть яко исполнишася дние службы его, иде в дом свой*, то есть, когда кончилась неделя, в течение которой класс Авии совершал служение, Захария возвратился в дом свой, который находился в нагорной стране (1:39), вероятно, в Хевроне (на юг от Иерусалима, в расстоянии пяти часов пути). Несмотря на то, что Захария испытал глубокое нравственное и физическое потрясение, лишился языка, он все-таки прежде законного времени не оставил своих обязанностей; это весьма рельефно характеризует его нравственную личность как человека вполне праведного (ст. 6). Не менее, впрочем, характерная черта выставляется затем и в лице жены его Елизаветы.

Ст. 24. *По сих же днех зачат Елисавет жена его, и таяшеся месяц пять глаголющи.*

Пять месяцев, говорит евангелист, таилась Елизавета после того, как сделалась беременною. Чем объяснить такую необыкновенную сокровенность? Ее можно объяснить или тем, что она не хотела дать повода удив-

ляться и разглашать то, что составляло священную и семейную тайну, на которую положена была печать молчания в лишении языка ее мужа, или тем, что она имела намерение сообразовать свое поведение с волей Божией, именно — так как Бог благоволил отнять от нее поношение, то она, со своей стороны, и сама не хотела показываться до тех пор, пока ясные признаки беременности не лишили бы всякого другого возможности поносить ее за бездетность. Последнее, кажется, больше приближается к истине, как указывающее и уясняющее связь между поступком Елизаветы и ее мысленным настроением, выразившимся в последнем 25 стихе.

Ст. 25. *Яко тако мне сотвори Господь во дни, в няже призре отъяти поношение мое в человецех.*

В Новом Завете, как известно внутренняя духовная жизнь предпочитается внешнему счастью, и девство превозносится пред брачною жизнью (Мф. 19:12; 1 Кор. 7:7). Но по духу Ветхого Завета, в котором вообще внутреннее благочестие тесно соединялось с обилием благ внешних, неплодие считалось знаком немилости Божией, а потому подвергалось поношению (1 Цар. 1 5–8; ср. Ис. 4:1; Осия 9: 11–12) Вот почему праведная Елизавета, без сомнения, весьма много перенесшая оскорблений за свое неплодство, как только увидела, что более уже не бесплодна, так искренно и от всего сердца благодарит Бога, Который, наконец, снял с нее поношение, освободил ее от стыда пред людьми.

Таковы чудесные обстоятельства, сопровождавшие зачатие Иоанна Предтечи. Все они (явление Ангела во храме, наречение имени и немота Захарии) ясно показывают, что Иоанн действительно еще до рождения своего предназначен был от Бога приготовить путь Господу (Лк. 7:27; ср. Мф. 11:10; Мк. 1:2).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К БЛАГОВЕСТИЮ ЗАХАРИИ О РОЖДЕНИИ ОТ НЕГО ПРЕДТЕЧИ (ЛК. 1: 5–25)

Святоотеческие толкования

1) *Преп. Исидор Пелусиот.* Об онемении Захарии, ч. 1. «Творения свв. отцов», т. XXXIV.

2) *Он же.* О немотствовании Захарии. Там же.

3) *Св. Епифаний Кипрский.* О пророках, их кончине, месте погребения Захария. «Воскресное чтение», 1810.

Новейшие в духовных журналах

4) *А. П.* Размышление христианина при чтении Св. Евангелия. (Предсказание Архангела Гавриила о рождении Предтечи Христова Иоанна). Стран. 1877. 1. 72.

5) Тайны Провидения в рождении избранников на служение человечеству. «Духовная беседа», 1858.

6) *Е. Ловягин.* Захария, отец Иоанна Предтечи и Крестителя Господня. «Христианское чтение», 1854.

7) Зачатие честного, славного Пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна. «Воскресное чтение», 1801.

8) Св. Архангел Гавриил. «Воскресное чтение», 1817.

9) Елизавета. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1875.

10) Захария. Б. п. сл. Там же.

В Словах и Беседах

11) Ст. 13–17. *Арсений, митр. Киевский.* О молитве праведных Захарии и Елизаветы, благовестии Ангела, величии Иоанна Предтечи и образе его жизни.

12) Ст. 14–15. *Филарет митр. Московский.* Всякое основание, всякое средство радости или благополучия в жизни тогда только твердо и надежно, когда оно полагается пред Господом.

13) *Свящ. Городцев.* Беседы на 1 главу Евангелия от Луки. Захария и Елизавета.

II

Благовестие Архангела Гавриила Пресвятой Деве Марии о рождении от Нее Спасителя мира (Лк. 1: 26–38)

По учению Филарета, митрополита Московского

Когда окончилось время воспитания Преблагословенной Девы Марии при храме Иерусалимском и надлежало Ей оставить сие место, чтобы подобно другим девицам вступить в супружество, Она произнесла пред Богом обет посвятить Себя на всегдашнее Ему служение и навсегда пребыть девою, и Свое намерение открыла первосвященнику и священникам. Служители Божии приняли обет Девы, но в то же время, чтобы юная сирота (Дева Мария тогда уже лишилась родителей) не оставалась без покровительства и попечения, нашли нужным обручить Ее кому-либо из мужей рода Израилева, дабы он был хранителем Ее девства, Ее защитником и помощником. Обручником Девы Марии был избран старец Иосиф. По свидетельству Евангелия, он был человек праведный (Мф. 1:19) и, подобно Марии, происходил из дома и рода Давидова (Лк. 2:4). Но этот царственный потомок Давидов находился в бедном состоянии и трудами древоделания снискивал себе пропитание. По каким-то обстоятельствам он жил не в отечественном своем городе Вифлееме, где родился Давид, но в бедном галилейском городе Назарете. Посему и Мария переселилась в Назарет, оставив Иерусалим, где под кровом храма мирно протекли двенадцать лет Ее жизни среди подвигов благочестия, в обществе жен и дев, посвятивших себя на служение Богу.

Как вся Галилея вообще, так и в особенности галилейский город Назарет, были в крайнем презрении у иудеев. *Еда от Галилеи Христос приходит?*

испытай и виждь, яко пророк от Галилеи не приходит, говорили иудеи (Ин. 7: 41, 52); *от Назарета может ли что добро быти?* говорили сами галилеяне (Ин. 1:46). Но как часто неправы и погрешительны бывают суждения человеческие! В презренном, по мнению людей, Назарете жила Дева, от всех родов избранная быть Матерью Бога; в нем был воспитан и пребывал до тридцатилетнего возраста Тот, Который есть Спаситель всех человеков, имя Коего исповедует вселенная.

Живя в Назарете, Пресвятая Дева более и более преуспевала в подвигах благочестия, каким приучилась в храме Божием. Она пребывала в уединении и безмолвии, упражнялась в Богомыслии, молитве, чтении священных книг и в трудах рукоделия. Свидетельством постоянного изучения и глубокого знания священных книг, какое Она имела, служит Ее возвышенная песнь, воспетая Ею при свидании с праведною Елизаветою, и в честь Богоматери воспеваемая Святою Церковью (Лк. 1: 46–56). Песнь сия вся проникнута духом священных книг и, очевидно, состоит из разных изречений Священного Писания.

Однажды, как свидетельствует предание, Мария читала книгу пророка Исаии. В размышлении Она остановилась на словах пророка: *се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил* (Ис. 7:14), и молила Бога о ниспослании возвещенного пророками Избавителя мира. В сии минуты святого размышления и молитвы, около вечернего времени дня, в скромном жилище Девы является Архангел Гавриил и, как бы отвечая на благочестивое желание Ее и мольбу, произносит Ей радостное приветствие: *Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою! Благословенна Ты между женами!* «Ты, – как бы так сказал Архангел, – украсила Себя всеми добродетелями, всеми духовными совершенствами, и за то сделалась достойною особенной милости и любви Божией. Господь, близкий ко всем людям, исполняющим святую волю Его, особенно приближается к Тебе Своею неизреченною благодатью. Он, Источник всякого благословения, благословляет Тебя преимущественно пред всеми женами в мире, почему и люди будут благословлять Тебя, прославлять и ублажать паче всех жене».

Явление Архангела не устрашило Марию, как устрашило священника Захарию явление Ангела Господня, стоящего по правую сторону алтаря кадильного (Лк. 1: 11–12), или приводило в трепет явление ангелов других ветхозаветных праведников (Суд. 6: 22–23, 13:22). Живя во храме, Мария привыкла к явлениям и беседам ангельским. Но приветствие, какое она услышала от Ангела, смутило Ее. *Она же смутися о словеси.* Слово Ангела, слово радости и благословения, смутило Деву Марию своею необычайностью. «До сих пор ни один и особенно ни одна из земнородных не слыхали с небес подобного приветствия. *Мир Тебе*, сказал Ангел Господень Гедеону (Суд. 6:23), по надобности успокоить его, ибо Гедеон, по понятиям

своего времени, думал, что видение Ангела будет ему смертоносно; но приветствие *радуйся* беспримерно в древних явлениях ангелов. *Господь с Тобою*, так приветствовал Ангел Гедеона же, и также по особенной надобности вдохнуть ему силу и бодрость для чудесной победы над врагами и для спасения народа израильского. Многократно и щедро благословлял Бог Авраама, как например: *воистину благословя благословлю тя и умножая умножу семя твое, яко звезды небесные и яко песок вскрай моря, и наследит семя твое грады супостатов, и благословятся о семени твоем вси языцы земнии* (Быт. 22: 17–18), и паки: *Авраам бывая будет в язык велик и мног, и благословятся о нем вси языцы земли* (Быт. 18:18); но не сказано здесь, чтобы Авраам был благословен в мужах, то есть преимущественно пред всеми мужами, а о благословении Сарры, хотя и она участвовала в произведении на свет благословенного семени, совсем умолчано. Правда, сказал Господь однажды и о Сарре: *благословлю же ю* (Быт. 17:16), но достойно примечания, что и сие краткое благословение изречено не в лицо ей, а в отсутствие ее Аврааму. Видно, так надлежало по судьбам Божиим, чтобы от жены, в которой прежде мужа началась утроба благословения в блаженном раю, долее, нежели от мужа, таились начатки возвращающегося благословения на несчастной земле. Без сомнения, разумела сие Дева Мария, как из писанного слова Божия, так и посредством собственного смиренного богомыслия, и потому, когда слышит, что неожиданный посетитель приветствует Ее не только миром, но и радостью, приписывает Ей благодать не как дар, но как Ее неотъемлемое достояние, возвещает Ей благословение преимущественное пред всеми женами в мире: тихая душа Ее от сильных слов духа, как тихая вода от сильного дыхания ветра, по необходимости приходит в движение: *смутися о словеси его* (Из слова Филарета, митр. Московского, в день Благовещения. Слово и речи, т. 3. М., 1877 г., с. 79–80).

Смиреннейшая из всех жен, Она не может понять слов Ангела; его благовестие выше Ее чаяния, выше Ее понятия о Себе. Может быть, даже Она руководилась правилом, которое всегда было известно людям праведным: *искушать духи, аще от Бога суть* (1 Ин. 4:1), а потому, следуя благоразумно и остерегаясь обольщения, Она рассуждала в сердце Своем, что бы это было за приветствие, воистину ли оно от Бога.

Между тем как Дева размышляла о словах Архангела и молчала, Архангел продолжал и усилил слово благовещения: «Не бойся, Мария! — сказал он Ей, — ибо Ты приобрела благодать у Бога; не смущайся, что слышишь необычайное о Тебе: это дело Божие, это дело особенной милости и любви Божией к Тебе. Ты зачнешь во чреве и родишь Сына, Который будет и Освободителем Израиля, и Спасителем мира, и потому должна назвать Его Иисусом, таким именем, которое бы выражало Его спасительные действия по отношению к людям. Он будет велик; Он будет не только Твоим

Сыном, но наречется Сыном Всевышнего и по человечеству, будучи от вечности Сыном Единородным, сущим в лоне Отчи по Божеству. В Его лице Господь исполняет Свое обещание, с клятвою данное праотцу Твоему Давиду, от плода чрева его посадить на престол его (2 Цар. 7:12; Пс. 131:11). Твоему Сыну Господь Бог даст престол Давида, отца Его. Он будет Царем, но Царем царства не земного и преходящего, а духовного и вечного, коего только образ и тень представляло царствование во Израиле дома Давидова. Его Царство не от мира сего, и Царству Его не будет конца».

Пресвятая Дева уверовала словам Ангела, как это засвидетельствовал Сам Дух Святой устами праведной Елизаветы (Лк. 1:45), посему и не требует от него знамения, подобно тому, как требовал священник Захария, когда возвещено было ему о рождении сына. Но неизменная любовь к чистоте девства побуждает Ее спросить Ангела: «Как будет сие, когда Я не знаю мужа?» Чтобы правильно разуметь сие слово, необходимо должно, во-первых, предположить, как и предание сказует, что Мариам еще прежде обязала Себя обетом – во всю жизнь Свою хранить девство, ибо не обязанная сим обетом и обрученная мужу, какую имела бы причину вопрошать о возможности родить Сына: *како будет сие?* Во-вторых, надлежит взять в соображение закон Моисеев (Числ. гл. 30), по которому обет девы или жены мог быть уничтожен одним словом отца или супруга, и только тогда становился твердым, когда отец или супруг слышал о нем и не отверг оного. Из сего соображения должно заключить, также согласно с преданием, что обет девства, который на предсказание о рождении сына заставил Марию сказать: *како будет сие?* был уже тогда известен Иосифу и признан им и что он обручил себе Пречистую Деву с тем, чтобы под именем супруга быть стражем Ее девства, которому нужно было таиться под наружным покровом брачного союза в таком народе, который, привлекаясь видимым благословением брака, не постигал высоты девства. По сим обстоятельствам, сколь ни далека была Мариам от того, чтобы не веровать, или сомневаться, или прекословить, или любопытствовать, принуждена однако вопросить Ангела: *како будет сие, идеже мужа не знаю?* Хотя имею мужа по обряду обручения, но у меня нет мужа по обету девства. Обет сей произнесен, утвержден: сколько я не желаю отменить его, столько не позволяет закон, который говорит: *человек, иже аще обещает обет Господу, или закленется клятвою или определит пределом о души своей, не осквернавит словесе своего: вся, елика изыдут из уст его, да сотворит* (Числ. 30:3). Господь не нарушает Своих законов, как же будет то, что и обет девства сохранится, и закон исполнится, и сын родится?» (Из слова Филарета, митр. Московского, в день Благовещения. Слова и речи, т. 2, М., 1874.

Како будет сие, идеже мужа не знаю? Архангел кратко и с любовью ответствует Деве, изъясняя, сколько было возможно, глубочайшую тайну воп-

лощения Бога Слова. *Дух Святой найдет на Тебя*, сказал он, *и сила Всевышнего осенит Тебя*. Предсказание исполнится без нарушения девства, без отменения обета. Зачатие совершится не образом естественным, от мужа, но сверхъестественным, чрез наитие Святого Духа, чрез осенение силою Вышнего. Дух Святой низойдет на Тебя, и тайным, непостижимым Своим наитием соделает Тебя Матерью, образует в Тебе плод чрева. Посему Рождаемый не будет подобен обыкновенным детям, которые, зачинаясь в беззакониях и рождаясь во грехах, с рождением приносят в мир грех и проклятие, но будет свят, не причастен никакому греху. Он наречется Сыном Божиим. Вот и Елизавета, родственница твоя, называемая неплодною, и она зачала сына в старости своей, и ей уже шестой месяц. Ибо у Бога не останется бессильным никакое слово.

Ангел ожидал ответа и согласия Девы Марии. Дева не замедлила и ответом, и согласием. *Се раба Господня*, сказала Она, *да будет Мне по слову твоему*... Какая высота веры, глубина смирения и преданности воле Божией в сем ответе Марии! «Если праведная Сарра предвестие о рождении от нее Исаака, необыкновенном, однако не сверхъестественном, приняла с замешательством, если при подобном предвестии о рождении Предтечи Господня праведный Захария не верил и требовал знамения, то колико выше самых праведников является Пресвятая Дева Мария, когда благовещение о рождении от Нее Христа Спасителя, сверхъестественном, непостижимом, Божественном, приемлет без замешательства, без недоверия. Прежде благовещения, при начале небесного явления, Она смутилась на несколько мгновений и остановилась в размышлении... но, что весьма дивно, когда Она услышала несравненно более сильное слово благовещения: *Дух Святой найдет на Тя, зачнешь во чреве и родиши Сына, раждаемое свято, наречется Сын Божий, Царствию Его не будет конца*, тогда уже нет смущения, и Она ответствует словом послушания: *се раба Господня: буди Мне по глаголу твоему*». Богоизбранная Мария смиренно и всецело предалась в волю Божию и наитием Святого Духа сделалась вместилищем невместимого Бога Слова. Так совершилась великая тайна воплощения Бога Слова. *Буди Мне по глаголу твоему*, сказала Мария, и *Слово плоть бысть*! («Душеполезное чтение», 1861).

Но Божие определение о воплощении Сына Божия было уже постановлено и даже провозглашено еще в первые дни мира. «Почему же оно не исполнилось в продолжение столь многих веков? Не в Боге причина медленности. У Вечного всегда все готово. Для Всемогущего всегда все возможно. Тварь медлит по необходимости, потому что движется в определенных кругах времени, которых не может ускорить. В твари свободной недостает готовности для принятия действия Божия, когда в ее воле недостает соответствия воле Божией. Особенно трудно устроить сию готовность в твари падшей и разрушенной, которую нужно восставлять и

пересозидать. Таким образом, слово Божие о Спасителе мира, как молния, блеснуло над человечеством в первые минуты греховного омрачения и неоднократно просиявало в последующих откровениях; но мрак греховный продолжал тяготеть, и веки и тысячелетия должны были пройти, прежде нежели действительно *Бог явися во плоти.* В сие долгое время благословение, которым Бог Отец благословил нас в *небесных о Христе прежде сложения мира,* как молниеносное облако, носилось над землею, между тем как тайное действие Провидения изыскивало в роде человеческом и уготовляло Благословенную в женах, Которая бы могла Своею чистотою Божественную молнию привлечь, принять, вместить, удержать, не была опалена огнем Божества, и таким образом чрез Себя существенно усвоить всему человечеству благословение Христово» (Из слова Филарета, митр. Московского в день Благовещения. Слова и речи. Т. 4, М., 1882).

Благовестие Ангела Пресвятой Деве Марии о рождении Мессии (Лк. 1: 26–38)

Профессор М.И. Богословский

Вслед за предсказанием Ангела о рождении Иоанна Предтечи, святой Лука описывает благовестие его Пресвятой Деве Марии о рождении от Нее Мессии, пришествия Которого в то время ожидал весь народ Иудейский.

Назаретское благовестие, о котором повествует евангелист Лука, служит завершением длинного ряда благовестий, проходящих через весь Ветхий Завет. Первое слово благовестия было сказано еще в раю, тотчас по падении: *семя жены сокрушит главу змея* (Быт. 3:15). Здесь зерно всех последующих обетований и пророчеств о Мессии. С течением времени это «первоевангелие», как справедливо называют Эдемское обетование о победоносном семени жены, более и более выяснялось, определялось и восполнялось чертами конкретными. В обетованиях, данных патриархам еврейского народа, что *семя жены*, под которым, по прямому смыслу слов, можно было разуметь весь человеческий род, имеющий произойти от первой жены — «матери всех живущих», точнее определяется как семя Авраама, Исаака и Иакова, с присовокуплением, что в нем и через него получат благословение все народы земли (Быт. 12:3; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14), — затем как семя или, точнее, потомок Иуды (Быт. 49:10). Еще большую определенность получает это благословенное семя в обетовании, данном одному из потомков Иуды, Давиду: *Я восставлю после тебя семя твое и упрочу царство его. Я утвержу престол его на веки. Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном* (2 Цар. 7: 12–14; ср. 1 Пар. 17: 11–14). Это величественное обетование, в свою очередь, величественно раскрывается в псалмах, собственно так называемых мессианских. По изображению Давида, Мессия — прекрасней-

ший из сынов человеческих, изливающий благодать из уст своих, любящий правду и ненавидящий беззаконие (Пс. 44: 3–4, 8). Но вместе с тем Давид исповедует Его своим Господом (Пс. 109:1) и прямо называет *Сыном Божиим*, в исключительном смысле (Пс. 2:7)... Позднее и яснее благовестие о Мессии раскрывается в Писаниях пророческих. Пророки едва находят слова, образы и краски для изображения величия будущего Потомка Давида и Его Царства. По их предсказаниям, в Нем каким-то чудным образом сочетается небесное с земным, Божественное с человеческим, Он – отрасль от корня Иессеева (Ис. 11:1), отрасль Давида (Иер. 33:15), но вместе с тем отрасль Иеговы (цэма – то, что вырастает из существа Самого Иеговы), отрасль прекрасная и величественная (Ис. 4:2); имя этой отрасли: Господь (Иегова) оправдание наше (Иер. 33:16). Матерью Его будет земнородная Дева, но Он будет носить Божественное имя Еммануил (Ис. 7:14) вместе с другими именами, приличествующими единому Богу: *Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира* (Ис. 9: 5–6). Его родиною будет Вифлеем, но вместе с тем исходы Его из начала, от дней вечных (Мих. 5: 1–4), то есть Его бытие безначально; вечно. Он – *Сын Человеческий*, но в то же время Он как Бог шествует на облаках небесных, окруженный тьмами служебных ангелов, и Ему дана власть, и сила, и царство, и все народы и племена и поколения служат Ему; владычество Его – владычество вечное, которое не прейдет, и Царство Его не исчезнет (Дан. 7: 13–14)... Не вдаваясь более в подробности, заметим, что, по изображению пророков, Мессия совместит в Своем лице все теократические достоинства, будет и царем, и первосвященником, и пророком. Все высокие черты нравственного служения органов и представителей ветхозаветной теократии в Нем одном сливаются и принимают характер не только идеальный, но и вышеестественный, возвышаются до выше человеческих свойств. Так, обетование о Мессии, данное в самом начале человеческого рода, постоянно и постепенно уяснялось, раскрывалось и восполнялось с течением времени. В конце концов в Писаниях пророческих мы имеем полное предочертание евангельской истории и даже истории Церкви в существеннейших ее моментах, потому что пророки говорят не только о таких будущих событиях, которые совершатся при конце ветхозаветного времени и в начале новозаветного, но и о таких, которые будут совершаться в продолжение всего новозаветного времени или даже только в конце его. В сознании пророческом эпохи как бы сливались; в слитном виде представляли они будущность, подобно тому, как у нас сливаются предметы, даже далеко отстоящие друг от друга, когда мы смотрим вдаль...

Если многострадальный иудейский народ не пал под бременем бедствий, тяготевших на нем целые века, то этим он обязан благовестникам Сиона – пророкам: он жил надеждою на будущего Восстановителя и Со-

вершителя теократии; в дали времени ему сиял светлый образ Мессии и Его Царства, начертанный пророками. Когда обетование о Мессии раскрыто было в возможной ясности и полноте, пророчество умолкает. Но проходит еще более 400 лет, прежде чем является на землю Мессия. Лета эти избранному народу даются для того, чтобы он глубже ознакомился и сблизился с пророчествами; из пророческих книг перенес их в свое сознание и жизнь, прилепился к ним верою, упованием, желаниями. Так и было. Ко времени пришествия Иисуса Христа ожидание Мессии между иудеями было всеобщее, и было оно тем живее и напряженнее, чем прискорбнее было внешнее политическое состояние их: дом Давида давно уже лишился престола; Иудея была под более или менее тяжелым для их патриотического чувства покровительством языческих государей, и, наконец, сделалась одною из провинций Римской империи. Вот почему, когда явился Иоанн Креститель, к нему тотчас отправлено было посольство с вопросом: не он ли Мессия? Вот почему о скором пришествии Его знают даже самаряне (Ин. гл. 4). Одним из обычных, общеупотребительных в это время названий Мессии было *Грядый*, ὁ Ἐρχόμενος, Тот, Который должен прийти, пришествие Которого всеми ожидается (см. Мф. 11:3; Лк. 7:19; Ин. 6:14; Евр. 10:37).

В это-то время всеобщего ожидания Мессии послан был Архангел Гавриил в Назарет к бедной и неизвестной Деве из царского Давидова рода с благовестием о рождении от Нее утехи и Славы Израиля.

Но еще прежде, чем Сын Божий родился от Девы Марии и явился на землю в качестве Основателя Нового Завета, Он уже явил Себя в силе и действии во времена Ветхого Завета. Вся ветхозаветная история в сокровеннейшей своей сущности есть история постепенного снисхождения Сына Божия к человечеству. Все Богоявления, о которых рассказывает Ветхий Завет, суть явления Сына Божия; вся ветхозаветная теократия – Его устроение; Он давал законы, руководил судьбами Израиля; Его силою совершались чудеса; Его Духом, Духом *Христовым* исполнены были пророки (1 Петр. 1:11). Прямо о Сыне Божием не говорится в Ветхом Завете в том смысле, в каком о Нем говорится в Новом: это было бы неблаговременно и могло повести к страшным недоразумениям. Напротив, в Ветхом Завете настойчиво проводится мысль о безусловном единстве Бога, равно как о Его невидимости и неприступности. Действующим лицом в период постепенного устроения ветхозаветной теократии от Моисея до Давида, посредником между Богом и людьми, устроителем этой теократии является Ангел Господень – Maleach Iehovah, называемый иногда Maleach ha Elohim (евр. – Ангел Иеговы, Ангел Божий). Он многократно уже являлся патриархам еврейского народа (Быт. 21: 17–19; 22: 11–18; 16: 7-14; 18: 1–33), является Моисею, Иисусу Навину, судиям (Исх. 23: 20–23; 33: 2–16;

Числ. 20:16; Суд. 2: 1–4; Нав. 5:14; 6:1), постоянно руководит избранным народом, поражает врагов Израиля, усвояет Себе заключение завета с народом израильским, прямо называет Себя главою ветхозаветной теократии (Суд. 2: 1–4). Кто же этот Ангел Господень? Вопрос этот на Западе породил целую литературу. У нас в последнее время явилось обстоятельное и весьма основательное исследование по этому предмету, принадлежащее М. Д. Муретову. Оказывается, что ветхозаветный Ангел – Иегова есть Сын Божий на пути к Своему воплощению, являющийся предварительно в очертании будущего Своего воплощения, в человекообразном виде. Что Он не есть служебный тварный дух – видно из того, что Он явственно выделяется из сонма служебных ангелов по Своей природе, власти и достоинству, представляется Началовождем их (Ис. Нав. 5:14; 6:1; Быт. 28: 11–12; ср. 31:11); мало того, отожествляется с Иеговою, всегда говорит и действует, как Сам Иегова, и прямо называет Себя Богом и Иеговою, имеет Божественные свойства и совершает Божественные действия. Но, однако, Он не сливается с Иеговою в одну ипостась, но имеет отличное от Него самостоятельное бытие. Ясно, что этот отличный от Иеговы, но в то же время равночестный Ему устроитель и руководитель ветхозаветной теократии, личный и единосущный Иегове посредник всего вообще ветхозаветного домостроительства есть Христос – Сын Божий... Вот почему у евангелиста Иоанна о Сыне Божием говорится, что Он *во Своя прииде* (Ин. 1: 1–18), а у Павла-апостола (1 Кор. 10:9) сказано, что Христос предводительствовал евреями, когда они шли в землю обетованную, и был искушаем ими в пустыне, тогда как по книге Исхода евреями предводительствовал Ангел Иегова, а по Числ. 21 гл. евреи искушали в пустыне Самого Иегову. Вот почему, тогда как сами пророки производили свои откровения от Иеговы, или же, как Захария, от Ангела Иеговы, в послании Петра говорится, что чрез пророков говорил Дух Христов (1 Петр. 1:11). Таким образом, священные книги Ветхого Завета представляют нам постепенное приближение Сына Божия к человечеству: сперва, в начальный период теократии, Он являлся ветхозаветным праведникам отвне в образе человека, природу которого Он имел восприять в единство Своей ипостаси; затем, в период пророческий, Дух Христа вселяется в пророков и говорит чрез них. Если мы припомним еще, что весь состав ветхозаветного Богослужения имел значение не только символическое, но и преобразовательное, служил *тению и образом будущего* (Евр. 10:1; 8:5; Кол. 2:17; 1 Петр. 1,12), что весь закон был детоводителем ко Христу (Гал. 3:14), то понятным будет глубокое замечание Августина: novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet (Новый Завет сокрыт в Ветхом, а Ветхий открыт в Новом).

Постепенному снисхождению Божества к человечеству соответствовало постепенное восхождение к Божеству человечества в лице *«святого*

семени» (Исх. 6:13), которое хранилось в среде избранного народа и ради которого сохраняем был этот народ. «Бог... от века видел все бесчисленные для нас роды сынов падшего Адама и провидел и избрал один, если не во всех своих лицах достойный, по крайней мере в некоторых сохранявший останки первозданной доброты, менее уступавший заразе греха, преимущественно расположенный к принятию и верному хранению благодати, способный, наконец, при постепенном благодатном очищении, произрастить чистую Деву, могущую быть приятелищем воплощаемого Божества». Когда эта цель была достигнута, исполнилось предопределенное время, и Бог послал в мир Сына Своего, рождаемого от Жены (Гал. 4:1).

Можно ли, спрашивается, сомневаться после этого в правдивости повествования евангелиста Луки о благовестии Ангела Пресвятой Деве Марии, — о том благовестии, которое необходимо и естественно, так сказать, требовалось историей всех предшествовавших Божественных откровений? Исследователю беспристрастному и непредубежденному, конечно, и в голову не придет сомневаться. Но, к сожалению, не так смотрят и судят люди с предвзятыми идеями и теориями. Штраус, например, со своими последователями прямо считает Назаретское благовестие вымыслом, который образовался под влиянием древних ветхозаветных сказаний о Мессии как великом царе и потомке Давида... Но если бы Штраус хотел быть научным и последовательным в своих доказательствах, ему необходимо было бы прежде всего объяснить, почему один еврейский народ имел особенную религию (монотеистическую) и особенное совершеннейшее законодательство, которое ставило его неизмеримо выше всех других народов древности? А жил он, между тем, в тех же самых географических или климатических и исторических условиях, в каких находились и все другие народы. Отчего же у них не было ни подобной религии, ни подобного законодательства? Отчего опять один еврейский народ жил и дышал мессианской идеей, тогда как у всех других народов все лучшее — золотой век был позади, и все они жили прошлым? На все эти и подобные вопросы Штраус не дает и не может дать ответа.

Что касается указаний на языческие мифы, в которых говорится о рождении великих героев и богов от непорочных дев, например Будды, Зороастра и других, то указания эти не имеют ровно никакого значения, так как между языческими преданиями и священным сказанием нет ничего общего. Основа мифов была совершенно другая. Все язычники, как известно, смотрели на материю как на зло. Брак, по их понятиям, также был злом, и так как в жизни человеческой они нигде и ни в чем не видели ничего хорошего, то все высокое и выдающееся, по их взгляду, не могло явиться обыкновенным путем. Отсюда герои и боги их рождаются от непорочных дев. Но так ли смотрели иудеи на природу и особенно на брак? У них,

напротив, Божественным откровением воспитана была чрезвычайно возвышенная идея о святости брака, и поэтому творческое соединение Божества с человечеством без посредства, то есть без мужа, не могло быть ни придумано иудеями, ни вообще вырасти на иудейской почве. Этим, между прочим, может быть объяснено, почему некоторые из иудеев (еретики эвионеи), не понявши пророчества Исаии о Деве, имеющей родить Эммануила, отвергли сверхъестественное рождение Иисуса Христа. Но в конце всего надобно сказать, что приравнивать евангельское повествование к языческим мифам есть чистое безумие. Мифы у всех народов создавались в первобытную, доисторическую эпоху, а евреи жили в светлое историческое время и были народом зрелым. Мыслимое ли дело, чтобы этот народ в конце своей исторической жизни, совершенно лишившись политической самостоятельности, вздумал создавать миф и притом о таком лице, Которое и Своим учением, и Своими действиями шло против их заветных мечтаний? Мыслимое ли, наконец, дело, чтобы миф произвел такой переворот в умах и сердцах человеческих, какой совершился в мире с явлением Христа на землю? Приписывать такое явление мифу — значит идти наперекор не только свидетельству истории, но и мифологии.

Все сказанное нами в основании разрушает выдумку мифологистов, но мы готовы, однако, разобрать и другие доводы, которыми они стараются подкрепить себя. Вот эти доводы. В Новом Завете, кроме первых двух евангелистов — Матфея и Луки, нет, говорят, других мест, в которых ясно говорилось бы о сверхъестественном происхождении Иисуса Христа; не говорят, как явился Спаситель, ни евангелист Иоанн, ни апостол Павел, хотя оба они очень много занимались изложением учения о Нем как Сыне Божием; при этом ссылаются на то противоречие, в каком стоит будто бы описание этого события с генеалогиями, где Иосиф называется мужем Марии и отцом Иисуса, а также и со сказанием евангелиста Матфея о молчании Пресвятой Девы пред Иосифом.

1) Что евангелист Иоанн не говорит об обстоятельствах рождения Иисуса Христа, это вовсе ничего не доказывает. Из содержания его Евангелия видно, что он имел целью описывать такие события, свидетелем которых сам был и которые относились к общественному служению Иисуса Христа. Тем не менее, когда он в противоположность понятию иудеев о Мессии утверждал в начале первоначальное соединение природы человеческой с Божественной, говоря: «*Слово плоть бысть*» (Ин. 1:14), а с другой стороны, когда говорил: «*рожденное от плоти плоть есть*» (Ин. 3:6), то, сопоставляя эти изречения, нельзя не допустить, что Иоанн предполагал особенный род рождения Иисуса Христа; нельзя подумать, чтобы он представлял, что рождение Иисуса Христа совершилось обыкновенным путем. Сюда принадлежат также те места, в которых говорится о единстве

Иисуса Христа с Богом Отцом (Ин. 10:30; 16:15; 26:28; 17:10 и др.) и о том, что Ему дана всякая власть на небе и на земле (Ин. 17:2).

2) Не встречается, правда, прямых указаний и у апостола Павла. Но что должно выводить из его слов, когда он называет Иисуса Христа Сыном Божиим (Рим. 1:3), Богом, благословенным во веки (Рим. 9:5), Господом с небес (1 Кор. 15:47) и т.д.? Не лежит ли в основе всех этих предикатов мысль о Его сверхъестественном происхождении, хотя он прямо и не говорит об этом? А с другой стороны, когда он утверждает наследственное повреждение во всем человечестве (Рим. 5:12), не значит ли это, что он исключает Иисуса из всеобщего повреждения, не значит ли это, что он представляет опять другой образ Его рождения?

3) Мнимое противоречие, в каком стоит будто бы описание этого события с генеалогиями, а также и сказанием евангелиста Матфея о молчании Пресвятой Девы, удовлетворительно разрешается прикровенностью чуда, для понимания которого иудеи еще не созрели. Что соединение Бога с человеческой природой было недоступно иудеям, это подтверждает, как мы уже заметили выше, грубое представление иудействующих христиан, что Мессия был простой человек, что Он родился так же, как и все рождаются. Молчание Марии пред Иосифом возможно еще объяснить желанием скрыть высокое чудо, которому человек и с простою верою едва ли поверил бы, а может быть, и особенное повеление Божие было относительно Иосифа, нуждавшегося в подкреплении свыше своей веры. Во всяком случае, Провидению угодно было открыть ему эту тайну сверхъестественным образом (Мф. 1:20). «Дева молчала, — говорит Златоуст, — ибо думала, что не уверит жениха, сказавши о необыкновенном деле; а напротив, огорчит его, подав мысль, что прикрывает сделанное преступление. Если Сама Она, слыша о даруемой Ей толикой благодати, судит по-человечески и говорит: *како будет сие, идеже мужа не знаю* (Лк. 1:37), то гораздо более усомнился бы Иосиф, услышав о сем от подозреваемой Жены. Посему Дева вовсе не говорит Иосифу». Объяснение это в высшей степени правдоподобно, психологически верно и вполне естественно. Иначе Мария поступить, действительно, и не могла. Вообще надобно сказать, что и эти доводы мифологистов носят на себе тот же характер лжи и несправедливости, а потому нисколько не ослабляют веры в Божественное происхождение Иисуса Христа от Девы как несомненный исторический факт. А что факт этот записан самим евангелистом, в этом также нельзя сомневаться. За это ручаются писатели самой глубокой древности, например святой Игнатий, святой Иустин и некоторые из еретиков.

Правда, святой Игнатий упоминает о воплощении Иисуса Христа от Девы кратко и в общих выражениях, зато святой Иустин-мученик передает это событие почти буквально словами евангелиста Луки в двух местах:

а) в разговоре с Трифоном, где он выражается следующим образом: «Мария Дева, принимая веру и радость, когда Ангел Гавриил принес Ей радостную весть, что найдет на Нее Дух Господень и сила Вышнего осенит Ее, посему и рождаемое от Нее святое есть Сын Божий, отвечала: пусть будет Мне по слову твоему»; затем б) в первой апологии он пишет так: «Сила Божия, нашедши на Деву, осенила Ее и сделала то, что Она зачала, будучи Девою. И посланный в то время к Деве Ангел Божий благовестил Ей такими словами: вот, зачнешь во чреве от Духа Святого и родишь Сына, и Он наречется Сыном Вышнего, и наречешь имя Ему Иисус». Сказав это, святой Иустин непосредственно за этим прибавляет: «Так повествуют те, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего Иисуса Христа, и мы верим им». А что Иустин действительно разумеет здесь не какие-либо другие повествования, как только евангельские, это ясно видно из той же апологии его: в 66 главе он прямо называет сказания эти написанными апостолами и говорит, что они называются Евангелиями.

Из еретиков, по словам святого Иринея, касается этого повествования (именно об Ангеле Гаврииле) Марк гностик. А Василид, Феодот буквально приводят слова 35 ст.: *Дух Святой найдет на Тя и сила Вышнего осенит Тя*, хотя они и объясняли их в аллегорическом смысле. У некоторых докетов встречается даже указание на это повествование с прибавлением слов: «как написано». «Ангел, — говорится, — благовестил Марии, как написано...»

Перейдем теперь к экзегетическому анализу.

Рассматриваемое повествование состоит из трех главных частей. В первой говорится о явлении Ангела Пресвятой Деве (Лк. 1: 26–29); во второй передается благовестие его (ст. 30–33); и в третьей (ст. 34–38), как приняла Пресвятая Дева благовестие Ангела.

1. Намереваясь говорить о явлении Ангела Пресвятой Деве, святой Лука определяет прежде всего время и место события, затем сообщает краткое сведение о Пресвятой Деве (ст. 26–27) и, наконец, уже описывает самое явление Ангела (ст. 28–29).

Ст. 26–27. *В месяц же шестый послан бысть Ангел Гавриил от Бога во град Галилейский, емуже имя Назарет, к Деве, обрученной мужеви, емуже имя Иосиф, от дому Давидова; и имя Девы Мариам.*

Время события святой Лука определяет кратко, говорит, что оно случилось *в месяц шестый*, очевидно, со дня зачатия Иоанна Предтечи, о чем он только что передал в предыдущих стихах этой главы (ср. ст. 36). А так как предсказание Ангела Захарии о рождении сына было в сентябре 747 года от основания Рима, то благовестие Пресвятой Деве должно было быть в марте 748 году, и именно по преданию церковному 25 марта. «Это расчислено с намерением, — говорит один из наших богословов (сочин. Иннокентия, архиеп. Херсонск. Т. 11, 1877). — Мы видим из Апокалипси-

са, — продолжает он, — что на небе, где произносится суд всему миру, есть какие-то всемирные дни, часы, годы, по которым все распределяется (Апок. 8:1)». Любопытно на этот раз замечание и блаженного Августина, который пишет: «Зачатие Предтечи было после осеннего равноденствия, когда дни начинают убывать, рождение опять после летнего равноденствия, когда опять дни быстро убывают, а зачатие Спасителя было после весеннего равноденствия, когда дни прибавляются; рождение также после зимнего, когда опять дни прибавляются, и в этом видно, что Иисусу Христу подобало расти, а Иоанну умаляться».

Итак, в шестой месяц со дня зачатия Предтечи послан был от Бога Ангел Гавриил во град Галилейский Назарет с благовестием к Деве Марии.

Не Иерусалиму и не другому какому-либо знаменитому городу тогдашнего мира суждено было в совете Божием быть местом такого высокого события, а Назарету, одному из самых маленьких городов Галилеи. Галилея, окруженная и населенная отчасти язычниками (отчего в Писании часто называется Галилеею языческою) (Ис. 9:1; 1 Мак. 5:15; Мф. 4:15), не пользовалась уважением у прочих иудеев (Ин. 7:52), а город Назарет и в самой Галилее считался презренным городом, так что добродушный Нафанаил сказал о нем: *от Назарета может ли что добро быти* (Ин. 1:46). Между тем в этой-то далекой стране и презираемом всеми городе жила избранница Божия, Пресвятая Дева Мария, обрученная бедному древоделу Иосифу, из дома Давидова.

Мир ветхозаветный, как известно, ревновал о чадородии, а потому и о браке, домогаясь родить Спасителя или, выражаясь языком Ветхого Завета, то благословенное *семя*, которое сотрет главу змия (Быт. 3:15) и о котором *благословятся вси языци земнии* (Быт. 22:18). Мир ветхозаветный так мало понимал и чтил девство, что девство, навсегда чуждое браку, было для него предметом оплакивания (Суд. 11: 38, 40). Были девственники из мужей, например, Иоанн Креститель и еще прежде пророки Илия и Елисей, но первою Девою была Преблагословенная Мария. Еще в непорочности младенческой Она была посвящена на всегдашнюю чистоту. Брак, столько чтимый в Ветхом Завете, мог рождать только человеков. Одно девство достойно было родить Богочеловека. Потому вслед за обручением Иосифу Мария обручается Духу Святому, чтобы быть Матерью Господа. Благовещение последовало за обручением.

Ст. 28. *«И вшед к Ней Ангел рече: радуйся, Благодатная: Господь с Тобою: благословенна Ты в женах».* Приветствие величественное, но неопределенное, располагавшее к ожиданию чудесного, но неизвестно — чего. В целом своем составе приветствие это встречается первый раз в Библии. До сих пор ни один и особенно ни одна из земнородных не слыхала с неба подобного приветствия. *Радуйся, Благодатная*, то есть исполненная высоких даров Божи-

их, превышающих естественную доброту. Такого рода приветствие беспримерно в древних явлениях Ангелов. Что касается до следующего, *Господь с Тобою*, то оно встречается в Библии. *Господь с Тобою* (Суд. 6:12), приветствовал Ангел Гедеона. Пресвятая Дева могла вспомнить, что когда Ангел приветствовал таким образом Гедеона, хотел вдохнуть в него силу и одобрить для чудесной победы над врагами и спасения народа израильского. Приветствие же *благословенна Ты в женах* – опять неслыханное. Многократно и щедро благословлял Бог Авраама (Быт. 22: 17–18; 18:18). Но не сказано, чтобы Авраам благословен был в мужах, то есть преимущественно пред всеми мужами. Но вот Мария слышит, что неожиданный посетитель приветствует Ее не только миром, но и радостью, приписывает Ей благодать не как дар, но как Ее неотъемлемое достояние, затем возвещает Ей благословение, преимущественное пред всеми женами в мире, поставляет безвестную Деву превыше всех их. Ибо *благословенная в женах* по свойству священного языка значит: благословенная пред всеми женами человеческого рода.

Ст. 29. *Она же видевши смутися о словеси его и помышляше, каково будет целование сие*. *Смутися*: слишком необычайно было приветствие. Но смутилась Пресвятая Дева не смущением сомнения или неверия, а смущением смиренного чувства пред высокою нечаянностью. *Смутися* от слов похвалы, хотя нет похвалы, которой бы Она не была достойна и которой не превышала бы Своим достоинством. Прекрасно говорит об этом смущении Пресвятой Девы митрополит Филарет: «В виду необычайного приветствия тихая душа Ее от сильных слов Духа, как тихая вода от сильного дыхания ветра, по необходимости приходит в движение: *смутися о словеси его*. Смущается Мария, – и не медлит укрощать смущение, удерживая и подавляя его молчанием. Смущается, но побеждает смущение размышлением, *помышляше, каково будет целование сие*; размышляла, что бы значило такое приветствие. «Приму ли необычное приветствие? Страшусь, да не вменится Мне сие в превозношение. Отвергну ли? Страшусь, да не оскорблю не верованием не только Божия посланника, но и Пославшего. Пожду в безмолвии, что далее явит Бог». Так Она и не приняла высокого приветствия, и тем сохранила Свое смирение, но и не отвергла, и тем сохранила Свою веру. А сохраняя смирение и веру, Она сохранила то чистое расположение духа, которое соделывало Ее способною принять высочайшее откровение Божие».

2. Ангел проник мыслию ощущения души Пресвятой Девы, а потому прежде всего успокаивает Ее и затем уже возвещает Ей о рождении Сына и о том, каков будет Он (ст. 30–33).

Ст. 30. *И рече Ангел Ей: не бойся Мариам: обрела бо еси благодать у Бога*. Из этих слов видно, что Мария не смутилась только, но и почувствовала страх. Светлый дух Ангела усмотрел Ее чувство и поспешил возвратить душе Пресвятой Девы мир и тишину, потребные для принятия необычайного бла-

говестия о рождении от Нее Еммануила. *Не бойся: обрела бо еси благодать у Бога.* Последние слова присовокупил он, видимо, в объяснение наименования Ее *благодатною.* По особенной благодати Божией Дева Мария удостоена высочайшего избрания Божия, но эта благодать привлечена высочайшим Ее достоинством. Превыше всех земнородных вознесена Она избранием, но это потому, что превыше всех явилась достойною избрания по Своим душевным качествам и расположению, по любви к девству, по Своему глубокому смирению, по Своей вере и полной преданности воле Божией. Человечество, пройдя долгий ряд очищения и освящения в сонме патриархов и всех святых Ветхого Завета, явилось, наконец, в Марии на той степени чистоты и совершенства, на которой Она могла соделаться вместилищем Бога-Слова. Дух Святой «предочистил» Богоизбранную Отроковицу и возвел Ее до чистоты, достойной непосредственного соприкосновения с чистотою Божества.

Ст. 31. *И се, зачнеши во чреве и родиши Сына, и наречеши имя Ему Иисус.* Ангел выражается словами пророка Исаии (7:14), предвозвестившего рождение Мессии от Девы. Только имя, по-видимому, другое дает имеющему родиться от Нее Сыну; пророк говорит: *и нарекут имя Ему Еммануил,* а Ангел: *и наречеши имя Ему Иисус.* Но здесь разность только в речениях, а не в существе выражаемой ими идеи: *Еммануил* значит: с нами Бог; *Иисус* значит *Спаситель, Той бо спасет люди Своя от грех их* (Мф. 1:21). Но спасти людей от грехов, которые *разлучают между нами и между Богом* (Ис. 59:2) значит уничтожить это разлучение, приблизить к нам Бога, сделать, чтобы *с нами* был *Бог.* Таким образом, между именами: *Еммануил — с нами Бог* и *Иисус — Спаситель от грехов* есть не только точная внутренняя сообразность, но и единство. *С нами Бог* во *Иисусе* по самому воплощению; ибо в нем естество Божеское и наше, человеческое соединены нераздельно и неслиянно в единое Лицо Богочеловека; и потому Он не стыдится братиею нарицати нас (Евр. 2:11). *С нами Бог* во *Иисусе* по искуплению, ибо Господь страданием Своим загладил грех, который мы творили, смертью Своею умертвил смерть, на которую мы за грех осуждены были, Воскресением Своим вновь приобрел нам жизнь Божию, от которой мы грехом отчуждены были (Еф. 4:18).

Ст. 32–33. *Сей будет велий, и Сын Вышняго наречется: и даст Ему Господь Бог престол Давида отца Его: и воцарится в дому Иаковли во веки, и Царствию Его не будет конца.*

Свойство Божественного Младенца Ангел изображает чертами бесконечно возвышеннейшими, чем свойства Иоанна. Во-первых, Он называется великим: *Сей будет велий.* Когда Ангел возвещал Захарии о рождении сына, то он также сказал о нем, что будет велик, но при этом прибавил *пред Господом* (1:15), то есть как раб пред Господом; о Христе же просто говорится: будет *велий,* то есть безусловно велик. «Сказано и об Иоанне, — говорит Ам-

вросий, — что он будет велик; но он велик как человек, а Тот как Бог»; поэтому, во-вторых, называется Сыном Вышнего: *и наречется*, говорит, то есть будет *Сыном Вышнего*, Сыном Бога Отца в особенном, собственном смысле как Сын Единородный (Ин. 1:14). Основываясь на выражении *наречется*, ариане утверждали, что Христос, прежде чем родиться, не был Сыном Божиим. Но они не понимали, что здесь говорится о Христе как о человеке. «Называется, — говорит блаженный Феофилакт, — Сыном Вышнего как человек: ибо так как Лицо было одно, поистине был Сыном Вышнего Человек, Сын Девы». В-третьих, Ему приписывается царское достоинство: *и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его*. В этих словах повторяется обетование, данное Богом самому Давиду: *возставлю семя твое по тебе... и уготовлю царство его. Аз буду ему во отца и той будет Мне в сына* (2 Цар. 7: 12–19). Отчасти это пророчество приложимо к Соломону, царю мудрому и устроившему в Иерусалиме храм Господу Богу (3 Цар. 8: 26–28); но вполне оно относилось только к его великому Потомку, Мессии — Христу. В таком духе понимали это обетование еще пророки, которые говорили, что *в те дни Господь возрастить Давиду Отрасль праведную. Которая будет производить суд и правду на земле* (Иер. 33: 15–17; Пс. 88:5; Ис. 9:7). Обетование, данное Давиду, таким образом, теперь окончательно исполнилось. Но хотя в благовестии Ангела Царство, назначаемое Сыну Марии, представляется тесно соединенным с престолом Давида, однако в то же время оно ясно отличается от него; Царство это не должно быть временным, каково было земное царство Давида и его ближайших потомков, а будет вечным, то есть никогда не кончится; следовательно, будет Царство духовное, благодатное, для которого царство Давида было только прообразом: *и воцарится в дому Иаковли во веки*, продолжал Ангел, *и Царствию Его не будет конца*, как предсказал еще пророк Михей (4:7). *Домом Иакова* назывался до Рождества Христова народ израильский, потомки Иакова, а по пришествии Господа — все верующие в Него, которых апостол Павел называет *духовным Израилем* (Рим. 2: 25–29), из которых и состоит благодатное Царство Христово. Это благодатное Царство подлинно не будет иметь конца: земные царства и народы возрастают и падают, бесчисленные перемены на лице земли сменяются одни другими, подобно волнам на море, но благодатное Царство Христово, Святая Церковь, охраняемая невидимою силою Божией, подобно Ноеву ковчегу, носится невредимою выше всех волнений мира и будет носиться, доколе, наконец, последний огненный потоп обновит лице всей земли, и будет *небо ново и земля нова*, и благодатное Царство Христово — Церковь воинствующая преобразится в Царство славы — Церковь вечно торжествующую (1 Кор. 15: 24–28).

3. Возвестив о рождении обетованного Мессии и изобразив свойства Его, Ангел, наконец, разрешает недоумение Пресвятой Девы относительно величайшей тайны Боговоплощения (1: 34–38).

Ст. 34. *Рече же Мариам ко Ангелу: како будет* сие, *идеже мужа не знаю.* Таинство воплощения Сына Божия открыто, но Ангел не удаляется от Святой Девы. В душе Ее рождается вопрос не от недоверия, не от пытливости, но от владычествующей любви к чистоте девства. Эта именно любовь выразилась в словах: *како будет сие, идеже мужа не знаю.* Хотя имею мужа по обряду обручения, но у Меня нет мужа по обету девства; обет этот произнесен, утвержден; столько Я не желаю отменить его, сколько не позволяет закон: *человек, иже аще обещает обет Господу... да сотворит* (Числ. 30:3). Господь не нарушает Своих законов: как же будет то, что и обет девства сохранится, и закон исполнится, и Сын родится? Отречение Марии от земного мужа подает Ангелу повод возвестить Ей достоинство Богоневесты, к которому Она предопределена.

Ст. 35. *И отвещав Ангел, рече Ей: Дух Святой найдет на Тя, и сила Вышняго осенит Тя: темже и раждаемое свято, наречется Сын Божий.*

Воплощение Сына Божия, по словам Ангела, должно совершиться вполне сверхъестественным образом. *Дух Святой найдет на Тя*, говорит он, *и сила Вышнего осенит Тя.* Некоторые различают смысл этих двух параллельных предложений. В первом видят приготовительное действие Духа Святого, а в последнем — самое вселение Бога Слова в утробу Матери Марии, разумея под силою Вышнего Иисуса Христа, как в 1 Кор. 1:24; Ис. 9:6; другие, напротив, считают их по смыслу совершенно тождественными, и под Духом Святым разумеют не специально третье Лицо Святой Троицы, а Бога вообще, Божественную творческую силу (как в Лк. 11:20; ср. 12:28), почему будто бы слово Дух — Πνεῦμα — по-гречески и стоит без члена. Мнения этого, конечно, нельзя отрицать, в известной степени оно справедливо, так как Божество, то есть все Лица Святой Троицы, везде и во всем действуют нераздельно; но с другой стороны, нельзя не согласиться и с тем, что предуготовительное действие Духа Святого обнаружилось здесь преимущественно и особенно в предочищении и освящении недр Пресвятой Девы для воспринятия Бога Слова; без этого благодатного действия немыслимо не только безгрешное вочеловечение Его, но и то, чтобы Пресвятая Дева удостоилась воспринять Сына Божия; и если благодатное действие в освящении и совершении человечества приписывается особенно Святому Духу, то почему и воплощение Христово также не должно было совершиться по действию Духа Святого? Святой Василий Великий говорит: «Может быть, в самой Божественной природе есть основание такого различия, — сего мы не знаем». Подобного толкования, очевидно, избегают потому, что оно дало повод некоторым еретикам называть Духа Святого материю Иисуса Христа; но это совершенно ложное основание; потому что Духу Святому усвояется здесь действие предуготовительное, предочищающее, освящающее, а не рождающее. В этом именно, а не в другом

смысле Церковь верует и исповедует, что Сын Божии воплотился от Духа Свята (третий член символа веры). Выражение *сила Вышнего осенит Тя*, как параллельное предыдущему, дополняет и поясняет его. Евфимий Зигабен понимает осенение в смысле покрова: сила Вышнего (то есть Дух Божий), говорит он, покроет Тебя, то есть поможет Тебе зачать во чреве, что невозможно для Тебя по природе. Подобным же образом толкует это выражение и блаженный Феофилакт, который говорит: *осенит Тя*, то есть покроет Тебя, окружит Тебя со всех сторон. Вообще этот образ ангельской речи имеет близкое сходство с описанием действия Духа Божия при начале творения, то есть как в начале Дух Божий носился над водами и Своею силою приготовлял безвидное и бесформенное вещество мира к восприятию действий Слова Божия (Быт. 1:2); так точно и здесь Своим осенением Дух Божий освятил вещество для плоти и крови Сына Божия. Искупитель мира должен был родиться без греха; Имевший очистить нас от грехов не мог произойти от плоти, зараженной грехом. Но так как, с другой стороны, сверхъестественное действие Духа Божия не исключает, не изменяет сущности человеческой природы, приготовляя тело Иисуса Христа в недрах Пресвятой Девы от плоти и крови Ее; то естественно, что Спаситель, будучи безгрешен по началу Своей человеческой жизни, разделял с людьми немощи плоти (2 Кор. 13:4); Он носил в Себе возможность страдания и смерти, без чего невозможно совершение дела искупления. Таким образом, откровение тайны воплощения вполне удовлетворяет всем требованиям, неразрывно соединенным с понятием об Искупителе.

Сказав о сверхъестественном происхождении Иисуса Христа от Девы Марии, Ангел как бы замечает: *темже и рождаемое свято, наречется Сын Божий*, или как по русскому переводу: *посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим*, то есть Тот, Кто рождается от Тебя, свят, без порока (Ин. 1:13; 3:6), по наитию Святого Духа, назовется Сыном Божиим. Наименование Мессии Сыном Божиим, подобно как и Сыном Вышнего (Лк. 1:32), относится к человеческой природе Его. Спаситель называется здесь Сыном Божиим в таком же смысле в каком у евангелиста Луки (3:38) называется Адам, то есть как получивший свое бытие непосредственно из рук Творца. В других местах Нового Завета это наименование постоянно употребляется в другом смысле, именно оно означает вечное бытие Иисуса Христа, которое Он имел у Отца прежде создания мира, и единосущие Его с Богом Отцом. Замечательно, впрочем, что Иисус Христос, желая поставить Себя ближе к людям и представить пред ними в то же время живой образец человеческого совершенства, преимущественно называет Себя Сыном Человеческим, тогда как апостолы нигде в своих посланиях не называют Его этим именем, а только Сыном Божиим, чем ясно апостолы поставляют Его выше себя. Таким образом, Иисус Христос, будучи Сыном Божиим от веч-

ности, по Своему рождению во времени сделался Сыном Человеческим, Сыном Девы Марии, от Которой воспринял душу и тело человеческое и Которая есть поэтому в строгом и точном смысле Матерь Божия. На третьем Вселенском Соборе Ефесском (431 г.) догмат этот торжественно утвержден против еретика Нестория, который учил, что во Христе только нравственно соединены два естества, Божеское и человеческое, а потому Деву Марию называет Христородицею, а не Богородицею.

Тайна воплощения Сына Божия — тайна непостижимая, и вот Ангел, ожидая от Марии согласия, чтобы укрепить Ее веру, указываете Ей на событие, хотя далеко низшее, однако также только посредством чуда Божия возможное, — на то, что праведная Елизавета, неплодная, престарелая, зачала уже сына, — и вообще на чудодейственное всемогущество Божие.

Ст. 36 и 37. *И се, Елисавет южика* (родственница)* *Твоя, и та зачат сына в старости своей, и сей месяц шестый есть ей нарицаемей неплоды: яко не изнеможет у Бога всяк глагол*, то есть нет ничего невозможного для Бога. *Глагол* на священном (еврейском) языке иногда значит то же, что вещь или дело. Бог сказал, и Его воле все повинуется. Воля Божия, где ей угодно, побеждает законы, или уставы естества. Напрасно думают, что законы непреложны. Законы природы, как справедливо заметил Остерзее, отнюдь не оковы, которые будто бы наложил на Себя Божественный Законодатель, но нити, которые Он держит в Своей руке, сокращая или распуская их, когда Ему угодно. И в настоящем случае, в деле воплощения Сына Божия, воля Его закон (Евр. 10:7). Пресвятая Дева повиновалась этой воле и Свою безусловную покорность ей выразила наконец в таких словах, которые показывают, что Она вполне была достойна Своего высокого назначения:

Ст. 38. *Рече же Мариам: се, раба Господня: буди Мне по глаголу твоему, и отъиде от Нее Ангел.*

Се, раба Господня... Краткие и простые слова, но как много в них выражается! Тут выражается и глубочайшее смирение, и чистейшая и совершеннейшая преданность Марии Богу; преданность волею, мыслию, душою, всем существом, всякою способностью, всяким действием, всякою надеждою и ожиданием... И это послушание преклонило душу Ее под осенение Духа Святого, соединило волю Ее с волею Божественною, отверзло серд-

---

* По преданию, записанному Кириллом Александрийским, Елизавета и Мария были дочерями двух родных сестер, из которых Анна, мать Пресвятой Девы, была выдана за Иоакима из колена Иудина, а вторая, мать Елизаветы, за жреца. Св. Дмитрий Ростовский, приводя прямое запрещение закона брать Иудеям жен из чужого колена (Числ. 36:9), так объясняет брак Иоакима из колена Иудина с Анною из колена Левиина: «Племени Левиину с Иудовым соединятися не возбранено, да дом царский с священническим домом в сродстве будет», и, указав на примеры Аарона и Иодая, взявших жен из племени (колена) Иудина (Исх. 6:23; 2 Цар. 22:11), заключает: «Сие же бысть смотрением Божиим, да Пречистая Дева будет дщерь царска и архиерейска, имевшая породить Христа Царя и Архиерея» (Жития святых, на 9 сентября).

це Ее для входа силы Вышнего, и вечный свет прошел и засветил в Ней жизнь, новую не только для земли, но и для неба, небесную в земной, вечную во временной, Божественную в человеческой, все оживляющую в умирающей. *И Слово плоть бысть.*

Во дни творения мира, когда Бог изрекал Свое живое и мощное: *да будет*, слово Творца производило в мир твари, но в этот беспримерный в бытии мира день, когда Божественная Мариам изрекла Свое кроткое и послушное: *буди*, слово твари низвело в мир Творца... С этого именно момента, или лучше, с этого мгновения, когда Пресвятая Дева сказала: *буди Мне*, Божество всею полнотою низошло в сферу растленного человечества, соединилось с ним теснейшим образом, приобщилось плоти и крови его, чтобы таким образом, как говорит преосвященный Филарет, «все грешное человечество, на раменах Божественной силы, восполнять и вознести выше, нежели откуда оно пало, в небесное вечное Царство Божие». «Отселе, — выразимся его же словами, — Божество становится ближе к нам, нежели к ангелам; потому что естество ангельское только приближается к нему, а естество человеческое находится уже в единстве ипостаси Его, *не от Ангел бо воистину приемлет, но от семени Авраамова приемлет* (Евр. 2:16)».

Из всего сказанного понятно, какое значение имеет в истории человечества событие Благовещения Пресвятой Деве, описанное евангелистом. На нем как на первом узле держится все: и земная жизнь Иисуса Христа с Его страданием и чудесами, уничижением и славой, смертью и воскресением, и наша вера в Него как Богочеловека. Вот почему и называется оно спасения нашего главизной.

Назарет

«Троицкие листки», 1885

Поднявшись на одну из близких к Назарету горных высот, вдруг открывается вид на весь скромный Назарет; это в настоящее время небольшой город, с 5000 жителей арабов, из коих 2000 православных, а остальные — католики, протестанты и магометане; расположен в нагорной лощине между двумя хребтами известковых гор, отличается здоровым климатом. На том месте, где был дом праведного Иосифа, в коем совершилось Благовещение, устроен католический монастырь. От святого дома сего сохранились три небольшие комнаты, одна над другою, в виде пещер, вырытых в природной каменной скале. Все это скромное жилище Святейшего Семейства заключено теперь в стенах красивого католического храма, главный алтарь коего значительно возвышен; под ним, в нижней природной пещере, где было жилище Пресвятой Богородицы, устроен католический же храм, в который спускаются по мраморным ступеням. Под престолом сего

храма изображен мраморный круг с крестом, означающий то место, где стояла Пресвятая Дева во время архангельского благовестия; вокруг подпись на латинском языке: *и Слово плоть бысть*; несколько дорогих лампад неугасимо горят, озаряя это святое место. А где предстал Деве небесный вестник — Архангел Гавриил, то место обозначено мраморною колонною, средина которой выпилена. Предание говорит, что ее выпилили неверные, думая найти в этой колонне скрытое сокровище, и за дерзость свою были поражены слепотою. С глубоким благоговением покланяются верующие священнейшему сему месту, падают ниц и, лобызая как бы живые следы стоявшей здесь Честнейшей херувим и Славнейшей серафим Пресвятой Девы и небесного вестника, приносят Небесной Заступнице нашей из глубины сердечной архангельское приветствие: «Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою». Из нижней комнаты или пещеры, где было Благовещение, с правой стороны входят по каменной лестнице в верхние две комнаты, которые сохраняются в первобытном своем виде. В первой из них, по преданию, Богоматерь воспитывала Господа Иисуса Младенца: углубление в стене, где теперь престол, служило для Него колыбелью. Благоговейно поклонившись сему святому месту, входят во вторую комнату, тоже из природного гранита; тут жил праведный Иосиф — хранитель Богоматери и Ее Божественного Сына. В этом-то убогом жилище мирно протекала жизнь Господа нашего до 30-летнего Его возраста; здесь Он провел Свое детство и юность, здесь Он возрастал и духом и телом, в повиновении Своей Святой Матери и мнимому отцу-древоделу Иосифу. *И бе повинуяся има, и преспеваше премудрости и возрастом, и благодатию у Бога и человеков.* Несколько дальше монастыря Благовещения указывают место плотничной мастерской св. Иосифа; здесь Спаситель-Отрок помогал в работе плотничной Своему воспитателю; здесь же продолжал Он и Сам трудиться по кончине мнимого отца Своего для пропитания Своей Божественной Матери. Потому-то, конечно, и называли Его иудеи плотником (Мк. 6:3).

В другой католической церкви, стоящей на конце города, показывают небольшой гранитный камень, на котором, по преданию, Господь наш Иисус Христос трапезовал с учениками Своими. В сем же храме особенно замечателен надпрестольный образ Спаса, список, как говорят, с образа, посланного Спасителем царю Эдесскому Авгарю.

От Назарета в расстоянии полутора часов ходу находится та гора, с коей хотели озлобленные иудеи сбросить Господа, обличавшего их лицемерие; указывают и самое то место, куда иудеи привели Господа, дабы низринуть Его — небольшая площадка, обнесенная ныне камнями; внизу под площадкою страшная пропасть, с выдающимися обрывистыми утесами. *И воставше,* повествует святой евангелист, *изгнаша Его вон из града, и ведоша Его до верху горы, на нейже град их создан бяше, да быгиа Его низринули.* Но еще

не настал час страданий Его, а потому и не могли ничего сделать с Ним злобные враги Его: *Он же прошед посреде их, идяше* (Лк. 4: 29–30).

Близ Назарета устроена очень хорошая и довольно большая арабско-греческая церковь, посвященная имени Пречистой Девы Богоматери; в левой стороне церкви, в углублении, находится источник, из коего Пречистая Дева Мария почерпала воду; это место обложено белым мрамором и вообще прекрасно устроено в виде придела. Пред иконой Благовещения горят непрестанно лампады и свечи, а внизу сделано отверстие, с опускающеюся в него кружкою, для почерпания воды, которую поклонники с благоговением пьют и умываются ею, с молитвою к Благодатной Марии, почерпавшей воду из сего источника. Какие скромные, но глубоко умиляющие душу воспоминания!..

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К СКАЗАНИЮ О ЖИЗНИ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ И БЛАГОВЕСТИЮ ЕЙ АРХАНГЕЛА О РОЖДЕНИИ ОТ НЕЕ СПАСИТЕЛЯ МИРА (ЛК. 1: 26–38)

Толкования святоотеческие

1) *Св. Афанасий Александрийский.* Из толкования на Евангелие от Луки. «Творения свв. отцов», 1822.

Новейшие в духовных журналах

2) Черты из жизни и характера Богоматери, но указанию Священного Писания. «Воскресное чтение», 1802.

3) Величие Богоматери в земной Ее жизни. «Воскресное чтение», 1827.

4) Ева, праматерь наша, и Пресв. Дева Мария, Матерь Божия. «Воскресное чтение», 1807.

5) Библейские дети. Пресв. Дева Мария. «Воскресное чтение», 1873.

6) Древнее церковное предание о рождестве Пресв. Богородицы. «Воскресное чтение», 1823.

7) *Беллюстин.* Рождество Пресв. Девы. «Воскресное чтение», 1832.

8) Богородичное Евангелие. «Духовная беседа», 1870.

9) Поучение 2-е о земной жизни Иисуса Христа. Рождество Богородицы. «Воскресное чтение», 1831.

10) Поучение 3-е о земной жизни Иисуса Христа. (Введение во храм Пресв. Богородицы и воспитание Ее). Благовещение. Там же.

11) Назарет (1:26). Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.

12) *И вшед к Ней Ангел, рече: радуйся, Благодатная* и т.д. (1:28). «Воскресное чтение», 1811.

13) Благовещение Пресв. Богородицы (1: 26–38). «Воскресное чтение», 1801.

14) *Беллюстин.* Благовещение (1: 26–38). «Воскресное чтение» 1832, 1834.

15) *Ф. Надеждин.* Благовещение Пресв. Богородицы. «Духовная беседа», 1862.

16) *А.П.* Размышление христианина при чтении Св. Евангелия о Благовещении Арханг. Гавриила Пресв. Деве Марии. Стран. 1877.

17) *М. Монастырев. Не бойся, Мариам* (1:30). «Домашняя беседа», 1860.

18) Праздник Благовещения Пресв. Богородицы. (Объяснение праздников ученикам сел. школ.) «Воскресное чтение», 1828.

В Словах и Беседах

19) Ст. 26–38. *Павел, архиеп. Кишиневский.* Чем обрела Себе благодать у Бога Преблагословенная Дева Мария? 3: 129–131. О высоте девства в глазах Церкви Христовой и в глазахистинных христиан. 1: 341–357.

20) Ст. 27–31. *Филарет, архиеп. Черниговский.* О значении имени Иисус, возвещенного Архангелом. 2:11.

21) Ст. 28–29, 32–33, 38. *Филарет, митр. Московский.* Об особенной *благодати*которую Мариам *обрела* у Бога, и о потребности благодати вообще, 4: 176–181. О том, что было причиною смущения Божией Матери при благовестии Ей Ангела и как Она вышла из этого состояния. 3: 79–81. Что было причиною и предметом размышления Пресв. Девы при благовестии Ей Ангела? 5: 150–152. О глубочайшем смирении (смутися о словеси его) и непобедимой силе благоразумия (и помышление, каково будет целование сие) Пресв. Девы Марии. 2: 368–371. О духовном характере Царства Христова. 1: 135–138. Как от веры Пресв. Девы Марии требовалось предварительное признание предрекаемого Ей Сына не только в качестве Сына Божия, но вместе в качестве Царя, так и от нашей веры, вместе с признанием в Лице Иисуса, Сына Божия, Богочеловека, Спасителя нашего, требуется признание в Нем нашего Царя, как существенно необходимое для спасительной веры. 5: 72–74. О благовестии Архангела Пресв. Деве Марии и по вопросу о том, почему всемогущая сила Божия в деле, принадлежащем собственно всемогуществу, действует не без соизволения воли человеческой? 5:121–124. Что значит, что воплощение Сына Божия предваряется небесным благовещением, и что сие благовещение не только изрекается вседержавною волею Господа, но и взыскует соизволения Рабы Его? Об обязанности, пользе и важности послушании вообще. 4: 236–243. Если Божие определение о воплощении Сына Божия было уже постановлено и провозглашено еще в первые дни мира, то почему оно не исполнялось в продолжение многих веков? 4: 442–445. О совершенной преданности Мариам Богу и об истинной преданности воле Божией вообще. 2: 65–70.

22) Ст. 38. *Арсений, митр. Киевский.* О послушании Пресв. Девы Марии слову Божию. Против тех, которые не верят некоторым угрозам и обетованиям Божиим. О вечности мучений. 3: 33–14.

23) Ст. 38. *Дмитрий, архиеп. Волынский.* О необходимости полной совершенной преданности воле Божией. Слово в день Успения Божией Матери.

III

Посещение Пресвятою Девою Елизаветы

(Лк. 1: 39–56)

Профессор М.И. Богословский.
«Православный собеседник», 1885

В этом повествовании предыдущие два – предсказание Ангела о рождении Иоанна Предтечи (Лк. 1: 5–25) и благовестие его Пресвятой Деве Марии

(Лк. 1: 26–38) сливаются, так сказать, вместе, в одно повествование. Святой Лука говорит здесь прежде всего (ст. 39–41) о том, как Пресвятая Дева вскоре после благовестия отправилась из Назарета к родственнице Своей Елизавете, как увиделись обе избранные Богом матери и какое необыкновенное действие произвело на Елизавету свидание с Марией. *Вдруг взыграл младенец во чреве ея*, замечает евангелист, *и она исполнилась Духа Святого*. Замечание это весьма важно; оно сразу дает видеть, что описываемое событие, подобно первым двум, имеет вполне чудесный характер. Далее (ст. 42–55) он приводит возвышенные и вдохновенные речи их, которые собственно и составляют главную часть повествования. Общий ход мыслей в этих речах можно изложить в следующем порядке. Во-первых, Елизавета в своей приветственной речи (которая занимает первое место с 42–45 ст.) прославляет Марию и Сына Ее (ст. 42); затем, обращаясь к себе самой, с глубочайшим смирением называет Ее *Матерью Господа* (1:43) и тотчас же объясняет, почему она знает все случившееся с Марией: *Се бо, яко бысть глас целования Твоего во ушию моею, взыграся младенец радощами во чреве моем* (1:44). Оканчивается эта речь снова прославлением Марии (1:45). Хвалебная песнь Пресвятой Девы (1: 46–55) разделяется на четыре совершенно правильные строфы, из которых в первой (с 36 до середины 48 ст.) Мария выражает чувство Своего благоговения пред Богом; во второй (с середины 48 до 50 ст.) благодарит Его за благодеяния, оказанные Ей и всему роду человеческому; в третьей (1: 51–53) изображает всемогущество, святость и милосердие Божие, и, наконец, в четвертой (1: 54–55) прославляет Бога за исполнение обетований, данных Аврааму и семени его. Стих 56 составляет историческое заключение. В этом стихе говорится о времени пребывания Марии у Елизаветы. Таково в общих чертах содержание настоящего повествования.

Из этого содержания видно, что евангелист довольствуется почти одною только передачей собственных слов праведной Елисаветы и Самой Пресвятой Девы Марии. Он не старается прибавить к их словам что-либо от себя или прикрасить свой рассказ, — это такая особенность, какой можно только ожидать от писателя правдивого и точного, что, конечно, не может не возвышать его еще более в глазах всякого беспристрастного исследователя евангельской истории. К сожалению, не так относится к нему немецкая критика.

Показав несостоятельность возражения Штрауса против чудесного характера этого события, г. Богословский переходит к другому его возражению против вдохновенной речи Марии и говорит.

Гораздо большею серьезностью отличаются возражения Штрауса против речей, которые, по его мнению, представляют искусственный подбор писателя. Если смотреть на гимн Марии как на действие Духа Божия, говорит он, то нам кажется странным, почему этот гимн, вылившись не-

посредственно из Божественного источника, не только лишен оригинальности, но и есть воспроизведение родственной по обстоятельствам хвалебной песни матери Самуила (1 Цар. 2). На возражение это считаем необходимым прежде всего заметить следующее: откровение Божественное может быть непосредственное и посредственное, сообщаемое чрез слово Божие, каким мы пользуемся теперь. Если песнь Пресвятой Девы действительно была непосредственным откровением Божиим, то нет ничего странного в том, что Дух Божий вложил в уста ее речь сходную с речью Анны, матери Самуила, сказанной при подобных обстоятельствах, или же Он извлекал из памяти говорящей слова знакомой Ей ветхозаветной песни. Последнее объяснение можно было бы признать более естественным, если бы в самом деле песнь Марии была очень сходна с песнею Анны, но такого близкого сходства совсем нет, как увидим сейчас из сравнения их.

Песнь Анны
(1 Цар. 2: 1–10)

1 И помолися Анна и рече: утвердися сердце мое в Господе, вознесеся рог мой в Бозе моем, разширишася уста моя на враги моя, возвеселихся о спасении Твоем.

2 Яко несть свят, яко Господь, и несть праведен, яко Бог наш, и несть свят паче Тебе.

3 Не хвалитеся и не глаголите высокая в гордыни, ниже да изыдет велеречие из уст ваших: яко Бог разумов Господь, и Бог уготовляяй начинания Своя.

4 Лук сильных изнеможе, и немощствующии препоясашася силою.

5 Исполнении хлеба лишишася, и алчущии пришелствоваша землю: яко неплоды роди седмь, и многая в чадах изнеможе.

6 Господь мертвит и живит, низводит во ад и возводит.

7 Господь убожит и богатит, смиряет и высит,

8 возставляет от земли убога, и от гноища воздвизает нища посадити его с могущими людий, и престол славы дая в наследие им.

9 Даяй молитву молящемуся и благослови лета праведного, яко не в крепости силен муж.

10 Господь немощна сотвори супостата его, Господь свят: да не хвалится премудрый премудростию своею и т.д.

Песнь Пресвятой Девы
(Лк. 1: 46–55)

46 И рече Мариам: величит душа Моя Господа,
47 и возрадовася дух Мой о Бозе Спасе Моем,
48 яко призре на смирение рабы Своея: се бо отныне ублажат Мя вси роди;
49 яко сотвори Мне величие Сильный, и свято имя Его,
50 и милость Его в роды родов боящимся Его;
51 сотвори державу мышцею Своею: расточи гордые мыслию сердца их;
52 низложи сильныя со престол и вознесе смиренныя;
53 алчущия исполни благ, и богатящияся отпусти тщи;
54 восприят Израиля отрока Своего, помянути милости,
55 якоже глагола ко отцем нашим Авраамy и семени его до века.

Это одно простое сравнение наглядно показывает, что если и есть сходство между тою и другою песнею, то только в весьма немногих выражениях (например, между 1 и 47 ст., 5 и 53 ст.), а различие большое. Тогда как Мария прославляет Бога за Свое счастье с глубочайшим смирением и с полным сознанием, что это счастье принадлежит не Ей одной, а всем людям, у Анны, напротив, сказывается чувство своего личного торжества и победы над врагами. Притом хвалебная песнь Пресвятой Девы напоминает не столько песнь Анны, сколько некоторые мессианские псалмы Давида (Пс. 102:17; ср. 50 ст.; Пс. 32:10; 72:15; ср. 51 ст.; Пс. 33:11; ср. 53 ст.; Пс. 131:11; ср. 55 ст.), некоторые места из кн. пророка Исаии (41:8; ср. 54 ст.), Аввакума (3:18; ср. 46 ст.) и др. Вообще эта песнь служит прекраснейшим завершением всех ветхозаветных пророчеств о Мессии, с тем различием, что говорит о Нем не как о будущем, имеющем еще явиться, а как о пришедшем и явившемся.

Перейдем к экзегетическому анализу.

1. Первые три стиха (1: 39–41) составляют краткое вступление или введение в повествование, в котором евангелист вообще говорит от себя о посещении Пресвятою Девою Елизаветы, не определяя с точностью ни времени, ни места описываемого события. Начинает так:

Ст. 39. *Воставши же Мариам во дни тыя, иде в горняя со тщанием, во град Иудов.*

Пресвятая Дева, оставшись одна после благовестия Ангела и сознавая, без сомнения, всю важность совершившегося над Собою, не могла не почувствовать сильнейшего желание поделиться с кем-нибудь Своею радостью. Подобное желание бывает обыкновенно очень сильно в обстоятельствах и не такой великой важности. Ближе всех к Ней теперь был Иосиф, но так как ему Она, очевидно, боялась открыть Божественную тайну, чтобы не смутить его, то нет ничего удивительного, что Она решилась отправиться к Елизавете, на которую не без цели указал ей Ангел (ст. 36) и которая могла быть для Нее теперь тем, чем бывает мать для дочери в важнейшую минуту жизни. Кроме того, желание увериться в словах Ангела и разделить с Елизаветой ее радость не менее побуждали к тому. Вообще посещение вызывалось глубочайшею потребностью сердца Марии, что и выразил св. Лука весьма живо словами: *воставши* (гебраизм) и *иде со тщанием*, то есть с поспешностью. Этим только и объясняется, почему Она вскоре после благовестия – *во дни тыя* (гебраизм) – отправилась в путь. Выражение *во дни тыя* означает здесь собственно время, необходимое для приготовления к путешествию, которое должно было продолжиться около четырех дней. Весьма вероятно, что такое дальнее путешествие Она предприняла не одна, а в обществе других богомольцев, которые со всех краев Палестины нередко ходили в Иерусалим, куда

и Ей лежал путь: *иде в горняя* – εἰς τὴν ὀρεινήν. Для более ясного представления положения нагорной страны необходимо иметь в виду, что Палестина во время земной жизни Иисуса Христа разделялась на четыре части: на севере находилась Галилея, откуда отправилась Пресвятая Дева, на юге Иудея, в средине между ними Самария, а на востоке Перея, или страна Заиорданская; границами своими соприкасавшаяся с тремя означенными частями Палестины; кроме того средняя и южная части Палестины, то есть Самария и Иудея от севера к югу прорезывались горным хребтом и делились естественно на две половины: на горную – ἡ ὀρεινή, – и низменную, или равнинную. Горная часть Иудеи и есть именно та местность, где находился *град Иудов*– πόλις Ἰούδα – цель путешествия Марии. Но какой город разумеется под градом Иудовым, решают различно. Некоторые думают, это был Иутта, небольшой священнический городок в колене Иудином. Хотя это мнение и имеет некоторого рода основание в предании, дошедшем до царицы Елены, которая построила в Иутте как месте рождения Предтечи церковь, тем не менее его нельзя признать верным, потому что в таком случае нужно будет допустить, что в данном месте Евангелия вкралась ошибка. По мнению других, это был Хеврон, знаменитейший священнический город, находившийся в двух часах пути от Вифлеема; по раввинскому преданию, записанному в Талмуде, этот город прямо называется местом жительства Захарии и Елизаветы. Последнее мнение можно считать более вероятным.

Ст. 40. *И вниде в дом Захариин и целова Елисавет.* Св. Лука обстоятельно описывает, как Пресвятая Дева вошла в дом Захарии, чем дает читающему ближе понять внутреннее состояние Марии. Она при первом же взгляде уверяется в словах Ангела и радостно приветствует Елизавету. Приветствие это, можете быть, было самое обыкновенное, *мир тебе*, (так выражалось оно у иудеев), но в устах Ее оно исполнено было необыкновенной чудесной силы, как видно из следующего стиха:

Ст. 41. *И бысть яко услыша Елисавет целование Мариино, взыграся младенец во чреве ея: и исполнися Духа Свята Елисавет.* Как только услышала Елизавета приветствие Марии, вдруг взыграл – ἐσκίρτησε – младенец во чреве ее. Глагол σκιρτᾶν встречается еще у семидесяти в книге Бытия, 25:22, также для обозначения движения младенца в утробе матери. Но здесь это выражение не так нужно объяснять, как объясняют его Кальвин, Ольсгаузен, Годе и другие, именно, что восторг матери был причиной движения младенца, – это не согласно с текстом, – а так, что, как только услышала Елизавета приветствие Марии, вдруг последовало движение младенца, которое тотчас же привело мать в восхищение (Гофман и Кейль). «Не мать прежде исполнилась Духа Святого, – замечает Мальдонат, – но сын, и когда исполнился сын, исполнилась и мать». В эту мину-

ту на нем точно оправдалось предсказание Ангела Захарии: *и Духа Святого исполнится еще из чрева матере своея* (1:15). Движение младенца, таким образом, произошло от воздействовавшего на него Духа Святого, Который и мать привел в такое состояние, что она узнала в Марии Матерь Господа своего, то есть Мессии, Которому сын ее должен быть предтечей. Другого объяснения и быть не может. Как Пресвятая Дева ничего не знала о Елизавете, прежде чем открыл Ей Ангел, так и этой последней ничего не было известно о судьбе Марии до настоящей минуты. Называя Марию Матерью Господа (ст. 43), она сама ссылается на движение младенца (ст. 44), вслед за которым исполнилась Духа Святого, как замечает здесь евангелист.

2. Речь Елизаветы (1: 42–45). Ст. 42. *И возопи гласом велиим и рече: благословенна Ты в женах, и благословен плод чрева Твоего.*

Елизавета, по вдохновению Святого Духа, приветствует Марию не как бедную девицу, которую любила как родственницу, но истинно – как Матерь Господа. Называя Ее *благословенною в женах*, она, подобно Ангелу (ст. 28), поставляет Пресвятую Деву превыше всех жен. Не говоря уже о том, что одно повторение приветствия ангельского само по себе удивительно, чего, конечно, не могла не заметить Мария, но еще более удивительно второе приветствие: *благословен плод чрева Твоего*, которым Она, так сказать, спешит подтвердить благовестие Ангела и в то же время ясно дает понять, что тайна, возвещенная Марии и доселе еще никому неизвестная, известна уже ей. Елизавета, однако, не вполне высказала бы Божественную тайну, если бы остановилась только на этих словах. Вот почему далее она не только прямо называет Марию Матерью Господа своего, но и объясняет, как она узнала эту тайну:

Ст. 43–44. *И откуду мне сие, да приидет Мати Господа моего ко мне*, иначе: за какие мои заслуги Бог удостоил меня, что пришла ко мне Матерь Господа моего, то есть Мессии; *се бо, яко бысть глас целования твоего во ушию моею, взыграся младенец радощами во чреве моем.* Елизавета указывает в объяснении только на радостное движение младенца своего, но значение этого движения сделалось ей ясно тотчас же от воздействовавшего и на нее Духа Святого. Ее младенец, будучи предназначен вестником и предтечею Мессии, сам прежде всего радостно приветствовал Его при входе Марии. Так поняла Елизавета радостное движение младенца по вдохновенно Духа Святого, Который осенил ее (ст. 41).

В 45 ст. Елизавета еще раз обращается к Марии и прославляет Ее.

И блаженна Веровавшая, яко будет совершение глаголанным Ей от Господа. Третье лицо употреблено здесь, очевидно, вместо второго. Елизавета как бы так говорила: блаженна, счастлива Ты, что поверила словам благовестника. Ей, без сомнения, предносилось при этом неверие ее мужа, и она,

прославляя веру Марии, как будто хотела сказать: вот что в подобных обстоятельствах постигло ее мужа за неверие. Но чтобы не мешать радостного с печальным, сказала только: сбудется, непременно сбудется то, что сказал Тебе Господь. *Совершение* – τελείωσις – означаете здесь то же, что и πλήρωσις, то есть совершенное, безусловное исполнение. Выражение *глаголанным Ей* относится не к обетованию только о зачатии и рождении Иисуса, но и к тому, что Ангел возвестил Марии о вечном Царстве Ее Сына (1: 31–33).

3. Хвалебная песнь Марии (46–55). Ст. 46–48 (первая строфа). *И рече Мариам: величит душа Моя Господа, и возрадовася дух Мой о Бозе Спасе Моем, яко призре на смирение рабы Своея.*

О Пресвятой Деве Лука не говорит, что Она исполнилась Духа Святого, как сказал о Елизавете (ст. 41), а просто: *и рече Мариам.* Душа Ее в это время жизни постоянно находилась в Божественной атмосфере, если можно так выразиться, тогда как вдохновение Елизаветы, подобно вдохновению ветхозаветных пророков, было только мгновенное. Уже в первом Ее слове *величит* ясно сказывается это состояние души. Прославлять Бога на самом деле может только тот, кто очищает свою душу и свое сердце для Его пребывания. Понятия *душа и дух*, употребленные здесь, конечно, нельзя строго различать, тем не менее они указывают на различные свойства внутреннейшей части существа человеческого (Кейль). *Душа* – ψυχή – центр внутренней жизни человека, принцип индивидуальности и место личных впечатлений; *дух* – πνεῦμα – духовный принцип жизни души. При посредстве духа и тела душа вступает в сношение с двумя мирами – высшим и низшим, то есть духовным и земным. Еще одна противоположность заключается здесь в словах: *Господь* и *Спаситель*. Господь, Которого душа Ее прославляет, Бог Вседержитель, на служение Которому Она безусловно предала Себя; Спаситель, о Котором возрадовалась, есть тот же Премилосердый Бог, животворящую силу Коего Она уже ведала на Себе и Который в Ее лице снова поднял на высоту все падшее человечество. Это Божественное милосердие Она и прославляет, когда говорит: *яко призре на смирение рабы Своея.* Пресвятая Дева не считала Себя достойной такой великой милости. Чем же Она заслужила ее? Ничем иным, как смирением. Под смирением – ταπείνωσις – Ориген, Августин, Беда и др. разумеют добродетель смирения, но это едва ли справедливо. Едва ли бы Мария, смиреннейшая из всех, решилась восхвалять добродетель Своего смирения. Притом смирение как добродетель на греческом языке выражается словом ταπεινοφροσύνη, а не ταπείνωσις, которым означается низкое, незнатное состояние или положение человека в обществе (ср., например, Иак. 1:10). Пресвятая Дева была действительно беднейшею из всех девиц в Израиле и совершенно неизвестною.

Но теперь, когда Бог призрел на Нее, на Ее уничижение, Она сделалась славнейшею из всех:

48–50 ст. (вторая строфа). *Се бо отныне ублажат Мя вси роди: яко сотвори Мне величие Сильный* — Δυνατός* — *и свято имя Его: и милость Его в роды родов боящимся Его. Се бо отныне,* — то есть с того момента, как Ангел возвестил о рождении Мессии, *ублажат Мя,* говорит о Себе Пресвятая Дева, *вси роди,* то есть будут прославлять Меня все грядущие поколения. «Это не простое слово радости, не гадание, случайно получившее вид предчувствия, но пророчество в самом точном смысле сего слова, глагол Духа Святого в устах Марии, изъявление определения и изволения Божия о Ее судьбе и о нашей к Ней обязанности». Преосвященный Филарет, слова которого мы сейчас привели, рассматривает далее самые основания истинного пророчества и прилагает их к предсказанию Марии о Себе. Вот его подлинные слова: «Закон, по которому родятся истинные пророчества, апостол Петр изобразил в следующих словах: *ни бо волею бысть когда человеком пророчество, но от Святого Духа просвещаеми глаголаша святии Божии человецы* (2 Петр. 1:21). Два признака должны соединиться, чтобы с достоверностью показать и отличить такое пророчество. Во-первых, предсказание должно быть такое, которого нельзя вывести из известных обстоятельств посредством заключения разума или изъяснить из естественного состояния предсказателя. Во-вторых, предсказание должно исполниться в точности. Если предсказание выводится посредством заключений разума или изъясняется из естественного состояния предсказателя, то это догадка человеческая, а не Богом вдохновенное пророчество. Если предсказание не сбылось в точности, то это ложное, а не истинное пророчество, или по крайней мере не дознанное в истине. Так судить о пророках учат сами пророки. *Пришедшу слову, познают пророка, его же посла им Господь в вере* (Иер. 28:9).

Приложим сии начала к предсказаниям Пресвятой Девы. Бедная и безвестная в мире Дева из чего могла бы по разуму вывести столь великолепную догадку, на чем могла бы естественно утвердить столь огромную надежду, что Ее узнает и будет прославлять не только современный мир, но и все роды всех последующих времен? На том ли, что Она была из рода царей? Но слава рода сего давно прошла, Сама же Она была обручена древоделу, а от такого жребия, конечно, слишком далеко до всемирной славы. На том ли, что Ей предсказано быть Матерью Христа? Но если бы и о сем рассуждала Она по разуму Своего времени, как даже и при Христе рассуждали самые апостолы, и потому ожидала бы устроения царствия Израилева (Деян. 1:6), — как мало и сие могло вести Ее к надежде всемирной и всенародной славы! Кто из царей израилевых знаменитее Давида? Чья па-

* Δυνατός в Новом Завете находится только здесь.

мять в роде Израилевом благословеннее памяти родоначальника Авраама? Но матери Авраама и матери Давида не только не ублажают последовавшие роды, но даже имен их не знают. Много ли могла обещать Себе по сим примерам и Матерь Мессии, рассуждая естественно по разуму и понятиям Своего народа и времени? Надобно при сем вспомнить о глубоком смирении Преблагословенной Марии. Кто немало думает о своем достоинстве, о своих добродетелях, тот может льстить себя преувеличенными надеждами; но расположение духа Ее совсем не таково было. В то самое время, как Она славит Бога за Свое избрание к высокому званию Матери Господа, Она видит Себя только рабою; говорит только о Своей ничтожности: *призре на смирение рабы Своея.* Как же вдруг от столь смиренного переходит Она к столь высоким глаголам о Самой Себе: *Отныне ублажат Мя вси роди?* Очевидно, что не от собственных семян Ее разума и сердца возникла сия мысль: Дух Святой, Которому предалась Она в восторге молитвы, просветил в сие время Ее ум, подвигнул Ее уста, и Она изрекла, что предопределил о Ней Бог, и что, под руководством Ее провидения, должна в отношении к Ней исполнить Вселенская Церковь... Тщетно мрачные мудрствования неправомыслящих усиливались затмить Ее славу; они только изощрили ревность правоверующих к Ее прославлению. Ни пространства мест, ни продолжение и превратность времен не ослабляют сияния славы Ее». Так оправдывается точно пророчество Марии о Себе Самой: *ублажат Мя вси роди.* Но от пророчества о Себе, о Своем прославлении Пресвятая Дева тотчас же опять переносится мыслью к Богу как Виновнику Своего счастья и блаженства и прославляет три Божественных свойства, открывшиеся Ей; и прежде всего всемогущество Божие: *яко сотвори Мне величие Сильный.* Называя Бога Сильным, Она определенно указывает на слова Ангела: *сила Вышнего осенит Тя* (1:35), когда творческая сила Слова открылась очевиднее, чем некогда при создании человека. *Сотвори величие* – μεγαλεῖα, – то есть великое, неслыханное дело Всемогущий Бог сотворил с Ней, соделав Ее Матерью Мессии. Другое свойство – святость: *и свято имя Его,* то есть Которого имя свято.* Пресвятая Дева при чудесном воздействии на Нее силы Божией ощутила Себя в непосредственном соприкосновении с абсолютною святостью; Она поняла, что это совершенство Божие более, чем какое-либо другое, составляет существенное Его свойство: *и свято имя Его.* Имя вообще служит обозначением предмета в уме человека; имя Божие, следовательно, служит более или менее верным отображением Божественного существа в душе того, кто приближается к Нему. Третье прославляемое Марией Божественное совершенство

---

* Употребление личного местоимения с союзом *и* вместо относительного *который* было обычно у евреев (Пс. 110:9). При том это предложение, равно как и следующее, служит пояснением предыдущего (Кейль).

есть милость: *и милость Его в роды родов боящимся Его.* Милость Божия, как бы так говорила Мария, не ко Мне одной, но ко всем, боящимся Его, в роды родов (обыкновенная форма превосходной степени), то есть из рода в род, до самых отдаленнейших родов.

В следующей строфе (ст. 51–53) пространнее изображается, как Бог Всемогущий, Всесвятой и Всеблагий управляет миром: *Сотвори державу мышцею Твоею: расточи гордыя мыслию сердца их, низложи сильныя со престол, и вознесе смиренныя: алчущия исполни благ и богатящияся отпусти тщи.*

В этих стихах, по мнению некоторых, Пресвятая Дева говорит о том великом перевороте, или лучше о том всеобщем мирообновлении, которое наступит с устроением Царства Сына Ее и которое в пророческом созерцании представляется Ей уже наступившим. У пророков будущее Царство Мессии часто изображается подобным образом, и глаголы всегда ставятся в прошедшем времени. Только с этим мнением в настоящем случае едва ли можно согласиться, потому что здесь не прошедшее (пророческое), а аористы, которые никогда в таком смысле не употребляются, а всегда означают действие или явление повторяющееся. К тому же 54 ст., в котором говорится о восприятии Израиля и исполнении Божиих обетований, должен бы стоять впереди этой строфы, тогда по крайней мере логическая связь была бы естественнее. Поэтому справедливо думают Кейль и Гофман, что в третьей строфе идет речь вообще о промышлении и постоянном действии Бога в мире, и аористы следует переводить в настоящем времени, тем более что и выше настоящее время (*свято имя Его и милость Его к боящимся Его*).

Ст. 51. *Сотвори державу мышцею Своею*, то есть Бог как всемогущий являл и являет силу мышцы Своей. Сила мышцы – символическое изображение всемогущества Божия. По внешней форме выражение это буквально ветхозаветное, гебраистическое; подобно выражению: *десница Господня творит силу* (Пс. 115: 15–16). *Расточи гордыя мыслию сердца их*, то есть как Всесвятой, Он рассеивал и рассеивает всех гордых, надменных в своем сердце, особенно когда они стремятся осуществить планы горделивого сердца своего (ср. Пс. 75:6). *Сердце* на языке Священного Писания означает центр жизни человеческой и всех ее отправлений, следовательно, мыслей, желаний и действий (Мф. 15:19; ср. Лк. 2:35). Поэтому и сказано: *в помышлении сердца своего.* Под *гордыми* нельзя исключительно разуметь здесь ни язычество в его представителях (как думает блаженный Феофилакт), ни иудейских книжников и фарисеев (как думают другие), а вообще гордых и надменных, к какому бы времени и стране они ни принадлежали.

Ст. 52–53. *Низложи сильныя со престол и вознесе смиренныя*... то есть как Всеблагой Он возвышает смиренных, а сильных – властителей низлагает с престолов, алчущих насыщает, а богатых – πλουτοῦντας, стремящихся к

наживе, отпускает ни с чем. Под *сильными* — δυνάστας — разумеются те владыки земные, которые злоупотребляют своею властью, а под *смиренными* — ταπεινούς — всеми унижаемые и всему покорные. И эти выражения напоминают опять ветхозаветные изречения, например Сир. 10:17: *Господь низвергает престолы властителей и посаждает кротких на место их*, и Пс. 106:9: *ибо Он насытил душу жаждущую и душу алчущую исполнил благами*. Под *благами* разумеются не столько блага материальные или вещественные, сколько духовные; *алчущих* этих духовных благ Он насыщает (ср. Мф. 5:6), а не сознающих своей духовной бедности отпускает ни с чем со стыдом и позором.

В четвертой, наконец, строфе (1: 54–55) Мария возвращается к тому, с чего начала Свою хвалебную песнь, то есть к прославленно Бога. Но здесь Она прославляет Его не от Себя, а от лица Своего народа, прославляет Его за исполнение обетований, данных Аврааму и семени его: *восприят Израиля отрока Своего помянути милости, якоже глагола ко отцем нашим, Аврааму и семени его до века.*

Верность Бога Своим обетованиям составляет основной принцип сего ветхозаветного домостроительства, или лучше всего, мессианского дела. В словах *восприят Израиля отрока Своего* буквально исполнилось пророчество Исаии: *ты Мой раб* (у семидесяти вместо *раб — отрок* — παῖς), *Я избрал тебя и не отвергну тебя* (41:9). Хотя израильский народ и был наказан Богом за свои преступления, лишен был даже политической свободы, переходил из рук одних врагов к другим, но Бог не забыл его, снова протянул к нему Свои руки* и воспринял его в Свою отеческую любовь так, как никогда прежде; Он послал для спасения его Своего Единородного Сына, Который восприял от него Свою плоть и кровь (Евр. 2: 14–18). Слова *Аврааму и семени его* зависят не от *якоже глаголах*, как думают Лютер, Кальвин, Гроций и др., а от *помянути милости*, — это ясно, во-первых, из конструкции слов, а во-вторых, и главным образом, такого сочетания требует выражение *до века*, которое никак не может зависеть от слова *глаголах*. Бог потому воспомянул Свои милости *Аврааму и семени его*, то есть народу израильскому, что милости эти должны продолжаться вечно, как вечно, на все времена простирается действие искупительных заслуг Спасителя. *Помянути* — образное выражение, означающее не забвение Богом Своих обетований, а то, что Он привел в исполнение эти обетования лишь с течением времени, в продолжении которого они оставались неисполненными, как бы забытыми по давности времени. Таков внутренний смысл хвалебной песни Пресвятой Девы. Наша Церковь поступила весьма мудро, определив воспевать ее на утреннем церковном Богослужении в заключение девятой песни.

---

* Ἀντιλαμβάνεσθαι — восприят — имеет и это значение.

Последний, 56, стих составляет историческое заключение: *пребысть Мариам с нею яко три месяцы: и возвратися в дом Свой.*

Около трех месяцев пробыла Мария у Елизаветы, но дождалась ли Она рождения Иоанна Предтечи, евангелист не говорит, а толковники думают различно. Амвросий, Ориген, из новейших Годе утвердительно решают этот вопрос. Феофилакт, Евфимий Зигабен, из новейших Гофман и Кейль отрицают это мнение и, кажется, не без основания. В 57 ст. и следующих говорится только о соседях и родственниках, которые, как только услышали о рождении сына у Елизаветы, тотчас собрались в дом Захарии, и они же одни присутствовали при обрезании младенца, а о Марии Лука не говорит ни слова. Весьма вероятно, что Она, избегая взора любопытных, поспешила пред рождением Иоанна возвратиться в Назарет, в дом Свой. Замечание евангелиста, что Мария возвратилась в *дом Свой*, а не в дом Иосифа, ясно дает видеть, что Пресвятая Дева по обручении Своем не вдруг перешла в дом Иосифа, что, следовательно, как благовестие Ангела было в Ее собственном доме, так и путешествие к Елизавете Она совершила из Своего дома, и только по возвращении в Назарет перешла в дом жениха Своего, где на первых же порах Ей предстояло великое испытание.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К СВИДАНИЮ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ С ЕЛИЗАВЕТОЮ (ЛК. 1: 39–56)

Из толкований святоотеческих

1) *Преп. Исидор Пелусиот.* На слова: *И откуда мне сие* (Лк. 1:43), ч. 1. 207, 208. «Творений свв. отцов», т. 34.

Из толкований новейших в духовных журналах

2) *Фоменко.* Горний город Иудин. «Воскресное чтение», 1881.

3) Свидание Пресв. Девы с праведною Елизаветою. «Воскресное чтение», 1805.

4) Свидание Марии с Елизаветою. «Христианское чтение», 1837.

5) *Л.П.* Размышление христианина при чтении Св. Евангелия о свидании Пресв. Девы Марии с прав. Елизаветою. Стран. 1877.

6) Лк. 1:46. Назидат. хар. «Христианское чтение», 1829.

7) Ст. 46–55. Из беседы в день Благовещения. «Воскресное чтение», 1813.

8) Ст. 54–55. Наказуемый Богом народ. «Душеполезное чтение», 1874.

9) Ст. 51. «Воскресное чтение», 1802.

10) *Арх. Иннокентий* на тот же стих. «Домашняя беседа», 1864.

11) *Арх. Фотий.* Песнь Богородицы. «Духовная беседа», 1864.

В Словах и Беседах

12) Ст. 39–40. *Арсений, митр. Киевский.* О свидании Пресв. Девы с Елизаветою, о благочестии дома Захарии и о неразборчивости в наших знакомствах. 3: 10–18, ст. 39. Об отшествии Божией Матери, по успении Ее, от земли на небо (*в горняя*), и о блаженном

состоянии праведных душ за гробом. 3: 45–52. О том, как благоугождала Пресв. Дева Господу, прежде нежели стяжала благодать Богообщения в наитии на Нее Духа Святого. Ст. 41. О том, что в самых естественных, по видимости, событиях нужно замечать и открывать следы невидимо присутствующей и тайно действующей чудотворной силы Божией. 3: 119–121, ст. 43. О радости праведной Елизаветы посещению Божией Матери, и о недостатке нашего усердия к посещению храмов Божиих. 3: 107–118.

13) Ст. 39. *Григорий, архиеп. Казанский.* О любопытстве и любознательности. 2: 174–181, ст. 44. О злоупотреблении и добром употреблении дара слова. 182–188. Ст. 45. Блаженство Богоматери от веры. 190–196.

14) Ст. 46–48. *Филарет, митр. Московский.* О добродетели безмолвия Пресв. Девы. 2: 149–154. Каким образом Дева Мария удостоилась Своего высокого избрания? 4: 543–545. Как предречение Пресв. Девы являет признаки глаголющего в Ней слова Божия, так исполнение сего предречения ознаменовано признаками дела Божия. 4: 82–87. Ст. 49. Истинное *величие* дарует Бог. 3: 383–385.

IV

Рождество св. Иоанна Предтечи, обрезание его и наречение ему имени; разрешение немоты Захарииной; пророческая песнь Захарии (Лк. 1: 57–79)

Протоиерей С. Вишняков.
«Св. великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

Ст. 57–58. «Когда незаходимое Солнце — Христос, Спаситель наш, благоволил воссиять миру и, приклонив небеса, вошел в святейшее самого неба девическое чрево, надлежало явиться пред Ним деннице от неплодной старицы — св. Предтече Иоанну, дабы он предвозвестил людям пришествие Господне. И вот, когда исполнилось время чревоношения Елизавете, она родила сына в старости своей, подобно тому, как некогда Сарра родила Исаака. Так чудо предшествовало чуду: прежде нежели Пресвятая Дева Мария родила Христа, престарелая Елизавета родила Предтечу Христова, дабы видевшие необычайное по законам природы рождение от неплодной старицы, уверовали потом превыше естественному рождению от безмужней Девы; ибо всемогущая сила Божия, разрешившая неплодство старицы Елизаветы, конечно, могла и нетленную Отроковицу Марию соделать Материю, ибо Создателю послушно всякое естество» (Синаксарь на 24 июня).

Если в народе, ревновавшем о чадородии, неплодные скорбели о своем бесчадии и, не смотря на личные свои нравственные совершенства, были предметом не только сожаления, но и поношения, то разрешение неплодия особенно таких лиц, от которых, по-видимому, нельзя было ожидать чадородия, не только благотворно действовало на сердца самих рож-

дающих, но как бы мгновенно изменяло в отношении к ним мысли и чувства людей, среди которых они жили. Так было и при разрешении Елизаветы. Радостью и веселием исполнились сердца родителей Предтечи, потерпевших также долгое и тяжкое испытание бесчадия. Равным образом, весть, скоро разнесшаяся по всем окрестностям Иутты, о необыкновенном разрешении неплодствовавшей Елизаветы поразила всех знаемых ее — соседей и родственников; все они теперь обрадовались ее счастью; все видели в этом чудном событии явление особенной великой к ней милости Господней. Так исполнились слова Архангела к Захарии: *и будет тебе радость и веселие, и многие о рождении* (твоего сына) *возрадуются* (Лк. 1:14).

Время рождения св. Иоанна Предтечи стоит в связи со временем явления Архангела Гавриила Захарии во время чередового служения его при храме Иерусалимском. Захария был из чреды Авиевой; чреда Авии была восьмая из двадцати четырех очередей священнических. Теперь нужно отсчитать число недель от времени разрушения храма Иерусалимского Титом, совершившегося в 9-й день месяца Ав, или 5 августа 823 года от построения Рима, когда, по иудейскому счислению, началась в храме чреда Годолии, до 748 года от построения Рима, когда произошло явление Архангела — с тем, чтобы определить время служения в этом году чреды Авиевой. Семьдесят пять солнечных годов, содержа в себе 3913 недель и три дня, указывают, что в это время чреда Годолии повторялась 163 раза и что в описываемый 748 год она могла быть на службе в начале месяца августа. Если на основании древнейшего предания, принятого восточною и западною Церквами, зачатие св. Иоанна отнесено к 23 сентября 748 года, то 24 июня 749 года от построения Рима должно почитаться днем рождения Предтечи. Подробнее см. в «Сказании о земной жизни Богородицы».

Ст. 59–61. У иудеев восьмой день по рождении младенца мужеского пола для его родителей был днем радостного семейного праздника. В этот день над новорожденным по закону совершалось обрезание, чрез которое младенец еврейский вступал в завет с Богом и в общество избранного народа Божия (Быт. 17: 10–14; Лев. 12:3).

Закон обрезания получил свое начало в лице Авраама и повторен был целому народу еврейскому чрез Моисея (Лев. 12:3), который познал собственным опытом всю важность этого Божественного постановления прежде, нежели сделался законодателем: на пути в Египет из земли Мадиамской Бог угрожал ему смертью за необрезание сына (Исх. 4: 24–26). Обрезывать повелено было крайнюю плоть (Быт. 17:11); орудием обрезания могли быть острый камень (Ис. Нав. 5: 2–3) или стальной нож. Оно имело таинственное знаменование: в предшествующем ему состоянии знаменовало нечистоту и порчу человеческой природы, в его предмете и времени — исправление этого повреждения чрез Мессию, имевшего родиться

без мужа; в самом образе действия — внутреннее обрезание или умерщвление плотского и рождение духовного человека («Зап. на кн. Бытия»). В Новом Завете оно заменено крещением. Обрезание совершалось обыкновенно в домах. Каждый еврей — глава семейства, а в случае нужды даже и женщина-мать могли совершать обрезание; но при покойном ходе общественной жизни исполнение этого обряда поручалось в каждом городе и селении известным, опытным лицам, назначаемым для этого главою священников. Для участия в семейной радости и молитвенных благожеланиях новорожденному, вступающему теперь в права сына Авраамова, приглашались знакомые — соседи и родственники. Такой же семейный праздник был и в доме праведного Захария в восьмой день по рождении ему сына. После совершения обряда обрезания, по древнему обычаю, давалось новорожденному имя. Право нарекать имя новорожденному предоставлено было отцу, вероятно, по примеру древних праотцев (Быт. 5); но в настоящем случае, при глухонемоте Захарии, между присутствующими произошло недоумение: каким именем назвать новообрезанного? По древнему обычаю — нарекать новорожденного именем отца или какого-либо близкого и более уважаемого родственника собравшиеся в дом Захарии хотели назвать младенца именем отца его — Захариею. Услыхав об этом, Елизавета, знавшая, какое должно быть дано имя ее младенцу, или по внушению от Духа Святого, или по предварительному письменному извещению от Захария, сказала окружающим: *нет, не Захария, но Иоанн да будет имя ему*. В недоумении, какой смысл надобно соединять с именем, нареченным Елизаветою, родственники возразили ей, что во всем родстве их нет никого, кто бы назывался таким именем, и за разрешением этого дела обратились к самому отцу младенца.

Ст. 62–64, 67. Захария с покорностью и терпением переносил наказание, изреченное ему словом архангельским; но по этому же слову он мог надеяться, что с рождением ему сына разрешатся узы его языка и слуха. Сын рождается; истекает уже восьмой день после этого события; на радостный праздник обрезания младенца собрались друзья Захария; но сам он все еще немотствует! С живым сочувствием следил он теперь своим взором за всем, что делалось вокруг него, но не мог еще принять деятельного участия в том, что так близко касалось его сердца!.. Между тем время наказания его приходило уже к своему концу. Когда родственники стали знаками, вероятно, письменными, спрашивать его о том, как бы он хотел назвать своего сына, Захария попросил передать ему дощечку для письма и написал на ней: *Иоанн имя ему*. Все родственники удивились тому, что, вопреки их ожиданиям и желаниям, отец и мать без видимого между собою соглашения одинаково нарекли своего младенца необычным в их семействе именем. Это удивление перешло в страх, когда родственники услы-

шали, что у Захарии, лишь только написал он имя младенца, открылся снова дар слова! Минута замечательная! Написав имя *Иоанн*, которое, по повелению Божию, он должен был дать своему сыну, Захария явил теперь полную веру бывшему ему архангельскому извещению, и это-то послушание веры не только разрешает его слух и язык, но и низводит на него благодать Святого Духа! Милости Божии, в таком изобилии излившиеся на Захарию, исполнили сердце его глубокою благодарностью, и первыми звуками возвращенного ему дара слова была хвалебная песнь Господу Благодетелю. Восхищенный тем, что наконец свободно может он излить восторг души своей, Захария в пророческом вдохновении как бы совершенно забывает чудо, только что над ним совершившееся: дух его созерцает, и уста его воспевают прежде всего величайшее благодеяние Божие, явленное роду человеческому в воплощении Сына Божия, ясным предвестием Которого было рождение ему сына. В песнопении Захарии слышится слабый звук арфы Давидовой, дышит древний дух пророческий.

Ст. 68–75. *Благословен Господь Бог Израилев*, воспевает Захария, *что посетил народ Свой и сотворил избавление ему; и воздвиг рог спасенья нам в дому Давида, отрока Своего, как возвестил устами бывших от века святых пророков Своих, что спасет нас от врагов наших, от руки всех ненавидящих нас; сотворит милость с отцами нашими и помянет святой завет Свой, клятву, которою клялся Он Аврааму, отцу нашему, дать нам небоязненно, по избавлении от руки врагов наших, служить Ему в святости и в правде пред Ним, во все дни жизни нашей.*

Озаренный Духом Божиим, праведный Захария еще не осуществившееся предсказание ему Ангела о пришествии Мессии видит уже как бы осуществившимся и благословляет Господа, посетившего Своею милостью народ Свой и ниспославшего ему нетерпеливо ожидаемое им избавление чрез Мессию — потомка Давидова. В этом Мессии пророк видит такое Лицо, посредством Которого Господь, верный Своим обетованиям, возвещенным устами всех ветхозаветных пророков, наконец благоволил избавить народ Свой от угнетающих его врагов. Благодатное Царство Мессии будет состоять в том, что народ иудейский, освобожденный Им от порабощения врагам, озарившись новым светом богопознания, будет уже безбоязненно, в святости и правде, служить своему Господу.

Ст. 76–79. Обращаясь потом к сыну своему младенцу, как бы уже понимающему его пророческое слово, Захария говорит: *и ты, младенец, наречешься пророком Всевышнего; ибо предыдешь пред лицом Господа приготовить пути Ему, дать уразуметь народу Его спасение в прощении грехов их, по благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше, просветить сидящих во тьме и тени смертной, направить ноги наши на путь мира.*

Для изображения будущего пророческого служения Богодарованного ему сына Захария заимствует черты то из архангельского об нем благове-

стия, то из пророчеств: Исаии, Захарии и Малахии. Этот сын — пророк Всевышнего, величайший из пророков, — предназначен Господом приготовить путь для имеющего скоро прийти Мессии, то есть показать давно и с нетерпением ожидавшему Его народу иудейскому, что спасение его зависит единственно от Мессии, вразумить этот народ, что желаемое им спасение заключается не в избавлении его от политического рабства иноплеменникам, теперь его угнетающим, но в очищении души его от грехов, рабства тягчайшего и вечного, что избавление это даровано будет иудеям не по каким-либо их заслугам и не потому, что они семя Авраама, но единственно по неизреченному милосердию Бога чрез воплощение Единородного Его Сына, Который, как Восток свыше, прольет Свой благотворный свет не только на иудеев, но и на язычников, находящихся во тьме и сени смертной, на крайней степени неверия и нечестия, оканчивающихся вечною погибелью.

Ст. 65–66. Можно судить, каким изумлением, каким благоговейным страхом объяты были души всех собравшихся теперь вокруг Захарии, когда лилась из уст его вдохновенная пророческая песнь! Внезапное онемение Захарии и прежде внушало многим из них мысль, что с ним случилось что-нибудь необыкновенное; потом — рождение ему сына, неожиданное по преклонным летам его и Елизаветы; затем чудесное разрешение немоты его при наречении имени этому сыну, наконец — вдохновенное его слово, в котором пророкалось о времени нетерпеливо ожидаемого Израилем избавления, как уже наступившем, и о высоком назначении дитяти, окруженного столькими чудесными знамениями, — все это решительно убеждало присутствующих, что здесь явственно действует рука Господня, что все здесь происходит по особенному устроению Божественного Провидения, что вожделенное время пришествия Мессии — близко! Весть об этом, переходя из уст в уста, скоро разнеслась по всей нагорной стороне Иудеи. Истина рассказываемых чудесных событий была непререкаема: она падала глубоко на сердца всех ревнителей истины, и из них внимательным к знамениям времен указывала, что несомненно приближаются времена Мессии. Не смея открыто проповедовать то, что было еще покрыто мраком чудесного и прикровенно высказано в пророческом песнопении Захарии, подобные люди уже верили сердцем, что сын его есть верный предвестник этих времен, и нетерпеливо спрашивали самих себя: что отроча сие будет? Что принесет оно в мир, когда будет действовать самостоятельно? Не радостная ли это звезда утренняя — предвестница восхода Солнца правды, имеющего озарить и согреть сердца всех, ожидающих Его с верою? Так св. Иоанн, по устроению Божию, с первых дней своей жизни уже начал исполнять свое высокое предназначение; не был он Свет, но уже свидетельствовал о Свете.

Родина Предтечи Господня

«Троицкие листки», 1884

К юго-западу от Иерусалима, на один час с четвертью езды, в обширной горной лощине, между садов и обработанных полей, красиво расположено селение Айн-Карим, в древности – Горняя, или Горний град Иудов: это – родина Предтечи Христова Иоанна. На том месте, где родился величайший из рожденных женами пророк, находится теперь францисканский монастырь. Церковь здесь трехпрестольная; левый престол стоит над местом рождения Иоанна Предтечи. Из храма по восьми мраморным ступеням спускаются в пещеру, где, под мраморною доскою престола, горит 6 неугасимых лампад, а под ними – вырезанная из мрамора же звезда с латинскою надписью: «Здесь родился Предтеча Господень». Свод и стены пещеры обложены мрамором и покрыты богатою материей, а пол украшен мозаикою. Главный престол храма стоит на том месте, где счастливый старец Захария воспел свою благодарственную песнь: *Благословен Господь, Бог Израилев...* (Лк. 1:67 и далее). За монастырем в конце селения виден под тенью смоковниц водоем, называвшийся Источник Марии; предание говорит, что сюда ходила черпать воду Матерь Божия, когда гостила у Своей сродницы Елизаветы. Невдалеке от этого водоема находятся развалины дома свв. Захарии и Елизаветы. В Горней живут арабы, около 500 человек; все они грубы, дики и не пользуются добрым мнением у поклонников.

Объяснение текста в пророчественной речи Захарии (Лк. 1: 67–79)

Епископ Михаил.
«Толковое Евангелие»

67 ст. *И Захария... исполнился Святого Духа и пророчествовал, говоря.*

После общих вводных замечаний о впечатлении, произведенном на народ необычайными обстоятельствами рождения младенца и о самом младенце (ст. 65–66), евангелист снова обращается ко дню разрешения немоты Захарииной и излагает его пророческую речь, которою он благословлял Бога, когда разверзлись уста его и он начал говорить (ст. 64). Как и жена его в минуту свидания с Богоматерью, так и сам он, в минуту разрешения немотствовавшего языка, исполнившись Святого Духа, *пророчествовал* о грядущем Мессии, непосредственным Предтечею Коего долженствовал быть его новорожденный сын. В пророческом воодушевлении он видит, как и Дева Мария, Мессию уже как бы пришедшего и совершившего великое дело искупления человечества (почему и обороты речи также в

прошедшем времени), по определению и обетованию Божию (ст. 66–75); обратившись же к своему младенцу, пророчески предсказывает путь его жизни и его призвание особенное (ст. 76–77); и наконец, пророческий взор его опять устремляется к главному предмету созерцания – Мессии, означая Его новым образным наименованием – *Восток свыше* (ст. 78–79).

68 ст. *Благословен Господь Бог Израилев, что посетил народ Свой и сотворил избавление Ему.*

Посетил народ Свой – образное выражение (пришел утешить, помочь), означающее Божественное действие послания народу помощи и утешения в лице Мессии, воплотившегося Сына Божия. *Сотворил избавление,* – выражение сущности того действия, которое совершить пришел Мессия, действия избавления или искупления человечества и оправдания его пред судом правды Божией. Образ избавления или выкупа взят от обычая выкупать пленных от врагов за известную плату. Человек по самой природе своей пленник греха и подлежит проклятию и вечной смерти; сам он за себя выкупа дать не может, не имеет сил оправдаться пред Богом и выкупиться от греха. А между тем такой выкуп, такое удовлетворение необходимо требуется правдою Божию. Этот выкуп за человека и все человечество дал правде Божией единый, могший дать такой выкуп как безгрешный, Сын Божий воплотившийся; цена этого выкупа есть Кровь Его неповинная, пролитая за живот мира, или вообще крестная смерть Его, невинного и безгрешного, следовательно, не подлежавшего смерти, и следовательно, принявшего эту смерть за грехи других. Чрез этот выкуп человек освобожден от греха и следствия его и, усвояя себе заслуги крестной смерти Спасителя верою, может получать прощение грехов и таким образом быть оправданным пред Богом по мере веры – более или менее; почему Христос и называется Искупителем или Спасителем.

Ст. 69. *И воздвиже рог спасения нам в дому Давида, отрока Своего.*

Рог спасения: спасительный рог, то есть рог, могущий спасти, или крепкий, твердый рог. Образ взят от рога храмового жертвенника, составлявшего убежище для преступников, так что преступник, прибежавший к жертвеннику и ухватившийся за рог его, не подлежал уже заслуженному наказанию (ср. 3 Цар. 1:50; 2:28 и далее). Так прибегающий к Господу Спасителю с верою и покаянием получает прощение грехов и не подлежит уже заслуженному наказанию. Этот спасительный рог воздвигнут в *дому Давида,* то есть в роде Давидовом, из которого происходил по плоти Иисус Христос. *Отрока Своего,* или раба Своего, то есть служителя Божия верного и высокого (Деян. 4:25). Нельзя ли, впрочем, полагать, что образ *рога спасения* взят от того, что Самуил излил рог елея на Давида, предзнаменуя тем избрание его в царя – спасителя Израиля от врагов? В таком случае

это выражение будет образным выражением царского достоинства Иисуса Христа, дарующего спасение людям.

Ст. 70. *Как возвестил устами бывших от века святых пророков Своих.* Устами древних святых пророков Господь Бог предвозвестил пришествие Мессии со всеми его благотворными последствиями для человечества. *От века*: не в тесном смысле слова — от вечности, но в относительном — издавна, издревле (Деян. 3:21).

Ст. 71. *Что спасет нас от врагов наших и от руки всех ненавидящих нас.* Ближайшим образом разумеется здесь избавление от внешних врагов, но главным образом от врагов духовных, от которых избавить верующих пришел Мессия, как то: грехов человека, его страстей, плотских стремлений и т.д.; главнейшим же образом от самого опасного врага — духа злобы, коего власть разрушена пришествием Сына Божия.

Ст. 72. *Сотворит милостъ с отцами нашими, и помянет святой завет Свой.* Исполнение обетований о Мессии есть не только предмет радости для современников Его, веры и упования для последующих родов, но и *милостъ* Божия для предков, для *отцов*; благословляя детей, Бог благословляет тем и отцов, даруя и им радость видеть в их потомстве исполнение их надежд и упований, которыми и они жили. *Завет* значит условие или договор Бога с человеком, по которому Бог обещается благодетельствовать человека, под условием исполнения человеком Его воли или закона. В этом обширном значении и употребляется здесь слово *завет*, то есть что Бог исполнит Свои обетования. Пророки указывали постоянно на верность Бога завету Своему, несмотря на неверность Ему по временам народа избранного. Завет называет *святым*, потому что он есть выражение святой воли Божией. Таковой завет заключен был особенно с Авраамом (Быт. 17:4 и далее), главным же образом со всем народом еврейским чрез посредство Моисея на Синае. На эти заветы здесь и указывается в общем наименовании завета, так как они собственно составляли один завет с одним народом.

Ст. 73. *Клятву, которою клялся Он Аврааму, отцу нашему, датъ нам.*

Клятва, о которой здесь речь, изложена в Быт. 22: 16–18. Бог клянется Самим Собою, так как больше Ему некем и нечем клясться (Евр. 6: 13–14), клянется для удостоверения человека в непреложности Его слов, клянется Аврааму, что Он благословит семя, то есть потомство его. С пришествием Мессии эта клятва утверждена, то есть обетование исполнено. Общий смысл клятвы Захария в пророческом одушевлении представляет в более частном приложении. Бог клялся Аврааму в том, что потомству его дана будет земля обетованная и в потомке его благословятся все племена земные.

Ст. 74. В духе созерцая исполнение сей клятвы, Захария говорит, что Бог клялся Аврааму учредить высокое духовное служение Ему. *Небоязненно*: разумеется не страх Божий, который, напротив, служит основанием

благочестия (ст. 50), но безбоязненность пред врагами внешними, которые служат здесь также образом врагов и духовных. *По избавлении от руки врагов*: в благословении Аврааму речь идет о врагах евреев, занимавших в то время землю обетованную, — Ханаанских народах; в речи Захария под образом их разумеются все враги Царства Мессии, от которых Он пришел избавить верующих в Него. *Служить Ему*: разумеется служение Богу в обширном смысле, как вообще жизнь религиозная, жизнь по Богу в правде и преподобию истины.

Ст. 75. *В святости и правде пред Ним, во все дни жизни нашей.* «Святость есть праведность в отношении к Богу, а правда — справедливость в отношении к людям» (блж. Феофилакт). Святость, без сомнения, разумеется истинная, не внешнее, только наружное, исполнение внешних религиозных действий, что не спасло фарисеев от осуждения. *Во все дни*: до скончания века, так как вечно Царство Мессии. Разумеется здесь таковое служение истинных членов Царства Христова, на которых и исполняется обетование Божие, данное Аврааму. Уклонение от сего в некоторых членах Царства Христова, неискренних или неразумных последователях Его, конечно, не показывает, что таковые обетования не осуществились.

Ст. 76–77. *И ты, младенец, наречешься пророком Всевышняго; ибо предъидешь пред лицем Господа приготовить пути Ему, дать уразуметь народу Его спасение в прощении грехов их.* «Захария переходит с пророчеством к сыну своему Иоанну» (Евфимий Зигабен). *Наречешься*: то есть будешь (ст. 32), и таковым будут почитать тебя люди. *Пророком*: чрезвычайным посланником Божиим, который по особенному вдохновению Божественному должен возвещать волю Божию людям, непосредственно ему сообщаемую от Бога. *Всевышнего*, то есть Бога (1:32). *Ибо предъидешь* и далее: ближе определяется частнейшее предназначение Иоанна при его пророческом служении (ср. ст. 17). *Пред лицом Господа*, то есть Иисуса Христа, Бога воплотившегося. *Приготовить пути* (ср. Ис. 40:3; Мал. 3:1; Мф. 3:3 и Мк. 1:2). *Дать уразуметь* и далее: разъяснить и внушить народу, что наступает Царство Мессии и *спасение* народа и мира чрез прощение грехов при покаянии. С такою именно проповедью о покаянии и явился Предтеча Христов Иоанн, когда пришло время (Мф. 3:1 и далее и парал.).

Ст. 78–79. *По благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше, просветить сидящих во тьме и тени смертной, направить ноги наши на путь мира.*

От сына своего пророческий взор Захарии опять устремляется к главному предмету созерцания — Мессии, Которого он означает здесь новым образным наименованием, *Восток свыше*. Выражение заимствовано от восхода солнца (Апок. 7:2; Мф. 5:45), которое только что озарило первыми лучами святую обрадованную землю. Захария созерцает это восходящее

Солнце — зачатого и имеющего скоро родиться Иисуса — Мессию, Который святым учением и искупительною жертвою имеет просветить человечество, как солнце освещает землю. *Просветить сидящих во тьме и тени смертной* (Мф. 4: 14–16). Под сидящими во тьме здесь разумеются не только жители Галилеи, как в указанном месте Евангелия от Матфея, но вообще все люди, по той же причине. *Направить ноги* и далее: продолжается тот же образ. Люди представляются как путешественники, застигнутые на пути темной ночью, которые сбились с пути, шаги которых, по причине темноты, неверны, и которые ждут рассвета и солнца, чтобы найти верную дорогу и твердыми шагами направиться к своей цели. — Так все человечество до Христа оставалось во мраке неведения и заблуждений; у одного только народа еврейского был светоч — закон и пророки, как мерцающие звезды в темную ночь; но перед пришествием Христа и этот светоч почти погас, и эти звезды почти померкли — была темная и непроглядная ночь. Взошедшее Солнце — Христос осветил и разогнал этот мрак и человечеству указал верный, мирный, беспрепятственный путь к их вечной цели — нравственному совершенству, спасению и вечной жизни. Так славословие Захарии оканчивается ясновидением отдаленного и отдаленнейшего будущего, которое еще продолжается и теперь, и еще доселе составляет будущее.

Раннее сиротство и жизнь св. Иоанна Крестителя в пустыне до вступления его в общественное служение

Протоиерей С. Вишняков.
«Св. великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

По свидетельству древнего церковного предания, слух о необыкновенных обстоятельствах, окружавших зачатие и рождение сына священника Захарии, дошел до царя Ирода.

Когда Ирод в неистовом гневе издал повеление — избить в Вифлееме и его окрестностях всех младенцев мужеского пола, начиная с двух лет их возраста и ниже, надеясь, что среди этого всеобщего избиения погибнет и ненавистный ему новорожденный Царь Иудейский, тогда вспомнил он и о сыне священника Захарии. «Уж не этот ли младенец будет царем Иудейским?» — представилось подозрительному тирану, и он решился погубить его, послав нарочных убийц в дом Захарии. Но *рука Господня* спасла святого младенца. Захария был в это время на чреде своего служения во храме Иерусалимском; в Иуте, в доме его, оставалась одна праведная Елизавета со своим сыном. Между тем весть о бесчеловечном приказе Ирода, по близости расстояния Вифлеема от Иуты, дошла и до Елизаветы. Вскоре потом в Вифлееме и его окрестностях раздались жалостные вопли и стоны

отцов и матерей, у которых убиты были дети. Елизавета, опасаясь за дорогого своего сына, убежала в соседние пустынные горы и со слезами молилась здесь Господу — защитить ее и младенца. Скоро с вершины одной горы увидала она толпу воинов, приближавшихся к ней. Сокрыться от них Елизавета не видела никаких средств. Подбежав к одной отвесной скале, она в горести сердца, но с крепкою верою в Бога, воскликнула: «Гора Божия, приими матерь с сыном». Скала чудным образом раскрылась, приняла ее и снова замкнулась за нею, скрыв ее от преследователей.

Воины донесли Ироду о безуспешности своих поисков; но неутомимый в злобе тиран послал их в храм спросить Захарию, где скрыл он своего сына? Старец ответил посланным: «Я теперь служу Господу Богу Израилеву и не знаю, где сын мой». Услышав это от своих слуг, Ирод воскликнул: «Что же? уж не сын ли его будет царствовать во Израиле?» — и приказал сказать Захарии: «Скажи истину, где твой сын? Или не знаешь, что кровь твоя в моей руке?» Священник Божий сказал посланным: «Бог мне свидетель, что я не знаю, где мой сын. Вы можете пролить кровь неповинную!» Предание свидетельствует, что Захария в это время был не один в храме; его окружало множество собратий — священников, книжников и фарисеев, но все они питали тогда глубокую ненависть к Захарии. Эта ненависть возгоралась в них по следующему обстоятельству: когда Пресвятая Дева Мария в сороковой день по рождении Спасителя пришла в храм Иерусалимский для законного очищения, Ее с предвечным Младенцем принял праведный Захария и поставил Пречистую Деву не там, где обыкновенно стояли жены, а на месте, назначенном для девиц, где не дозволялось стоять замужним. Книжники и фарисеи, заметив это, негодовали; но Захария объявил им, что Дева сия хотя стала Матерью, но вместе не преставала быть чистою Девою. Когда же они не хотели верить этому, то святой Захария сказал: «Естество человеческое и все, что создано, подвластно своему Создателю: тайна силы — в деснице Его! И по Своей всемогущей воле Он может устроить в создании Своем так, чтобы и дева рождала, и родившая осталась девою. Вот почему и эта Матерь поставлена мною с девицами как Дева истинная!» Такое открытое исповедание таинства воплощения Бога Слова, соединенное со столь знаменательным действием в знак приснодевства Богоматери, возбудило во всех иудеях, окружавших Захарию, глубокую к нему ненависть и поселило в злобных их сердцах ужасное намерение — предать его смерти. Они ждали только благоприятного для этого случая — и вот случай этот представился... Беззащитный старец пал под мечами убийц, присланных Иродом, и кровь его, как камень, сселась на мраморном помосте между храмом и жертвенником всесожжения, в вечное осуждение бесчеловечных его убийц. Господь Иисус Христос, обличив жестоковыйных иудеев в убийстве стольких пророков, пророк им страшное наказание и за убиение праведного Захарии: *Да приидет на вас вся*

кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником (Мф. 23:35).

Праведная Елизавета, рукою Божию сокрытая от убийц, посланных Иродом, поселилась со своим младенцем сыном в горном ущелье, в скале, где нашла она удобную для этого пещеру. Внизу этой пещеры струился источник чистой, прохладной воды, а вверху росло густое, покрытое плодами, финиковое дерево.

Но недолго наслаждался святой Иоанн нежною заботливостью своей матери: чрез сорок дней после мученической смерти Захарии скончалась и праведная Елизавета. Таким образом, с раннего детства суждено было святому Иоанну остаться сиротою в мире; но Господь повелел Своему Ангелу питать и хранить сироту-младенца в пустынной пещере.

Жизнь святого Иоанна в пустынном уединении до призвания его на общественное служение покрыта таинственностью. Только несколько указаний на это можно находить в слове Божием и писаниях отеческих. «Не спрашивай меня, — говорит св. Иоанн Златоуст, — как, например, Иоанн во время зимы и во время зноя солнечного жил в пустыне, особенно в незрелом возрасте и со слабым, еще не укрепившимся телом? Каким образом детское его тело могло перенести такую перемену воздуха при многих невыгодах пустынной жизни!.. Иоанн в пустыне обитал, как на небе... Предтече Того, Кто имел прекратить все древнее, как то: труд, проклятие, печаль и пот, надлежало и самому иметь некоторые знаки такого дара и быть превыше древнего осуждения, каковым он и был. Ибо он ни земли не обрабатывал, ни бразд не рассекал, ни хлеба не ел в поте лица; но стол имел готовый, одежду находил скорее, чем пищу, а о жилище еще менее заботился, нежели об одежде. Он, нося плоть, вел какую-то ангельскую жизнь».

Как устроилась нравственная жизнь избранника Божия с первого обнаружения его сознания до полного укрепления его характера, — на это Евангелие указывает только в общих чертах: *младенец возрастал и укреплялся духом,* говорит святой евангелист об Иоанне, *и был в пустынях до дня явления своего Израилю* (Лк. 1:80).

Для человека возможны два способа возрастать, говорит Ориген: один способ возрастания телесного, где воля человека нисколько не может участвовать; *ибо кто из нас, заботясь может прибавить себе росту, хотя на один локоть?* (Мф. 7:51). Второй способ возрастания — духовный, в котором принимает деятельное участие личная свобода человека. Об этом-то духовном возрастании и говорит здесь евангелист. Святой Иоанн возрастал духом, то есть дух его не пребывал на одной степени первоначального в нем состояния, но постоянно развивался во всех своих силах и способностях.

Благословенный плод праведных родителей, святой Иоанн наследовал от них любовь и благоговение ко Господу, веру и преданность обетованиям

и заповедям Божиим. С детства знал он, что вся жизнь его земная как жизнь назорея нераздельно посвящена единому Богу, — и потому, естественно, уклонялся он от всего мирского, шумного, обольстительного. Первоначальным средством общения его с Богом и небожителями была его детская, чистая и пламенная молитва, ставшая впоследствии всегдашнею потребностью его души. С развитием его самосознания раскрывалось в нем и Богопознание, которое почерпал он в слове Божием, дух глубокой любви, который передан был ему святым его родителем. Дух Святой, исполнивший Иоанна еще во чреве его матери, несомненно, был и постоянным его руководителем при чтении слова Божия: Он внушал ему верные понятия о Боге, открывал ему свойства Моисеева законодательства и цель оного, разливал свет на все ветхозаветные пророчества о Мессии и на время их исполнения. Чтение слова Божия сопровождалось богомыслием, которое устраняло его от увлечений и занятий земными предметами. Постоянное самоуглубление и зоркая бдительность над самим собою, при которых не могло ускользнуть ни одно биение его сердца, ни одно движение его духа, предохраняли святого Иоанна от всяких чувственных напряжений, которые могли бы повредить нравственной его чистоте. Внимательно следя за своею совестью, храня ее в ненарушимом спокойствии, святой Иоанн столько утвердился в истине и добродетели, так привык не скрывать от духовного самонаблюдения истинных движений своего сердца, что никакие искушения не могли уже отклонить его от прямого пути истины. Все это образовало в святом Иоанне тот строго нравственный аскетический дух, которым отличалась вся земная жизнь праведника. Внутренняя чистота души святого Иоанна, глубокое подвижническое его настроение отражались в самой его внешности. Глава его как назорея покрыта была длинными, волнующимися волосами; одежду носил он из грубого, жесткого верблюжьего волоса; чресла его препоясаны были широким кожаным поясом; пищею для великого пустынножителя служили акриды и дикий, полевой, несладкий на вкус мед. И эту малопитательную пищу святой Иоанн употреблял в таком незначительном количестве, что Господь Иисус Христос говорил об этом иудеям как о предмете, им известном: *прииде Иоанн ни ядый, ни пияй* (Лк. 7:37).

Строгая подвижническая жизнь не беспримерна в Ветхом Завете: такую жизнь вели, например, Илия, Елисей и другие пророки; они любили жить в пустынном уединении, хотя такое уединение было только временное. Но чтобы кто-нибудь из ветхозаветных праведников с самых ранних лет посвящал себя на уединение в глубине пустыни, вдали от человеческого общества, всю жизнь свою провел в горных пещерах, среди всех возможных лишений, — такого примера не было до Иоанна Крестителя! Жизнь святого Иоанна так была необыкновенна, столько поразительна для его современников, что злые враги его — фарисеи, не имея возможности отвергнуть дей-

ствительно чрезвычайной высоты ее, старались приписать ее скорее влиянию духа злобы, чем сознать ее истинное, небесное достоинство (Лк. 7:33).

Евангелие не указывает нам, в каких именно пустынях иудейских подвизался величайший из пророков Господних; но сохранилось доселе живое предание о местах уединенных его подвигов. До семнадцатилетнего возраста своего он пребывал в пещере, на один час пути от Иуты, где сокрыт он был со своею праведною матерью от злобы Иродовой. В летах юношеских святой Иоанн избрал для своего пребывания более строгую, малоплодную и скалистую местность близ Хеврона, в восьми милях от Иерусалима. Пред призванием своим на проповедь народу иудейскому Предтеча жил по ту же сторону Иордана, недалеко от Иерихона, в пещере, в скале, недалеко от того места, где евреи чудесно перешли Иордан под предводительством Иисуса Навина при возвращении из Египта в обетованную землю.

Безысходно ли жил святой Иоанн в пустынях до дня явления своего Израилю? Нет сомнения, что великий подвижник предпочитал тишину пустынного уединения мирскому шуму и волнению, глубоко сознавая, что одно из верных средств не заразиться людскими пороками — удалиться от грешного человеческого общества; между тем, с достоверностью можно предполагать, что он оставлял иногда свою любимую пустыню для того, чтобы предпринять путешествие, например, в Иерусалим, для удовлетворения живому чувству своего благочестия. Св. Иоанн Златоуст говорит: Иоанн обитал в пустыне, как на небе, и оттуда, подобно ангелу, исходил во грады. Всего скорее могли вызывать его из пустыни дни великих иудейских праздников, каковы были: праздник Пасхи, Пятидесятницы, Кущей. Такое путешествие в Иерусалим обязательно было для всякого иудея (Втор. 16: 16–17). Сам Господь Иисус Христос еще с двенадцатилетнего Своего возраста подчинялся этому закону. Святой Иоанн как назорей, как сын священника, как Предтеча Мессии, сознающий свое назначение, должен был исполнять этот закон Божий. Весьма вероятно, что пред таким праздниками выходил он из своего пустынного уединения и смешивался с толпами народа, со всех сторон стекавшегося в Иерусалим. Его необыкновенная наружность не могла не обращать внимания спутников, но привычка святого Иоанна к молчанию, его глубокое смирение невольно удерживали его спутников от праздного любопытства или бесполезных бесед. Во время таких-то путешествий святой Иоанн имел возможность ближе познакомиться со свойствами и образом мыслей своих современников, с духовными потребностями разных классов иудейского народа, в городе и храме приметить многое, чего не примечали тогдашние учители и блюстители народного благочестия или оставляли без внимания... Чистым, не причастным грешной суете мирской каждый раз возвращался святой Иоанн в свою пустыню и разве только усиливал здесь подвиги своего бла-

гочестия для духовного своего укрепления, предвидя те сильные препятствия, которые неминуемо предстояли ему при исполнении великого его назначения; потому что мало отрадного представлялось Богопросвещенному взору будущего проповедника покаяния в современном ему иудейском народе в его политическом и религиозно-нравственном состоянии.

Не был ли святой Иоанн Предтеча в школе ессеев и не принадлежал ли к их секте?

Проф. В. Певницкий.
Труды Киевской академии, 1868

Некоторые западные богословы (например Павлюс) полагали, что св. Иоанн Креститель принадлежал к ессеям, державшимся строгих правил жизни, и в их обществе получил свое образование. Мы не находим ничего предосудительного в том предположении, что ессеи, их теософия, их честные нравы и аскетические обычаи были известны св. Иоанну Предтече, как хорошо были известны ему все воззрения фарисеев и саддукеев. Очень может быть, что он еще юношею познакомился со всеми толками, на какие тогда распадалось иудейское религиозное сознание, и секта ессеев могла понравиться ему более, чем другие. Но мы никак не можем допустить, что Иоанн Предтеча принадлежал к числу посвященных ессеев и от них заимствовал хоть часть своих воззрений и нравственных привычек. И это не потому только, что ни в Евангелии, ни у Иосифа Флавия нет ни малейших намеков на что-либо подходящее к высказанным положениям; но и потому, что жизнь и деятельность св. Иоанна Крестителя производит собою на наблюдательного историка впечатление, совершенно противоположное тому, какое в свое время производили ессеи. В среде ессеев св. Иоанн Креститель не мог найти себе полного удовлетворения. Для его сильной, широкой и богопросвещенной мысли нужна была истина более полная, горизонт более объемлющий, чем какими довольствовались ессеи. Ессеи были честные и добрые люди; они искали святости. Но их воззрения были довольно тесны; у них в практике было много сепаратизма, нетерпимости и суеверных замашек и обычаев. Ими ли удовлетвориться такому смелому и необыкновенному духу, какой с первых дней обнаружил в себе великий пред Господом Иоанн? Он мог питать некоторое уважение к стремлениям ессеев, к их честности и любви к правде, но в то же время с сожалением об их ограниченности он должен был бы оставить их, если бы обстоятельства как-нибудь сблизили его с ними, и искать себе у Бога нового света, нового откровения. Он идет в пустыню, потому что ищет высшего совершенства и потому что окружающая действительность оскорбляет его впечатлительную, но ревнивую душу. Среди пустыни моло-

дой человек поверяет и оценивает всю мудрость, какую доставило ему современное ему поколение; он видит духовно-нравственную бедность тогдашнего человечества, заключается в самого себя, в свою собственную мысль, и посредством внешнего уединения и внутренней самососредоточенности воспитывает себя до высших созерцаний, до новых откровений Божиих, не известных тогдашнему народу. С высоты, на которую при содействии небесной помощи вознесся его окрыленный дух, он смотрит на эти жалкие и ничтожные направления, какие тогда определяли собою сознание и деятельность иудейского народа. Он скорбит об ослеплении людей; его обнимает при этом чувство гнева и негодования или святая ревность по истинному богопознанию. Формальная святость и тусклое, фальшивое богопознание фарисеев, бездушный рационализм и естественная нравственность саддукеев у него не заслуживают даже имени человеческого; он называет их порождениями ехидниными (Мф. 3:7). Самые честные ессеи, довольные малым и в этом самодовольстве возвышавшие себя над всеми людьми, внушают ему горькую мысль о низком уровне духовно-нравственных требований и превратном узком взгляде на святое начало жизни у самых лучших представителей тогдашних поколений. Итак, когда мы представляем св. Иоанна в пустыне, мы представляем высоту его боговедения и чистоту его нравственных понятий, родившихся по действию Святого Духа, в его собственной душе, а не вынесенных им из какой-либо школы, представляем его горькую мысль о религиозном усыплении народа, представляем брожение горячих чувств – ревности, гнева и любви. При этом понятным становится, что в этом человеке, бродящем по пустыням, мало занятом мыслью о своем продовольствии и одежде, питающемся тем, что даст ему Бог и природа, сбирается и готовится сила, могущая поразить поколения, от давнего томления привыкшие к религиозной бедности, но не потерявшие впечатлительности и восприимчивости к новым, более питательным словам, помнившие времена пророков и с часу на час ожидавшие Мессию.

Но это понятно нам, когда мы издали смотрим на великие совершившиеся события. Чувствовалась ли эта сила, собиравшаяся во св. Иоанне его современниками? Для них молодой человек, в пустынях ищущий себе спокойного места для самовоспитания, мог казаться юношею мечтательных увлечений, который удаляется от мира, потому что он охлаждает его мечты и требует от него дела, а не праздных созерцаний. Но нет, не такая молва ходила о св. Иоанне. Он же обращался среди людей, знакомился с их учением и обычаями, и везде, где был, он оставил впечатление силы и решительности. С его именем с самых первых дней проявления его самостоятельной личности соединяли настойчивую, непреклонную волю, огненную, сильную душу, крепкую, сосредоточенную мысль.

Знавшие его говорили о нем, что в нем воплотилась сила и дух Илии, готового, подобно ему, бороться и с небом, и с землею, с величием и малостию этого грешного мира. Потому, когда св. Иоанн жил в пустыне, он не терялся и не исчезал для общества; из тех мест, где знали его, расходилась по народу молва о нем как человеке необыкновенном.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К СОБЫТИЯМ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ЛУКИ (1: 57-80)

Из толкований святоотеческих

1) *Блж. Августин.* Из слова на Рождество св. Иоанна Предтечи. О гласе и Слове. «Воскресное чтение», 1816.

Новейшие толкования в духовных журналах

2) Ст. 57–80. *М. Богословский.* Рождение Иоанна Предтечи, его обрезание и хвалебная песнь Захарии. «Православный собеседник», 1889.

3) Рождество св. пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна. «Духовная беседа», 1860.

4) Жизнь и служение св. пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна. «Христианское чтение», 1853.

5) Поучение 4-е о земной жизни Господа нашего Иисуса Христа (Захария и Елизавета. Рождение Предтечи). «Воскресное чтение», 1831.

6) *М. Монастырев. Сотворити милость со отцы нашими* (ст. 72). «Домашняя беседа», 1860.

7) *И бе в пустынях до дне явления своего ко Израилю* (ст. 80). «Воскресное чтение», 1834.

в Словах и Беседах

8) Ст. 66. *Арсений, митр. Киевский.* О воспитании, образе жизни и проповеди Иоанна Крестителя (3: 187–194).

9) Ст. 73–75. *Филарет, митр. Московский.* Желание служить и благоугождать Богу должно быть коренным и главным желанием человека, началом и концом всех его желаний (3: 458–460).

V

Открытие Иосифу, обручнику Пресвятой Девы Марии, тайны воплощения Сына Божия (Мф. 1: 18–25)

Профессор М.И. Богословский.
«Православный собеседник», 1886

В Евангелии от св. Луки мы видели, как Бог Слово по одному слову Пресвятой Девы: *буди Мне*, воплотился от Нее (Лк. 1: 26–38) и как вскоре после того тайна эта чудесным образом открыта была праведной Елизавете (Лк. 1: 39–56). Теперь нам предстоит познакомиться с другим, не менее чудес-

ным открытием великой тайны воплощения Сына Божия праведному Иосифу, обручнику Марии. Святой Лука умалчивает об этом событии, но зато им начинает свое Евангелие святой Матфей. И это понятно почему. Святой Матфей писал свое Евангелие для христиан из иудеев, из которых многие думали, что Иисус Христос был сын Иосифа (Мф. 13:55; ср. Мк. 6:3). Чтобы уничтожить это ложное мнение, он и повествует в самом начале Евангелия о таком чудесном событии, которым неоспоримо подтверждается сверхъестественное происхождение Иисуса Христа от Девы Марии.

Общее содержание повествования таково. Прежде всего (ст. 18–19) евангелист кратко замечает от себя, что Пресвятая Дева оказалась *имущею во чреве от Духа Свята*, то есть чудесно, но что Иосиф, праведный муж Ее, не зная Божественной тайны, вознамерился было тайно развестись с Ней. Это вступление. Затем, в главной части (ст. 20–23) идет речь о явлении Ангела Иосифу во сне, который открывает ему тайну воплощения, повелевает принять Марию в дом свой, наречь имеющему родиться от Нее Сыну имя Иисус, и который, наконец, для большего убеждения Иосифа и в подтверждение своих слов приводит древнее пророчество Исаии о рождении Еммануила от Девы (Ис. 7:14) – место самое важное как в догматическом, так и в экзегетическом отношении. В заключении (ст. 24–25) евангелист опять делает краткое замечание от себя, говоря, что Иосиф, исполняя слова Ангела, принял Марию в дом свой и, когда Она родила Сына, нарек Ему имя Иисус.

Переходим к экзегетическому анализу.

1. Вступление (18–19).

Ст. 18. *Иисус Христово рождество сице бе: обрученной бо бывши Матери Его Марии Иосифови, прежде даже не снитися има, обретеся имущи во чреве от Духа Свята.*

Хотя евангелист Матфей и начинает свое повествование словами *Иисус Христово рождество сице бе* – οὕτως ἦν, то есть произошло таким образом, или было так, но он не касается всех предшествующих событий, а ограничивается только одним, которое имело особенное значение для христиан из иудеев и которое подтверждает его мысль, высказанную еще в генеалогии (1:16), что Иисус Христос родился от Марии без мужа. Эту мысль он и теперь в этом стихе высказывает прежде всего: *обрученной бо бывши Матери Его Марии обретеся имущи во чреве от Духа Свята*. Обручение происходило при свидетелях и заключалось торжественной клятвой (Притч. 11:17; Мал. 11:14), но обрученная оставалась в доме родителей своих до тех пор, пока жених не приглашал на брак. Выражение *снитися* – συνελθεῖν – сходиться, собираться вместе – указывает не иа брачную жизнь, а на жизнь семейную, или лучше совместную жизнь под одним очагом. Поэтому πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς – *прежде даже не снитися има* – по-русски надо перевести

так: прежде чем они стали жить вместе, а не сочетались, как переведено в русском синодальном издании. Выражение это важно еще и в другом отношении: оно точнее определяет время и место благовестия Пресвятой Деве, чем повествование Луки. У Луки просто сказано: *бысть послан Ангел к Деве, обрученной*; но где Она находилась в это время – в Своем ли доме или в доме Иосифа, об этом ничего не говорится, почему некоторые, основываясь на неопределенном выражении Луки, думают, что благовестие Ангела Марии было в доме Иосифа. Между тем из Евангелия от Матфея ясно видно, что Мария оказалась имущею во чреве прежде, чем они начали жить вместе; следовательно, Ангел являлся обрученной Деве еще в то время, когда Она жила в Своем доме. В это-то время, несомненно, Пресвятая Дева и совершила Свое путешествие к Елизавете, у которой пребыла около трех месяцев (Лк. 1:56). Трех месяцев, конечно, было вполне достаточно для того, чтобы обнаружились признаки зачатия, и когда Она возвратилась в *дом Свой*, Иосиф не мог уже не заметить Ее беременности. На это собственно указывает и выражение *обретеся* – εὑρέθη (в страд. форме): всем заметно стало, что Она беременна, и скорее всего, конечно, замечено было это Иосифом, как это прямо видно из следующего стиха, к которому слово εὑρέθη – *обретеся* служит прекрасным переходом.

Ст. 19. *Иосиф же муж Ея, праведен сый, и не хотя Ея обличити, восхоте тай пустити Ю.*

В душе Иосифа, по выражению церковной песни, произошла тогда «буря помышлений сумнительных» (песнь акафиста). Буря эта обнаружилась тем сильнее, чем неожиданнее она поднялась в душе его по возвращении Богоневесты от Елизаветы, и была тем мучительнее, чем лучше он знал предшествующую жизнь своей Обручницы, чем охотнее подтвердил своим согласием данный Ею обет всегдашнего девства, чем охотнее доверял Ей всем своим любящим сердцем. «Без сомнения, – пишет один из наших архипастырей, – он сто раз закрывал глаза, чтобы не видеть этого, сто раз хотел думать, что он обманывается, но каждый день приносил ему новое мучение, подтверждал с большею ясностью его подозрения». Что делать? На что решиться? Прикрыть это великодушно – значило нарушить закон; поступить по закону – значило подвергнуть Ее жесточайшему наказанию – побиению камнями (Втор. 22: 23–24). Иосиф хочет стоять на средине: не предавая Ее суду, он решился развестись с Ней тайно: *Иосиф же муж Ея, праведен сый, и не хотя Ея обличити, восхоте, тай пустити Ю.* Иосиф называется мужем Марии с исторической точки зрения писателя (Мей), а не потому, чтобы обручение считалось равным браку и чтобы в этом случае, подобно тому как и в брачном, требовался формальный развод (Вейс и др.). *Праведен* – δίκαιος – прямодушен и справедлив, а не благосклонен и добр (Златоуст, Иероним, Лютер, Гроций, Блейк и др.). Будучи справедли-

вым и поставляя закон правилом своей жизни, Иосиф поэтому уже самому не мог принять беременной Марии в свой дом, но в то же время он не хотел и обличить Ее — παραδειγματίσαι, то есть посредством формального обжалования предать Ее открытому позору, или выставить как бы напоказ всем, после чего Она, по закону (Втор. 22:23 и след.), должна была подвергнуться строжайшему наказанию. Так понимают большинство толкователей, Де-Ветте же и Мейер, напротив, разумеют под παραδειγματίσαι простую выдачу разводного письма обрученной, так как, по их мнению, выражение: *тай пустити* означает отпустить без разводного письма, разойтись по взаимному согласию (Мей), или, хотя и с разводным письмом, только без упоминания о причине развода (Де-Ветте). Но это объяснение не отвечает значению слова παραδειγματίσαι — предавать открытому позору — и не оправдывается понятием иудеев о разводном письме. В разводном письме (Втор. 24:1), по объяснению раввинов, не обозначалась причина развода; в нем только давалось свидетельство о разводе жены с мужем, причем предоставлялось ей право на вступление в другой брак; следовательно, для жены не было никакого позора и тогда, когда она явно (φανερῶς) с разводным письмом отходила от своего мужа. Но спрашивается еще: нужно ли было выдавать разводное письмо для уничтожения обручения? Закон во Второзаконии, гл. 24, говорит только о таком разводе с замужней женой, которая жила уже в доме мужа, лишь раввины своим толкованием распространили этот закон и на развод с обрученной. Но даже и в этом случае разводное письмо никак не могло бы служить позором для обрученной, так как в нем не обозначалась причина развода.

2. Явление Ангела Иосифу во сне и открытие ему тайны воплощения (1: 20–23).

20 ст. *Сия же ему помыслившу, се, Ангел Господень во сне явися ему, глаголя: Иосиф, сын Давидов, не убойся прияти Мариам жены твоея: рождшее бо ся в Ней от Духа есть Свята.*

По разумению отцов Церкви, Ангел потому не скоро явился к Иосифу с вестью о зачатии от Обручницы его Сына силою *Духа Святого*, чтобы дать ему время заметить факт непосредственно и через то сильнее подействовать на него, ибо открытие тайны могло быть преждевременным до осязательного убеждения Иосифа в несомненной действительности факта. *Ангел Господень* — Ἄγγελος Κυρίου (без члена), то есть один из Ангелов Божиих, хотя некоторые из отцов Церкви и думают, что Ангел, явившийся Иосифу, был тот же Ангел, который являлся и Пресвятой Деве. *Во сне*, то есть во время сна. Что Господь Бог нередко открывал людям Свою волю во сне, это видно из многих мест Библии. Так было несомненно и здесь. Но какого рода было это откровение, спрашивает преосвященный Иннокентий, высшее или низшее? — и отвечает: «Явиться во сне, конечно, менее чудесности,

чем наяву. Но ежели взять состояние того, кому дается откровение, то сей род откровения должно почесть высшим; ибо если человек удовольствуется откровением, данным ему во сне, то чрез это покажет больше веры, нежели когда потребовал бы явления в бодрственном состоянии». Эта мысль принадлежит собственно Златоусту... Обращение Ангела к Иосифу со словами *сын Давидов*, с одной стороны, напоминало ему о происхождении Мессии из рода Давидова, а с другой — ясно давало видеть, что плод Марии и есть именно тот самый обещанный Мессия, о Котором предсказывали пророки, и что, следовательно, нечего было ему страшиться принять Марию в дом свой; это-то, напротив, и есть для него прямая Божественная воля (Пресвятая Дева, очевидно, не жила еще в это время в доме Иосифа). *Рождшее бо ся в Ней* — то есть плод, находящийся в Ней, от *Духа есть Свята:*

В следующем стихе Ангел еще яснее и точнее открывает Божественную тайну:

Ст. 21. *Родит же Сына, и наречеши имя Ему Иисус: Той бо спасет люди Своя от грех их.*

Из этих слов Иосиф должен был видеть, что его сон не есть игра воображения, потому что никакой простой сон не мог указать с достоверностью такого признака, как рождение сына. В этом же должно было несомненно убеждать его и повеление наречь Младенцу имя Иисус — имя не случайное, а определенное, каким должна была назвать Своего Сына и Пресвятая Дева (Лк. 1:31). Имя Иисус, по объяснению Ангела, значит: *Той бо спасет люди Своя от грех их*. Цель объяснения еврейского имени и для евреев же очень понятна. Иудеи желали видеть в Мессии освободителя от рабства, завоевателя и властелина; чтобы исправить эту ошибку и установить правильный взгляд на Него как Спасителя от рабства диаволу и греху, а не от временного порабощения римскому владычеству, Ангел и говорит: *Той бо спасет люди Своя от грех их*. Выражение *люди Своя* — τὸν λαὸν Αὐτοῦ — указывает собственно на народ израильский, которому Мессия обещан и которому Он ближайшим образом послан (Рим. 1:16; ср. Ин. 4:22). Но этим не исключается назначение Его быть Спасителем и всех других народов. Под народом Божиим в обширном смысле разумеется весь духовный Израиль, все жаждущие правды и истины среди всех племен и народов (Ин. 10:16), и на них так же, как и на Израиля, простираются плоды искупительных заслуг Иисуса Христа (Гал. 3:14).

Далее, для большого удостоверения Иосифа в том, что это чудесное зачатие от Духа Святого совершилось по предвечному предопределению Божию, Ангел приводит пророчество Исаии о рождении Мессии от Девы:

Ст. 22–23. *Сие же все бысть, да сбудется реченное от Господа пророком, глаголющим: се Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, еже есть сказаемо, с нами Бог.*

Многие из новейших толковников приписывают эти слова самому евангелисту на том основании, что прежде говорилось в будущем времени, а теперь в настоящем и прошедшем, но, по мнению Златоуста, это слова Ангела. Новейшие толкователи, почти все, признавая мессианский характер пророчества Исаии, приведенного евангелистом Матфеем, не соглашаются между собою в том, считать ли его прямо мессианским или только типическим. До середины XVIII в. объяснение пророчества в строго мессианском смысле было, можно сказать, не только господствующим, но исключительным. Все отцы Церкви, а за ними и другие толковники, относили пророчество Исаии прямо к Мессии. До XVIII века только из среды иудеев раздавались возражения против правильности такого толкования. С середины же XVIII века большинство западных экзегетов стали объяснять пророчество Исаии в типическом смысле, разделяясь, впрочем, на две группы. По мнению одних, здесь говорится о рождении Езекии у Ахаза или даже о рождении сына у самого пророка, которые были прообразами Мессии. По мнению других, предсказание Исаии есть ни больше ни меньше как притча, в которой все нужно понимать не в собственном, а в переносном смысле. Спрашивается теперь: какому объяснению отдать предпочтение, или лучше: какое объяснение правильнее — древнее, строго мессианское, или новое, типическое, которого держатся новейшие экзегеты? Вопрос этот, по нашему мнению, можно решить только на основании содержания пророчества и тех исторических обстоятельстве, при которых оно было произнесено.

Обстоятельства, при которых Исаия произнес свое знаменитое предсказание о рождении Еммануила, были следующие. В царствование Ахаза, царя Иудейского, напали на Иудею Расин, царь Сирийский, и Факей, царь Израильский; они хотели взять Иерусалим, Ахаза и его семейство истребить и поставить царем такого человека, который бы платил им дань. Когда сделалось это известно, всех объял величайший страх. И вот в это самое время по повелению Божию приходит к Ахазу пророк Исаия, ободряет его Божественною помощью и уверяет, что замыслы врагов не состоятся. В подтверждение своих слов, он предлагает царю просить знамения от Господа *в глубину или в высоту* (Ис. 7:11), то есть как бы так говорит пророк: «Проси себе знамение, какое только угодно тебе, какое только считаешь достаточным для убеждения своего в верности предложенного обещания. Я ничем не ограничиваю тебя в избрании места и предмета для этого знамения; в целой вселенной ты можешь назначить это место и предмет; небо, земля и преисподняя — все готово для того, чтобы по гласу Бога Твоего произвести то чудо, какого ты пожелаешь». «Хочешь ли, — говорит блаженный Иероним, — чтобы разверзлась земля и осветились мрачные глубины ада, сокрытые в сердце ее, или чтобы открылись небе-

са, Бог исполнит твою волю». Но когда неверующий Ахаз отказался просить знамения под тем предлогом, что не должно искушать Бога, тогда пророк обращается ко всему дому Давидову и дает ему такое знамение, какого, по-видимому, никто и просить не мог у Господа; *послушайте, дом Давидов*, говорит пророк, *Сам Господь даст вам знамение: се Дева зачнет и родит Сына и нарекут имя Ему Еммамуил*. Это утешительное из утешительнейших пророчеств, без сомнения, не было понято ни Ахазом, ни другими его современниками, но в ряду обетований Божиих о Мессии оно является необходимейшим завершительным звеном, без которого недоставало бы существеннейшего признака для определения Божественной природы Мессии. Прежде в пророчествах о Мессии говорилось, что Он произойдет от семени Авраама и Давида, но обыкновенным ли, естественным путем, как все люди рождаются, – это было еще неизвестно. И вот теперь, когда царскому роду Давида грозила опасность быть истребленным от врагов, пророк говорит, что спасение их будет так чудесно, как чудесно родится Еммануил от Девы. А что это было пророчество в собственном смысле, видно из того, что сам Исаия называет его знамением. На языке Священного Писания это слово значит нечто особенное, дивное, выходящее из ряда обыкновенных явлений. Значит, и здесь оно употреблено в том же смысле. Св. Иустин в разговоре с Трифоном пишет: «Если бы Тот, о Котором Исаия говорит, не имел родиться от Девы, то о Ком же это Святой Дух восклицает: вот, Сам Господь даст знамение, вот, Дева зачнет во чреве и родит Сына. А вы, – продолжает несколько ниже св. Иустин, – и здесь осмеливаетесь искажать перевод и утверждать, что в Писании сказано: вот, молодая женщина (ἡ νεανίας) будет иметь во чреве. Как будто бы великое дело показано было, если бы женщина родила». Подобным образом говорит и св. Ириней в 3 книге против ересей. То же повторяли Тертуллиан, Ориген, Василий Великий, Иероним, Феодорит и другие. Св. Иоанн Златоуст в объяснении рассматриваемых слов Исаии пишет: «Знамение должно выходить из общего порядка вещей, превосходить естественный ход дел, быть дивным, необыкновенным, так, чтобы каждый из видящих и слышащих замечал в нем нечто особенное. Поэтому оно и называется *знамением*, что заключает в себе нечто знаменательное; а знаменательным оно не было бы, если бы не выходило из общего порядка вещей. Так и здесь, если бы шла речь о жене, рождающей по законам природы, то для чего же пророк назвал бы знамением то, что бывает ежедневно». Такой смысл слова «знамение» подтверждает и формула цитаты в Евангелии Матфея: *сие же все бысть, да сбудется реченное от Господа пророком*. По согласному признанию почти всех новейших толкователей, формула эта ясно показывает, что слова Исаии передаются в Евангелии в собственном смысле о чудесном зачатии и рождении Мессии от Девы Марии, а не аналогич-

но или применительно, что совершенно неуместно. В самом деле, если бы у Исаии шла речь только о естественном зачатии и рождении, то какое сходство было бы между этим зачатием и рождением и тем, о котором повествует Матфей? Таким образом, обстоятельства, при которых произнесено знаменательнейшее пророчество о рождении Еммануила от Девы, которое сам пророк называет знамением от Господа и которое как таковое приводится в Евангелии Матфея, достаточно уже убеждают в том, что и понимать его должно в прямом, строго мессианском смысле, а не в каком-либо типическом.

Обратимся теперь к рассмотрению самого содержания пророчества. В Евангелии от Матфея слова пророка приведены по переводу Семидесяти с несущественными отступлениями, так: *се Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут (вместо: наречеши) имя Ему Еммануил, еже есть сказаемо: с нами Бог.* Частица *се* или *вот* показывает, что предмет, о котором говорится впереди, по своей важности заслуживает особенного внимания. Дева — ἡ Παρθένος есть точный переводе еврейского ha alma, то есть возмужалая, незамужняя, молодая девица в самом строгом смысле этого слова, но не молодая женщина. Такое значение его оправдывается как этимологически, так и вообще употреблением в подлинных священных книгах Ветхого Завета, равно как и в переводах. Это слово на языке Библии всегда означает деву чистую, непорочную. В древних переводах арабских, сирских, особенно в греческом переводе Семидесяти, alma переведено с тем же значением. Семьдесят перевели alma словом παρθένος, как оно приводится и у евангелиста Матфея, чем ясно засвидетельствовали, что древние иудеи разумели под alma деву в собственном смысле, а не какую-либо молодую женщину, как перетолковывают позднейшие их потомки. Если иудеи, пишет св. Иоанн Златоуст, найдут другое возражение против сказанного о девстве и представят других переводчиков, говоря: они перевели не *дева*, а *молодая женщина* (νεανίας), то наперед скажем им, что семьдесят толковников по справедливости заслуживают пред всеми прочими большего вероятия. Ибо те переводили и после пришествия Христова, и оставаясь иудеями; а потому справедливо можно подозревать, что они сказали так по вражде и с намерением затемнить пророчество. Семьдесят же, которые за сто или более лет до пришествия Христова таким большим обществом приступили к делу сему, свободны от всякого подозрения; они и по времени, и по многочисленности, и по взаимному согласию преимущественно заслуживают вероятия. Что касается, наконец, этимологического значения слова alma, то, по исследованиям многих знатоков священного языка, объяснявших в настоящем случае еврейский язык им же самим, оказывается, что по этимологии alma означает собственно *сокровенную* (от alam — таил, скрывал), как справедливо могли называться на Востоке одни

только девы, которые, по тогдашнему обычаю, до брака не смели являться в обществе и скрывались в домах своих родителей, отчего и назывались заключенными (2 Макк. 3:19; 3 Макк. 1:15). А что эта дева — единственная и определенная, то такого понимания требует член, стоящий в еврейском тексте пред alma (ha alma)». Член стоит здесь, как прекрасно замечает Дрехслер, в своем ближайшем, обыкновеннейшем значении, как применяющий общее понятие к определенной и известной Деве. Хотя Ахазу и окружавшим его Она не была известна, но зато известна Духу, Который говорит чрез пророков и Который предлагает слушателям прежде всего и во всех отношениях принять слово с покорною верою. Член потому здесь употреблен, что у Господа от вечности было предопределено, что такого рода Дева должна быть только одна и кроме Нее никакая другая. То же самое говорит и св. Иоанн Златоуст.

После этого понятно уже само собою, Кого и в каком смысле мы должны разуметь под *Еммануилом*, имеющим, по словам пророка, родиться от Девы; но для большей ясности постараемся представить разбор и этого слова. Еммануил — имя не собственное; оно указывает только на те свойства, которыми будет обладать Младенец, и на свойства тех событий, которые имели совершиться при рождении Еммануила. В Священном Писании нередко встречаются такие имена, которые не составляют собственных имен лиц или вещей (Ис. 8:3; 7:3; Ос. гл. 1), а выражают собою или их свойства, или прообразуют собою будущие события. Например, о том же *Еммануил* говорится: имя Ему— Чудный, Советник, Бог Крепкий, Отец вечности, Царь мира (Ис. 9:6; ср. Ис. 61:6; 62: 4; Иез. 48:35; Иер. 23:6 и др.). Очевидно, что здесь названия: Чудный, Советник и пр. не суть собственные имена Младенца, о Котором говорит Исаия, а указывают только собою на Его свойства — всемогущества, всеведения и вообще Божественные достоинства. А отсюда должно заключить, что и имя Еммануил не есть собственное имя Младенца, так как ниоткуда не видно, чтобы оно было собственным именем Его, тем более что Еммануилу даны пророком и другие имена (9:6). Что же означает это имя и приложимо ли оно к лицу Иисуса Христа? Еммануил с еврейского значит *с нами Бог.* Блаженный Феодорит так выражается об этом: «После того как пророк предсказал чудесное зачатие и рождение от Девы, указывает он также и имя: Дитя он называет Еммануилом. Это имя означает *с нами Бог,* вочеловечившегося Бога, воспріявшего человеческую природу, соединившегося с нею Бога, образ Бога и образ раба, созерцаемый в одном Сыне». Но св. Иоаин Златоуст еще подробнее выясняет значение этого имени в таких словах: «Возвестив о рождении, пророк называет и имя Рожденного, не то, которое дано Ему, но которое приличествует Ему по делам... Ибо тогда особенно Бог был с нами, когда Он явился на земле, обращался с людьми и показал великое о нас

попечение. Не Ангел и не Архангел был с нами, но Сам Господь нисшел и принял на Себя исправить все. Провидя это, пророк радовался и восхищался, и одним словом изобразил все это, предвозвестив нам Еммануила». Итак, по объяснению отцов Церкви, пророк называет Еммануилом Того, Кто Сам Бог и человек, или лучше, Богочеловек, каков и есть Господь наш Иисус Христос, и, следовательно, имя это вполне приличествует только Ему одному и никому другому. В частности, в Еммануиле нельзя видеть Езекию. Кроме того, что Езекия ни в каком случае не может назваться Еммануилом, уже в древности было доказано, что этот взгляд совершенно противоречит хронологическим показаниям священных книг Царств и Паралипоменон. Блж. Иероним пишет: «Евреи думают, что здесь заключается пророчество о Езекии, сыне Ахаза, потому что в его царствование была взята Самарин. Но это мнение ни в каком случае не может быть одобрено. Ведь Ахаз, сын Иоафама, царствовал над Иудеей и Иерусалимом 16 лет (4 Цар. 16); ему преемником в царствовании был его сын Езекия, вступивший на престол 25 лет от роду; он царствовал над Иудеей и Иерусалимом 29 лет. Итак, каким же образом в пророчестве к Ахазу, произнесенном в первый год его царствования, говорится о зачатии, о рождении Езекии, когда в начале царствования Ахаза Езекии было уже 9 лет»? Некоторые разумели под Еммануилом сына самого пророка. Но это мнение еще более нелепо и отвергается уже тем, что сам Исаия в 8:8 называет Еммануила Господом земли иудейской, чего он никак не мог сказать о своем сыне.

По Гофману, Еммануил – это Израиль будущего, то есть идеальный девственный Израиль, от которого должно произойти семя обетованное, или Мессия, в лице Которого Бог вступит в самый тесный союз со Своим избранным народом. Это объяснение считают самым лучшим многие из новейших западных экзегетов, но оно не разрешает тех трудностей в понимании его, ради которых придумано. Укажем одну. У Исаии в 7: 14–16 представлено рождение и возрастание Еммануила современным наступающему опустошению земли царя Сирийского, Израильского, а потом и Иудейского. Отрок, по мнению этих ученых, получает Свое имя от того, что спасет народ Свой, следовательно должен жить во время спасения и наказания его: «Этого требует, – говорят они, – человеческий смысл». Но спрашивается: родила ли действительно Дева Еммануила во время Ахаза или действительно этот Еммануил был уже отроком ко времени спасения и наказания Своего народа в царствование Ахаза? Если именно это требование человеческого смысла поставляется критерием для объяснения настоящего пророчества, то придется допустить, что рождение младенца во время пророка было историческим содержанием пророчества; мало того, придется также допустить, что под девой разумеется жена Ахаза, или самого пророка, или, наконец, другое какое неизвестное лицо того време-

ни; но на это, как мы видели уже выше, нельзя согласиться ради сильных филологических и фактических трудностей.

Гораздо вернее поэтому строго мессианское толкование, которого держались отцы Церкви и которого доселе держатся некоторые из компетентных западных экзегетов. Все они согласно говорят, что в Деве пророк созерцал Матерь Мессии, о Которой пророчествовал, что Она родит Сына и назовет Его Еммануилом и что под руководством Духа Божия, предвозвещая о рождении и возрастании Еммануила, он дал в этом пророчестве неверующему Ахазу и всему Израилю «знамение будущего спасения его от невидимого врага, которому предстоящее скорое спасение от видимых врагов было только прообразом и несомненным ручательством». Знамение это, говорит Кейль, было подобно знамению пророка Ионы, на которое Иисус Христос указывает неверующему роду Своего времени (Лк. 11:30). Для неверующих оно служило предостережением, чтобы они не ожесточились совершенно, а для верующих – подкреплением их надежды на Господа в виду наступающей грозной опасности. Пророк не говорит, когда родится Еммануил; но, по его словам, не достигнет Он и отрочества, как Иудея освободится от нашествия израильтян и сириян (Ис. 7: 15–16). Что детство Еммануила представляется у пророка современным нашествию врагов, то это объясняется сложным характером пророчества, тем собственно, что в духовных пророческих созерцаниях отдаленное будущее сливается с настоящим, подобно тому, как мы видим отдаленные предметы от нас нераздельно, но вместе и совокупно.

3. В последних, заключительных, стихах св. Матфей говорит об исполнении Иосифом повеления Ангела, то есть о том, что он принял Марию в дом свой и, когда Она родила, нарек Ему имя.

Ст. 24–25. *Востав же Иосиф от сна, сотвори якоже повеле ему Ангел Господень, и прият жену свою. И не знаяше Ея, дондеже роди Сына Своего Первенца и нарече имя Ему Иисус.*

Еще в древности были еретики, которые на основании 25 ст. *не знаяше Ея, дондеже* и пр. утверждали, что Мария, родивши Иисуса Христа, имела еще после других детей от Иосифа. В новейшее время это заблуждение проповедуют рационалисты. *Не знаяше... дондеже...* значит, после рождения узнал, и если был *первенец*, значит, были и другие дети. Но такое понимание может казаться правильным с первого только разу; при внимательном же разборе подлинного текста оно оказывается совершенно ложным. Так, главное выражение, наводящее на сомнение, *дондеже* – ἕως οὗ – пока наконец, по употреблению его в Библии, означает неопределенную продолжительность времени и состояния и равносильно выражению *никогда*. В таком смысле это выражение употребляется во многих местах Ветхого и Нового Завета, например, в словах Господа Саваофа иудеям: *Аз есмь, и дон-*

деже состареешися (Исх. 46:4). Следует ли отсюда, что Бог перестал существовать после? Другое место: *не возвратися вран, дондеже изсяче вода* (Быт. 8:7); можно ли и опять из этих слов заключить, что после того ворон возвратился в ковчег Ноя? Но еще яснее доказывают неправильность такого понимания слова Бога Отца к Своему Сыну в Пс. 109:3: *седи одесную Мене дондеже...* И не только в еврейском языке, даже в нашем немало таких выражений; говорят, например: «до смерти остался бездетным», или «до смерти во вражде», точно после смерти примирился, или после смерти имел детей, и т.п. Что касается слова *первенец*, то им часто означается только родившийся первым, хотя после него другой и не рождался. Так Ангел Господень поражал всех первенцев египетских, хотя в числе их, несомненно, были единственные дети у отцов (Исх. 12:29). Так Господь Бог повелел посвящать Ему всех первенцев израильских, хотя бы у кого из них и не было после ни сестер, ни братьев (Исх. гл. 13 и 34; Лев. 22 и Числ. 8). Кроме того, выражение *первенец* в отношении к Иисусу Христу имеет еще другое, высшее значение. Так, в Писании Он называется *первородным между многими братьями* (Рим. 8:29), *первенцем из мертвых* (Апок. 1:5), *рожденным прежде всякой твари* (Кол. 1:15). Таким образом, все обстоятельства убеждают, что Дева Мария навсегда осталась чистою и непорочною Девою. Равным образом и Иосиф, будучи посвящен в тайну воплощения Сына Божия и сделавшись свидетелем сверхъестественных событий при рождении и после рождения Иисуса Христа, легко мог понять и убедиться, что обручение ему Девы Марии имело более высокую цель, нежели умножение потомства и рождение детей, да к тому же надобно заметить, что он был в таких летах, когда от него не могло уже быть детей: по преданию, записанному у Иоанна Дамаскина (в слове на Рождество Христово), ему было восемьдесят лет, когда он был обручен с Марией. Если же в Евангелиях упоминается о братьях Иисуса Христа (Мф. 12: 46–47; Ин. 2:12; 7:3:5 и др.) и они называются даже по именам (Мф. 13:55; Мк. 6:3: Иаков, Иосия, Симон и Иуда), то, по несомненному преданию, идущему от времен апостольских, они были детьми Иосифа от первого его брака; следовательно, они были названными братьями, а не родными. *И нарече имя Ему Иисус.* Согласно повелению Ангела (1:21), Иосиф (конечно, и Пресв.Дева вместе с ним – Лк. 1:31 и 2:21) нарек имя Младенцу Иисус. Этим и заканчивает свое повествование св. Матфей, но о самом рождении он не говорит ни слова, так как само собою предполагается, что оно совершилось в определенный срок.

Повествование св. Матфея о сверхъестественном происхождении Иисуса Христа, подобно повествованию св. Луки (1: 26–38), служит камнем преткновения для разного рода рационалистов и пантеистов как древнего, так и новейшего времени. Из многих возражений их заслуживает опровержения одно, которое выставляет Кейм, а именно: что верование

в Богочеловечество Иисуса Христа совершенно нарушает определенный Богом мировой порядок и противоречит самому себе, потому что отсутствие участия мужа, чтобы предохранить рожденного от нечистоты, с одной стороны, лишает его равенства с человечеством, а с другой — чрез участие матери эта нечистота все-таки вносится в природу: поэтому, заключает Кейм, все попытки уразуметь единство Божеской и человеческой природы в Иисусе Христе не привели ни к какому удовлетворительному результату. В этом-то пункте и высказывается главным образом настоящая причина преткновения. Человек, будучи не в состоянии понять своим обыкновенным умом тайну соединения Божественной и человеческой природы в одном лице, думает, или лучше, решает, что учение Писания о Богочеловеческой личности Иисуса Христа не истинно. Но неужели этот ум понял и постиг тайну зарождения человеческой жизни? И неужели определенное Богом распространение человеческого рода чрез рождение есть такой неподвижный закон природы, который Бог не может обойти? Одно из двух: или законы природы установлены живым и личным Богом, и тогда Он имеете власть изменять их согласно целям Своего благодатного Царства, или естественный порядок выше Бога, и Он не всемогущ и понятие о Боге, Творце и Правителе мира есть только продукт суеверия или детского воображения? Новейшая критика аргументирует, выходя из этого последнего воззрения, стараясь прикрыть его своеобразным пониманием и искажением Писания. Если в догматических исследованиях и не удалось с достаточностью выяснить соединение Божественной и человеческой природы Иисуса Христа, все-таки это не дает никакого права отрицать Богочеловеческую Личность Его, тем более что тайна воплощения Сына Божия — тайна непостижимая для человеческого ума, такая тайна, *в нюже*, по выражению апостола (1 Петр. 1:12), *желают Ангели приникнути*. Впрочем, некоторые отцы и учители Церкви пытались приблизить ее к пониманию примерами, особенно примером соединения в самом человеке двух противоположностей — духа и материи. И если от человека рождается человек, то рожденный от Пресвятой Девы Марии непосредственно всемогущею силою Божией, наитием Святого Духа, должен быть Бог и вместе человек, то есть Богочеловек, потому что, как из существа Божеского рождается Бог, так из существа человеческого — человек. В словах Ангела Пресвятой Деве *темже и рождаемое свято наречется Сын Божий* содержится, по нашему мнению, ясное подтверждение этой мысли. Мессия, Единородный Сын Божий, и по воплощении, в человеческой природе, *назовется*, то есть будет тем же, чем Он был от вечности, то есть единородным Сыном Божиим и Богом. Согласно с этим учили об Иисусе Христе как Богочеловеке все святые апостолы, а вслед за ними и вся Вселенская Церковь, верование которой от-

носительно этого с особенною ясностью и торжественностью выразилось на Вселенских Соборах против арианской и несторианской ереси.

Еще нелепее возражения Павлюса и Штрауса, которые в явлении Ангела Иосифу во сне не признают никакой чудесности. Первый говорит, что хотя Иосифу действительно и привиделся сон, но это был простой, обыкновенный сон, какой он мог видеть после того, как Мария сообщила ему о Своей беременности. Штраус же, напротив, находя такое объяснение неудовлетворительным, считает евангельское повествование просто выдумкой, выросшей на почве иудейского профетизма или ветхозаветной теократии. Что сновидения Иосифа нельзя объяснить в обыкновенном смысле, без искажения евангельских слов, в этом не может быть сомнения. И обыкновенные сны, как известно, в основе своей всегда имеют вообще нечто из действительной жизни, и потому по большей части служат как бы подтверждением или повторением бодрственного состояния, с примесью, конечно, фантастического. Обыкновенно, о чем человек больше думает наяву, какое впечатление сильнее оставило следы в его душе, чем он особенно занят, то по большей части ему и снится, или по крайней мере снится в том же направлении, какое имело его сознание наяву. А если так, то Иосифу скорее всего могло присниться в той или другой форме лишь подтверждение его подозрения. Но во сне Иосифа дело принимает обратный ход, и притом такой, для которого вовсе не было, да и не могло быть ничего подобного в действительной жизни. Иосифу снится не только совершенно противоположное его подозрению, но для обыкновенного разума и недосягаемое, чего Иосиф никогда не мог вообразить себе — зачатие Марией Сына по действию Святого Духа. Для нас это теперь, разумеется, понятно. Но тогда?.. Между тем Иосиф, как повествует Евангелие, принял сон свой за откровение Божие и поступил по отношение к Марии согласно повелению Ангела.

Штраус, называя повествование Матфея выдумкой, ссылается на то, что одно и то же событие у Матфея и Луки передается совершенно различно. Но довольно одного простого чтения, чтобы видеть с первого раза, что евангелисты повествуют о событиях, совершенно различных. Лука повествует о явлении Ангела Марии еще до зачатия Спасителя; у Матфея Ангел является Иосифу уже в то время, когда у Марии стали слишком заметны признаки беременности, и является затем, чтобы рассеять сомнение в душе Иосифа, остановить его намерение развестись с Марией. Впрочем, Штраус сам подробно перечисляет немалые разности, находящиеся в этих двух повествованиях. А если так, то ради чего он относит их к одному и тому же событию? Разве только для того, чтобы придать некоторую вероятность своим нападкам на историческую достоверность повествования. Но не значит ли это легкомысленно презирать здравый смысл чи-

тающего Евангелия? Штраус, однако, не ограничивается этим одним возражением, он ссылается еще в подтверждение своей мысли на «непонятное молчание Марии пред Иосифом». На это возражение можно сказать одно. Мы знаем, что ни Писание, ни предание, не дает нам данных для того, чтобы поднять завесу, которая скрывает от нас эту тайну. Но дает ли нам это право отрицать то, чего мы не знаем и не понимаем? Что стало бы с исторической наукой, если бы позволили мы себе отвергать такие факты, мотивы которых для нас непонятны? Ольсгаузен в своем комментарии на это место весьма справедливо замечает, что обыкновенные способы человеческого понимания неприложимы к таким необыкновенным событиям, какие описываются в первых главах Евангелий от Матфея и Луки. С этим замечанием можно было бы только тогда не соглашаться, если бы несомненно было доказано, что рассматриваемое повествование есть позднейшая вставка, измышленная позднее апостольского века с целью провести известную мысль, как уверяет Баур со своими последователями. Но, к счастью, уверение это – пустой вымысел и имеет против себя неоспоримые древнейшие свидетельства, утверждающие несомненную подлинность повествования Евангелия Матфея. Так, по свидетельству Иеронима, учение о сверхъестественном происхождении Спасителя от Девы принимали назореи, у которых, по словам того же Иеронима, было в употреблении Евангелие от Матфея на еврейском языке. Святой Игнатий Богоносец в Послании к ефесянам пишет (гл. 18): «Ибо Бог наш, Иисус Христос, по устроению Божию, зачат был Мариею из семени Давидова, от Духа Святого: *ибо се Дева во чреве приимет*, говорит Писание, *и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил* (Мф. 1:23)». У святого Иустина мученика в разговоре с Трифоном читаем: «И Иосифу обрученному Марии, который сперва хотел было изгнать Обрученницу свою, было велено чрез видение не выгонять Жены своей, потому что, как говорил явившийся ему Ангел, от *Духа Свята есть* то, что Она имеет во чреве». Он же в первой апологии так пишет: «И посланный в то время к Деве Ангел Божий благовестил Ей такими словами: вот зачнешь... и наречется... *И нарекут Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их*. Так повествуют те, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего Иисуса Христа». По свидетельству Оригена, язычник Цельс знаком был с этим повествованием Матфея и цитировал его даже в своих сочинениях. Наконец, в доказательство подлинности мы можем сослаться на одну форму цитаты, находящуюся в этом повествовании, которая весьма часто встречается и в других местах Евангелия, – это ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν – *да сбудется реченное* (1:22). Оборот этот составляет замечательную особенность Евангелия от Матфея. Другие синоптики, приводя места из Ветхого Завета, выражаются совершенно иначе, именно: ὡς γέγραπται – *как написано* (Мк. 1:2; Лк. 3:4). Притом указание

на исполнение ветхозаветных пророчеств с целью представить Иисуса действительно обетованным Мессиею и устранить все сомнения относительно Его мессианского достоинства, — это такая особенность Евангелия Матфея, характеризующая его от первой главы до последней, что не может не обратить на себя внимания каждого. Ее признает даже и Баур.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ОТКРЫТИЮ ТАЙНЫ ВОПЛОЩЕНИЯ ИОСИФУ (МФ. 1: 18–25)

Из толкований святоотеческих

1) *Св. Иоанн Златоуст.* Беседа на Мф. 1: 22–23 ст. «Христианское чтение», 1840.

2) *Преп. Исидор Пелусиот.* Письмо Ермилу о словах: *дондеже роди Сына...* «Воскресное чтение», 1812.

Новейшие толкования в духовных журналах

3) Иосиф (Мф. 1:16) Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.

4) Мария Пресв. Дева (Мф. 1:16). Там же, 1812.

5) Еммануил (Мф. 1:23); «Воскресное чтение», 1875.

6) Мф. 1:21. «Христианское чтение», 1851.

7) Опыт объяснения на Евангелие от Матфея. «Православный собеседник», 1865.

8) Евангельское чтение в неделю пред Рождеством Христовым (Мф. 1: 1–25). «Воскресное чтение», 1836.

В Словах и Беседах

9) Ст. 18–26. *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* Беседа на благовестие о рождении Спасителя.

10) Ст. 22–23. *Филарет, митр. Московский.* Об исполнении пророческих слов, относящихся к рождеству Иисуса Христа, и о том, почему не столь, по видимому, точно исполнилось предсказание о Его имени? Поелику пророк Исаия преднарек Ему имя *Еммануил*; но вместо того Ангел повелел нарещи Ему имя Иисус?

11) Ст. 25. *Григорий, архиеп. Казанский.* Сравнение земной любви с небесною.

VI
Рождество Христово (Лк. 2: 1–7)

Скворцов. «Жизнь Иисуса Христа»

С тех пор, как Ангел открыл Иосифу тайну воплощения, благочестивый старец оставался с Марией в убогом жилище назаретском, утешая себя мыслью о том, что Бог удостоил его быть хранителем Пресвятой Девы и имеющего родиться от Нее Божественного Младенца. Но не в Назарете долженствовал родиться этот Божественный Младенец, а в Вифлееме Иудейском, в том городе, где в первый раз увидел свет царь Давид. Сюда прибыли Иосиф и Мария по случаю переписи.

Ст. 1. *В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле,* говорит евангелист Лука. Выражение в *те дни* (ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις) не нужно понимать в буквальном смысле, то есть как будто бы издание императорского *повеления* (δόγμα) о переписи явилось лишь весьма незадолго, за несколько дней до рождения Иисуса Христа. Напротив, между изданием такого повеления и временем, когда оно начало проводиться в исполнение, между прочим, и в Иудее, могло пройти два, три и более года. В настоящем случае выражение ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις совершенно равносильно еврейскому bajomem ha hem, которое обнимает вообще неопределенный период времени (ср., например, Мф. 3:1). Далее – ἀπογραφή – перепись, на тогдашнем юридическом языке, значит внесение в официальный список или реестр имени, возраста, состояния, имущества, числа детей каждого главы семейства, то есть оно означает в собственном смысле перепись (descriptio). С какою целью была предпринята такая перепись, евангелист не говорит; но очевидно, что она была предпринята в видах будущего определения налогов. Хотя термином ἀπογραφή означался иногда и этот политико-экономический акт, то есть самое определение и взимание подати или налога, поелику он совершался именно на основании предварительно составленной переписи, но собственно для этого был свой, обыкновенно употреблявшийся термин ἀποτίμησις. И что в словах Евангелия речь собственно не об обложении и взимании податей, но лишь о переписи, – это видно из его слове: *и пошли все записываться, каждый в свой город* (ст. 3). Очевидно, самая подать еще не могла быть взимаема, когда не было еще точного списка лиц, подлежащих этой подати. Эта-то необходимая предварительная мера и приводилась в исполнение в рассматриваемое нами время. Нельзя разуметь также тем более под упоминаемой евангелистом переписью географическое и статистическое описание различных областей Римской империи (descriptio orbis), то описание, которое предпринято было Юлием Цезарем и окончено было действительно Августом. Наконец, под вселенной – οἰκουμένη никак нельзя разуметь, как думал Гуг, собственно Иудею, но всю Римскую империю (orbis terrarum).

Против действительности издания со стороны Августа повеления о переписи ссылаются главным образом на то, что никто из тогдашних историков не упоминает об этом. Но эта ссылка совершенно бездоказательна. Примеры такого молчания о разных событиях древних историков нередки. В настоящем случае достаточно указать на то, что никто из историков того времени не упоминает также и о предпринятой Юлием Цезарем и оконченной Августом descriptio orbis; действительность же ее никем, однако, не заподозривается. При этом особенно не нужно забывать того, что та именно часть истории Диона Кассия – главнейшего источника для царствования Августа – 55-я книга, которая прямо, между прочим, касает-

ся рассматриваемого нами времени, дошла до нас вообще только в отрывке, да и этот отрывок в отношении именно к 748–750 гг. имеет пробел.

Таким образом, этот так называемый argumentum ex silentio (доказательство умолчанием, т.е. отсутствием данных) не доказывает на самом деле ничего. Сила этого доказательства еще более ослабляется следующими данными. По свидетельству Тацита и Светония, Тиверий, по смерти Августа, согласно его завещанию, читал в сенате составленное им и написанное собственноручно Breviarium totius imperii – «Краткое описание всего государства». Составление этого описания начато было Августом еще в 731 г., и составление его было возможно только в том случае, если имелись под руками возможно точные сведения по всем тем пунктам, описание которых входило в содержание breviarium'а. А посему можно думать, не стояло ли в ближайшей связи и изданное Августом повеление о переписи вселенной с этим именно, как видно, весьма сильно занимавшим его делом?

Далее Тертуллиан упоминает, как об общеизвестном факте, о производившейся при Августе Сентием Сатурнином переписи в Иудее (Adver. Mac. 4:19); эта же перепись падает именно на 744–748 годы, то есть, следовательно, на время незадолго до смерти Ирода. Подобные же известия находим у Кассиодора и Свиды, основывавшихся в этом случае, очевидно, не на словах только Луки, но и на других источниках, для нас теперь неизвестных. Кроме всего этого, имеются другие известия, из которых видно, что вообще дело правильного и однообразного распределения и взимания налогов составляло одну из существенных забот Августа, так что упоминаемое евангелистом повеление его о переписи было, очевидно, одною из многих мер, предпринятых в этих видах. Такой переписи подлежала и Иудея во время управления ею Иродом Великим. Отрицающие достоверность вышеуказанного известия Луки утверждают, что Август мог сделать повеление о переписи лишь в римских провинциях, но отнюдь не в провинциях, состоявших под управлением своих особых царей (reges socii). Но и это утверждение основывается на совершенно неправильном представлении дела, особенно по отношению к Иудее. Независимость Ирода по отношению к Риму была весьма относительною. Еще со времени занятия Иерусалима Помпеем иудеи должны были платить римлянам двойную подать: поголовную, или подушную, и поземельную. Иудеи, по свидетельству Тацита, жаловались на тяжесть этих налогов. Незадолго до Рождества Христова они должны были принести клятву в верности римскому императору. Известно также, что Ирод не имел права чеканки собственной монеты с изображением своего имени; обращавшаяся в его стране монета была римская. Все это показывает, что положение Ирода относительно римского императора было не более как положение вассала; а следовательно, повеление Августа о переписи могло простираться и на Иудею.

Само собою разумеется, что исполнение этого повеления могло совершаться не иначе, как чрез посредство и под руководством Ирода и применительно к местным и национальным обычаям. В этом отношении политика Рима всегда была такова, чтобы различные предпринимавшиеся по отношению той или другой подвластной провинции государственный меры приводить в исполнение чрез посредство местной высшей власти и, по возможности, согласно с национальным духом подвластных народов.

Ст. 2. В том виде, в каком второй стих читается в нынешнем textus receptus (каноническомтексте) и как он переводится обыкновенно во всех переводах, смысл его представляет чрезвычайно много трудностей для толкователя. Следуя обычному переводу его — *сия перепись была первая в правление Квириния Сириею* — можно предположить, что Квириний правителем Сирии был еще при жизни Ирода. Между тем действительная история говорит, что эту должность Квириний проходил много позже смерти Ирода, а что известная под его именем перепись происходила в Иудее спустя по крайней мере десять лет позже Рождества Христова. В конце же царствования Ирода правителем Сирии был Вар. Для устранения этих исторических трудностей прибегали к разным догадкам и способам толкования относящегося сюда греческого текста Евангелия от Луки. Отметим наиболее замечательные мнения в этом отношении.

Некоторые считали это место испорченным и позволяли себе в этом предположении делать поправку в нем. Так, например, Михаэлис включал после глагола ἐγένετο πρὸ τῆς «сия перепись была прежде той, которая была в правление». Другие останавливались с особенным вниманием на слове πρώτη — первая, и при этом одни переводили его в том смысле, в каком употребляется иногда латинское primus: «сия перепись была *лишь* тогда (или: началась), когда Сириею управлял Квириний»; эдикт о переписи и самая перепись следовали, таким образом, не непосредственно друг за другом; другие (Поллюкк, Эвальд, Визелер) в смысле προτέρα=πρότερον ἢ ἡγεμονεύειν (сия перепись была прежде управления...) Некоторые полагали, что глагол: ἀπογράφεσθαι (2:1) и дальнейшее существительное ἀπογραφή (2:2) имеют не одинаковое значение здесь. Первым, говорят, означается собственно перепись лиц или составление списков; второе же употреблено евангелистом в смысле ἀποτίμησις. К этому прибавляют, что вместо αὕτη (textus receptus) нужно читать αὐτή — самая перепись (т.е. имущественная или податная) была лишь тогда, когда Сириею управлял Квириний.

Еще существует ряд экзегетических опытов объяснения, которые опираются более на историю, чем на филологию. Так, Гуг, Неандер и другие утверждают, что упоминаемый евангелистом Квириний, прежде нежели еще он сделался правителем Сирии, принимал уже в качестве чрезвычайного императорского легата деятельное участие по разным делам, касав-

шимся Сирии и Иудеи, в частности, руководил именно и переписью при Ироде Великом. Неточность со стороны евангелиста состоит только в том, что он употребляет выражения ἡγεμονεύειν, означающее обыкновенно должность наместника или управителя, но не временного, чрезвычайного легата. Некоторые (как например Цумпт) стараются доказать даже, что Квириний был дважды правителем Сирии и что во время первого-то управления своего он и заведовал упоминаемою евангелистом переписью.

Отметим еще мнение одного из известных протестантских экзегетов — Годе. Находя также чтение αὐτὴ более правильным, чем αὕτη, Годе говорит: мы знаем, что производившаяся Квиринием в 759 году, то есть 10 лет позже Рождества Христова перепись имела чрезвычайно сильное влияние на иудейский народ, так как она ясно показывала полное и окончательное подчинение иудеев чужеземной языческой власти. Перепись эта к тому же была уже не личною только, а имущественною (ἀποτίμησις) — Деян. 5:37; и она могла поэтому с полным правом называться первою переписью, так что на выражение Евангелия ἡ ἀπογραφὴ πρώτη можно смотреть как на техническое обозначение ее. Смысл слов Евангелия получается такой: «самая же так называемая первая перепись была тогда, когда Сириею управлял Квириний». Евангелист Лука, таким образом упомянув о переписи, бывшей при Ироде, прерывает свое повествование, чтобы во избежание недоразумений указать на то, что упомянутая им сейчас перепись была другая, не та, которая известна под именем так называемой первой переписи. В самом деле, такое обозначение переписи Квириния, по-видимому, исключало существование всякой другой, ранее бывшей. При таком объяснении понятными становятся, как отрывочность 2 ст. по отношению к 1-му, т.е. отсутствие всякой соединительной частицы между ними, так равно и отсутствие члена ἡ при πρώτη, так что вследствие этого выражение ἡ ἀπογραφὴ πρώτη представляется действительно как бы одним собственным именем или техническим выражением, подобно выражениям: ἡ ἐπιστολὴ πρώτη, δευτέρα. Второй стих, по этому объяснению, можно, следовательно, перевести таким образом: «Так называемая обыкновенно первая перепись была во время управления Квиринием Сириею».

Как бы, впрочем, ни объясняли мы рассматриваемый стих, во всяком случае несомненно, что какого-либо смешения со стороны евангелиста исторических событий предполагать нельзя. Против этого ясно говорят следующие два факта: во-первых, о позднейшей переписи Квириния, вызвавшей восстание Иуды Галилеянина, евангелист, как видим из его же книги Деяний апостольских (5:37), имеет совершенно ясное и точное понятие. Ему не могло быть неизвестно, что восстание Иуды Галилеянина, о котором он говорит, было именно вследствие окончательного соединения Иудеи с Римским государством, и, следовательно, спустя значительное

время после смерти Ирода. В Евангелии же, упоминая о переписи, он ясно говорит, что она была еще при жизни Ирода. Во-вторых, из 23: 6–9 ясно видно также, что евангелисту Луке в точности известно было и позднейшее разделение между Иудеею и Галилеею, между тем в рассматриваемом месте его Евангелия (3: 1–5) Иудея и Галилея представляются еще как единая монархия или царство, находящееся под властью одного Ирода. В виду этих уже двух ясных фактов всякое обвинение в незнании или смешении евангелистом исторических событий отпадает само собою; а отсюда само собою следует и то, что, следовательно, и встречаемые нами трудности в истолковании 2-го стиха 2 гл. его Евангелия заключаются в недостатке наших нынешних сведений различных обстоятельств из истории Иудеи, а отнюдь не в тех или других мнимых погрешностях священного историка.

Ст. 3–4. *И пошли все записываться, каждый в свой город. Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова.*

Возражают, что будто бы, согласно римским обычаям ведения переписи, Иосифу и Марии не было никакой нужды отправляться для записи в свой отечественный город, так как запись эта могла быть сделана в самом месте их жительства, т.е. в Назарете. Но о каком-либо строгом проведении римских обычаев здесь не может быть, как уже сказано, речи. Напротив, по всем данным видно, что в настоящем случае, в виду сохранявшейся еще относительной независимости Иудейского государства, особенности общественного строя и духа его были приняты в полное внимание римским правительством. Производство переписи было облечено совершенно в иудейские формы, то есть применительно к существовавшему делению его на колена и фамилии или роды. Производство ее в такой форме представлялось к тому же действительно удобным, так как большая часть колен и родов продолжали еще жить в своих родовых участках; для тех же из них, которые жили в других местах, весьма важно было восстановить порванные связи, от которых зависели наследственные и другие права. Производившаяся Квиринием десять лет позже перепись имела в этом отношении существенное отличие; в это время дело имущественной переписи велось исключительно уже римскими властями, без всякого внимания к национальным преданиям иудейства. Тогда-то по этому поводу и поднял знамя восстания Иуда Галилеянин *и отвлече*, как говорит дееписатель, *люди довольны вслед себе* (Деян. 5:37).

Ст. 5. *Записаться с Мариею, обрученною ему Женою, Которая была беременна.*

На вопрос, для чего сопровождала Иосифа и обрученная ему Жена – Пресвятая Мария – отвечать не трудно. Если слова *со Мариею обрученною ему Женою* тесно соединять с предшествовавшим глаголом: *написатися* (ст. 5) и видеть, таким образом, в словах Евангелия указание того, что и

Пресвятая Мария путешествовала именно также для записи, то и в таком случай дело не представляет ничего странного; потому что по римским законам и женщины также, наравне с мужчинами, подлежали в покоренных странах поголовной подати: мужчины начиная с 14 лет, а женщины – с 12 лет и до 60. Можно думать также, что Пресвятая Мария подлежала записи как единственная представительница Своего дома, а следовательно, дочь-наследница родового имущества. В этом случае путешествие было, очевидно, столь же обязательно для Нее, как и для Иосифа. Но едва ли не справедливее слова ст. 5: *с Мариею обрученною ему Женою* поставлять в тесную связь не с глаголом ἀπογράψασθαι, но с глаголом ἀνέβη – *пошел также и Иосиф... с Мариею...* Побуждение для Пресвятой Марии разделить труд путешествия с нареченным мужем Своим для нас будет весьма понятно, если мы примем во внимание те чрезвычайные обстоятельства, в которых Она находилась, равно как и то положение, какое занимал относительно Ее нареченный муж Ее, призванный на самом деле Промыслом быть хранителем Ее, служителем имевшей скоро открыться *велией тайны благочестия*.

Ст. 6–7. *Когда же они были там, наступило время родить Ей: и родила Сына Своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице.*

Вифлеем в то время, когда прибыли сюда Иосиф и Мария, был до такой степени наполнен путешественниками, что целомудренная чета решительно не могла найти для себя пристанища. Постоялые дворы или гостиницы были, так сказать, набиты людьми. Подобные здания обыкновенно устроялись при входе в город, дабы каждый мог найти здесь пристанище и ночлег. Но Иосиф и Мария не нашли и здесь для себя пристанища. По преданию, они вынуждены были занять одну из пещер, которые находились в горах Вифлеемских и служили для загона скота во время зимнее или же дождливое.

Сказание о рождении Иисуса Христа в пещере опирается на словах Исаии: *Сей вселится в высоце, пещере, камене крепкаго* (33:16), и с самой глубокой древности было предметом господствующего верования. Это сказание можно находить у Иустина, Оригена; его повторяли потом церковные историки: Евсевий, Иероним, Сократ, Созомен. И действительно, Палестина была богата в то время гротами и ущельями, которые сперва служили жилищем троглодитов, а потом убежищем пустынников, подобных Илии, Иоанну Крестителю, или же воинов, подобных Маккавеям. При Ироде Великом эти ущелья были местом отдыха для пастухов, охранявших стада.

Местом рождения Спасителя были ясли, при которых стояли вьючные животные. По древнему преданию, стояли здесь вол и осел, дабы показать, что *вол позна стяжавшаго его и осел ясли господина своего, Израиль же не позна своего Спасителя и людие Его не уразумеша* (Ис. 1:3).

О самом рождении, свидетелем которого не был никто из смертных, можно находить только некоторые гадания. Так, например, в видениях благочестивой Эммерих представляется такая картина:

«Когда пришел час рождения, Мария стала на колени, скрестив руки на груди и обратив лицо к востоку. И вдруг Она сделалась как бы объятою пламенем; весь грот озарился каким-то сверхъестественным светом; даже самая скала, в которой иссечен этот грот, оживилась от необыкновенного движения света. Но вот снимается свод, и Мария видит светозарный путь, ведущий в самое небо. Ей кажется, что Она идет этим путем, что Она, наконец, достигает самой вершины небес и замечает там некое чудное движение сил небесных, которые, постепенно приближаясь к Ней, дают явственно различить, что это ангельские хоры. Пресвятая Дева, пораженная этим зрелищем, опускает взоры вниз и видит на Своих коленях Сына Божия, Который доселе, как слабый, утробный младенец, был сокрыт от Ее телесных очей».

Об уничижении Христа Спасителя при самом рождении Его

Филарет, митрополит Киевский. «Слова, беседы и речи»

Видите, братие, как в Пресвятой Деве Матери Божией побуждаются естества уставы. И зачатие Ее без семене, и чревоношение без тягости, и рождение без болезни. Рождает Сына Своего Первенца без посторонней помощи. Сама пречистыми Своими руками повивает Его пеленами; Сама полагает Его в яслех; ибо в обители, то есть в гостинице, каковая находилась в Вифлееме для приходящих, не было им места. Она была занята другими, которые были их богаче и имели средство заплатить содержателям. Так родился Спаситель мира! Какое убогое, но любвеобильное и много назидательное для нас рождение Его! Кто из человек рождался когда-либо в такой нищете и бедности? Творец и Господь неба и земли рождается вне дома Матери Своей. Имея престол небо и подножие землю (Ис. 46:1), не имеет места в обители, рождается в чужом пастушеском вертепе. Нужные младенческие члены Свои полагает в скотских яслях, и никакого не имеет для них успокоения, кроме сухого былия, от хлады зимы согревается простыми пеленами, и дыханием бессловесных животных. Так: *лиси язвины имут и птицы небесные гнезда. Сын же Человеческий не имат где главы подклонити* (Лк. 9:58). Так, пришедый спасти нас, Единородный Сын Божий, *богат сый, обнища нас ради, да мы нищетою Его обогатимся!* (2 Кор. 8:9.) После сего, какая гордая душа не смирится, взирая на беспредельное уничижение и смирение Господа Вседержителя, с каковым Он рождается для спасения нашего? Какое каменное сердце не смягчится беспредельным человеколюбием Его, по которому Он, оставив пре-

стол славы Своея на небе, полагается в яслях? До чего простерлась беспредельная любовь Его к нам, бедным и ничтожным тварям? Чтоб совлечь с нас оскверненную грехами одежду смертной плоти и облечь в одежду чистоты и бессмертия, Он облекается в бренную и смертную ризу плоти нашей. Чтоб избавить нас от вечного рабства греховного, Он делается для нас последним рабом. Чтобы нас, заблудших овец, ввести в блаженные обители Отца Небесного, Он рождается в простом пастушеском вертепе, не имея места в обители. Чтоб облечь нас ризами вечной славы, Он повивается убогими пеленами. Чтоб уготовить нам в жилище небо, Он полагается в яслех; чтоб привесть нас в место нескончаемой радости, Он терпит хлад зимы и нощи. После сего, как может преступное сердце наше любить что-либо паче Его единого? Как может не возлюбить Его всею силою своею? И в сей любви как может считать для себя тягостным исполнение заповедей любви Его, в которых заключается все спасение наше и вся истинная жизнь наша?

Благовестие Ангела вифлеемским пастухам (Лк. 2: 8–12); славословие ангелов (13–14) и поклонение пастухов (15–20)

Ст. 8–12. Счастливый жребий, встретить Небесного Царя, явившегося на землю, выпал на долю не каких-нибудь знатных представителей человечества, а бедных пастухов, в окрестностях Вифлеема стоявших на страже у своих стад. В то время, когда покоилась земля и спали люди, ангельский мир, непрестанно славословящий Бога на небесах, с благоговейным трепетом взирал на совершавшееся на земле величайшее чудо — рождение от Девы предвечного Сына Божия для спасения людей. Когда это великое дело совершилось — родился Спаситель рода человеческого, один из ангелов тотчас явился бодрствовавшим пастухам для сообщения им этого отрадного известия. Светлый лик Ангела устрашил смиренных пастухов и заставил их недоумевать, что бы значило это явление? «Не бойтесь, — сказал им Ангел, — я возвещаю вам великую радость, которая будет всем людям. В Давидовом городе, Вифлееме, родился обетованный Искупитель, Который спасет людей от их грехов. Идите туда, и там вы найдете Божественного Младенца, повитого и лежащего в яслях».

О радости Рождества Христова (Лк. 2:10–12)

Свт. Филарет, митрополит Московский

И рече им Ангел: *не бойтеся: се бо, благовествую вам радость велию, яже будет всем людем. Яко родился вам Спас, Иже есть Христос Господь* (Лк. 2: 10–12).

Какая же это радость? Ангел изъясняет: *яко родися вам днесь*... Прерываю речь вестника, чтобы показать в самом начале его речи начало радости. Рождение всегда больше или меньше радостно, потому что представляет расширение и торжество жизни; так как, напротив, смерть всегда больше или меньше печальна, потому что, поглотив одну жизнь, она угрожает всем остающимся жизням того же рода. В особенности же рождение бывает радостно для тех, кому или у кого и для кого родился младенец. Если он родится известному семейству, радость всему семейству. Если он родится народу и государству, как, например, сын царев и особенно наследник престола, – радость всему народу и царству. Ангел говорит: *родися вам.* Кому? Неужели только пастырям вифлеемским, к которым было слово Ангела? Но Ангел сказал уже, что радость будет *всем людям*: сие показывает, что чрез пастырей он смотрит на всех людей и потому именно возвещает радость всем людям, что возвещаемый младенец рождается вам, всем людям, по семейству, по народу, по всем людям на свете, сколько есть, было и будет...

Но станем далее выведывать от Ангела, почему возвещаемое им рождение должно принести всеобщую радость. Он говорит: *яко родися вам днесь Спас.* В истории народа Божия неоднократно видим являвшихся знаменитых мужей, которые для него были орудиями спасения Божия: *Возстави им Господь судей и бяше Господь с судиею, и спасе я от рук врагов их во вся дни судии* (Суд. 2:18). Случалось и то, что такое спасение возвещаемо было Ангелом, как например Гедеону: *иди в крепости твоей сей и спасеши Израиля от руки Мадиамли* (Суд. 6:14). Но сии временные и частные спасения не могли быть предметом радости для всех людей, потому что не на всех простирались и вскоре уступали место новому злу и бедствию. *Умираше судья и отвращахуся и паки растлевахуся паче отец своих* (Суд. 11:19). Теперь рождается Спас всем людям – истинный Спаситель, Которого только слабым изображением были все знаменитые в священной древности мужи силы и спасения, всеобщий Спаситель, Которого спасение простирается на всех, кто только не захочет погибнуть сам добровольно, Всегдашний Спаситель, на спасаемых Которым не смеет прийти никакая новая погибель.

Вестник радости еще изъясняет: *родися вам днесь Спас, Иже, есть Христос Господь.* Видно, вифлеемские пастыри уже имели некоторое понятие о Христе, когда небесный вестник, видящий мысли их, надеялся достаточно вразумить их о величии извещаемой радости, сказав, что возвещаемый есть Христос. И подлинно, нельзя было им не слышать иногда в Иерусалимском храме псаломского гласа, который оттуда перешел и в наши храмы. *Спасе Господь Христа Своего* (Пс. 19:7). И еще: *Господь утверждение людей Своих и Защититель спасения Христа Своего есть* (Пс. 27:8). Впрочем, сии самые гласы псаломские не дают разуметь нам, в каком возвышенном оз-

наменовании говорит о Христе Ангел пастырям. Псалмы представляют Христа спасаемого, чтобы потом служить спасению других.

Ангел возвещает Христа, Который есть Сам Господь, – Христа, то есть Помазанника Божия, Которого Бог, как сказует другой пророк, *помаза, благовестити нищим посла, исцелити сокрушенныя сердцем, проповедати плененным отпущение, и слепым прозрение* (Ис. 61: 1–3), но Который в то же время и Сам есть Господь и Бог, Сам Собою сильный спасти не только угрожаемых погибелью, близких к погибели, погибающих уже, но и погибших спасти, умерших воскресить, осужденных оправдать, под клятвою за нарушение закона сущих благословить, рабов ада в чад Божиих претворить.

О радость беспредельная, простирающаяся от неба до ада, вожделенная, как спасение, сладостная и восхитительная, как помазание Духа Божия, могущественная, как Виновник ее Господь! Я умолчал бы теперь, потому что сего слишком довольно, чтобы ее чувствовать, так как, напротив, никакого слова не было бы довольно, чтобы вполне изобразить оную.

Но проповедь Ангела еще не кончилась. Дослушаем ее до конца. Он хочет еще показать знамение – примету, по которой бы ближе усмотрели возвещаемую им радость, лучше узнали ее и полнее в ней удостоверились: *и се вам знамение.* Какое же это знамение? Где оно? Покажи нам. Вот оно: *обрящете Младенца повита, лежаща в яслех.* Ах, вестник радости! не разрушил ли ты ее, думая возвысить и утвердить знамением? Что за радость видеть Младенца не в порфире или виссоне тонком, не в чертоге или в светлом доме, даже не в хижине, даже не в колыбели, но в яслях, и следственно, в каком-нибудь жилище бессловесных или в пустом месте, не защищенном от декабрьского ночного воздуха? При таком зрелище не скорее ли пожалеешь о Родившей и о Рожденном или убоишься за жизнь Младенца, нежели обрадуешься? Но нельзя же не думать и того, чтобы вестник небесный явился обмануть землю ложным обещанием или неверным знамением радости. Если нам, земнородным, не кажется знамением радости то, что он указует как знамение радости: не потому ли так, что чистое небесное око лучше видит вещи, нежели земное, не вдруг очищаемое от праха суеты? *Очистим чувствия и узрим,* очистим ум и уразумеем тайну Христа Господа, очистим сердце и насладимся Его радостию, сквозь наружные виды скорби. Подумав лучше, я начинаю понимать Ангела и признаю, что беспримерное зрелище *Младенца повита, лежаща в яслех,* есть знамение не столько беспримерной нужды и бедствия, сколько беспримерной радости. Ибо, скажите, в каком иначе виде желали бы обрести родившегося вам днесь Спаса, Христа Господа? В славе ли небесной, свойственной Ему как Господу? Но сей славы трепещут херувимы и закрывают пред нею лица. Как же могли бы устоять пред ней мы, земнородные, бренные, грешные? В славе ли хотя земной? Но было ли бы сие зрелище радостнее зре-

лища простых пелен и смиренных яслей? Многим ли доступна и земная слава? И есть ли она что-нибудь больше, как только поверхностный блеск? Тем, которые смотрят на ее блеск, она большею частью непостижима; а те, от которых исходит блеск сей, знают, что слава земная не есть верное знамение радости. Нет! перестанем искать знамения радости нашими гаданиями дерзновенными, но ненадежными: вникнем глубже в то знамение, которое нам показано. Почему нужно нам знамение радости? Потому, что у нас недостает радости. Почему нам потребен Спас, Христос Господь? Потому, что мы страшимся погибели. Отчего же недостаток радости, отчего страх погибели? Оттого, что мы находимся в удалении от жизни Божией; оттого, что живем в растлении греховном. А если так, то не доброе ли знамение, что родившийся нам Спас начинает показываться там, где оказалось первое наказание греха по изречении Судии: *в болезнех родиши чада?* Как премудрый Врач, Он приближается Своею врачебною, Божественною силою к самому началу и корню нашей болезни, нашего греховного растления; каковое же могло быть лучшее знамение чаемого исцеления? По сему глубокому и премудрому началу нетрудно заключить, сколь совершенное готовит Он врачевание. Немаловажно и то, что нисходя до смиренного рождения, Он нисходит еще и до униженных яслей. Чрез сие дает Он особенное знамение, что хотя бы грех унизил тебя до скотоподобных страстей и похотей, хотя бы ты совестью принужден был сам на себя обратить пророческое обличение: *человек в чести сый не разумен, приложися скотом несмысленным и уподобися им* (Пс.48:13); и тогда не должен ты отчаиваться в снисхождении Спаса своего, Который, не возгнушавшись возлечь в яслях, не возгнушается и в яслях души твоей почить Своею благодатью и Своим миром, если только покаянием и верою пред Ним себя повергнешь (из слова на Рождество Христово).

Ст. 13–14. К Ангелу, возвестившему пастухам эту великую радость, явилось множество других ангелов, и они воспели следующую, известную всем нам, хвалебную песнь Богу, постоянно славимому на небесах и Своим воплощением принесшему на землю мир и явившему людям Свою неизреченную милость: *слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение.*

О славословии ангелов (Лк. 2: 13–14)

Филарет, митр. Киевский. «Слова, беседы и речи»

Содержание сей песни весьма важно, ибо в ней заключается таинство спасения человеческого. *Слава в вышних Богу.* В высотах небесных тысячи тысяч и тьмы тем ангелов, предстоящих престолу Бога триипостаснаго, созерцая чистыми очами Его дела, всегда поют Ему славу. Но особенную

воздают Ему хвалу при особенных Его действиях. Так, при сотворении мира воспели они славу Его всемогущества, премудрости и благости. *Егда основах землю, егда сотворены быша звезды*, глаголет Господь ко Иову, *восхвалиша Мя гласом велиим вси ангели Мои* (Иов. 38: 4–7). Так и здесь, при восстановлении падшего естества человеческого и как бы при воссотворении его, сонмы ангелов во всех краях неба поют славу Его милосердия. На небесах есть царство любви. Спаситель Христос говорит: *радость бывает ангелам на небеси о единем грешнике кающемся* (Лк. 15:10), какая же была радость, когда они узрели обетованного Спасителя всех человеков, уже рождшегося для спасения их? В сей-то радости приветствуют они друг друга и воздают славу Богу: *Слава в вышних Богу*!

И на земли мир. Первая причина радостного славословия ангелов есть та, что они видят и на земли мир. Была некогда брань и на небесах, когда один из ангелов света возмечтал быть равен Богу и возмутил мирных жителей неба. Но брань сия окончилась свержением его с сообщниками его гордости из области света в область тьмы. С тех пор в высотах небесных, в жилище святых ангелов, устоявших в верности Господу и Творцу своему, во веки веков утвержден ненарушимый мир. Был некогда мир и на земле, когда, по сотворении ее, поставленный от Бога обладателем ее человек в невинности своей повиновался заповеди Творца своего. Но сверженный с неба сатана прельстил обладателя ее и, вовлекши его в преслушание Творцу своему, отнял от земли мир (Быт. гл. 3). Человек, сделавшись грешником, прервал мир с Богом, Коего святость никакого не может иметь *общения* (2 Кор. 6:14) с грехом, потерял мир с совестью своею, которая у грешника никак не может быть покойна; и земля вместо обители мира сделалась зрелищем беспрерывных браней, жилищем людей, противящихся Богу, враждующих с ближними, стонущих от угрызения своей совести. Чтобы паки водворить на земле мир, надлежало род человеческий спасти от грехов, которые служат первоначальною причиною всякой брани, всякого неустройства и всех зол. И Сего-то Спасителя и Господа Иисуса Христа, вечного Примирителя человека с Богом, земли с небом, ангелы, зря воплощенным и родившимся на земли, приветствуют друг друга радостною песнию: *Слава в вышних Богу, и на земли* так, как и на небе, паки водворился *мир*, — мир с Богом. *И на земли мир.*

В человецех благоволение. Вторая причина радости ангелов есть та, что они видят в человеках благоволение Божие. Бог благоволит токмо к невинным и святым. Грех есть естественный предмет гнева Божия. Бог, по существенной Своей святости, беспредельно *ненавидит всякое беззаконие* (Пс. 5: 5–6). Каким же образом в человеках грешниках благоволение Божие? Здесь открывается нам неизреченное человеколюбие Бога и Спасителя нашего. Благоволение Бога Отца вечно почивает в Единородном

возлюбленном Сыне Его, как Сам Отец Небесный глаголет: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, о Немже благоволих* (Мф. 17:5). Чтобы обратить сие благоволение Божие и на человеков, Сын Божий Сам воплощается и делается человеком. Естество человеческое соединяет на всю вечность со Своим Божеством. Послушанием Своим Богу заглаждает преслушание человеков; беспредельным смирением Своим изглаждает их гордость; Божественными заслугами страданий и смерти Своей избавляет их от гнева Божия за грехи их. Воплощенный Сын Божий делается главою человеков, ходатаем за них, примирителем их с Богом, *братом* их (Евр. 2: 11–12), *другом* их (Ин. 15: 14–15), и ради Его всесильного ходатайства, ради Его Божественных заслуг, Отец Небесный отверзает всем человекам вход в Царствие Свое; кающихся грешников и всех истинно верующих в Сына Его приемлет в отеческие объятия, прощает им грехи их; они уже не чада гнева, но чада любви и благодати Его; вместо гнева обращает на них благоволение Свое. И сию-то тайну спасения нашего святые ангелы, созерцаячистыми очами своими, воспевают радостную и хвалебную Богу песнь: *Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение.*

Мир, принесенный на землю родившимся от Девы Марии Иисусом Христом

И. Экземплярский.
«Воскресное чтение», 1880

Глубокая тьма покрывала землю; была полночь. Города и села, все, по-видимому, погружено было в сон; повсюду царствовала тишина; только в Иудее, на полях Вифлеемских, пастыри бодрствовали на страже стада своего. Вдруг отверзлись небеса, безмерный свет осиял землю, явились сонмы Ангелов Божиих и воспели новую, неслыханную от вечности песнь: *Слава в вышних Богу и на земли мир.* Ветхозаветные пророки предсказывали, что с пришествием Христа на землю воссияет *множество мира* (Пс. 71:7), так что и *немотствующие научатся глаголатимир* (Ис. 29:24). Сам Иисус Христос, совершая Свое Божественное служение на земле, непрестанно благовествовал *мир* (Ин. 14:27), призывал Своих последователей к миру и успокоению (Мф. 11:28), внушал мир, молился о мире всего мира (Ин. 17:11) и апостолам Своим заповедал благовестить мир всем (Лк. 10:5). Апостолы Христовы обошли всю вселенную; и первое желание их, первое благовестие было всегда благовестием и желанием мира всем (2 Петр. 1:2; 2 Ин. 1:3; Флп. 4:7; Кол. 3:15). И ясно учили они о примирении человека с Богом чрез Иисуса Христа (2 Кор. 5:19; Кол. 1: 19–20, 22).

Но какой же это мир, где он на земле, когда, напротив того, мы видим почти непрестающие войны одних народов с другими, внутренние смяте-

ния и неустройства в государствах, несогласие, вражду, ссоры людей между собою? Где же этот мир, когда не так давно кончилась тяжелая война наша с врагами христианства и нужно вести войну с внутренними домашними врагами нашими? Нет мира на земле? Есть.

Мир, возвещенный апостолами Божиими, предвозвещенный ветхозаветными пророками, благовествованный Самим Спасителем и Его апостолами, есть, во-первых, мир Бога с родом человеческим, мир земли с небом, получение от Бога прощения человеку во грехах через Иисуса Христа, за нас пострадавшего. *Оправдавшись верою*, говорит апостол Павел, *мы имеем мир с Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа* (Рим. 5:1). Во-вторых, то царство мира, о котором благовествовали Ангелы, заключается в Церкви Христовой и в душе истинного христианина.

Достаточно в нескольких словах изобразить состояние народа еврейского и мира языческого во время пришествия Христова на землю, чтобы судить о том, что жизнь человеческого рода была враждою против Бога и должна была или положить предел милосердию Божию, подвигнув правосудие Его к наказанию, как то было пред всемирным потопом, или вызвать Примирителя. Израиль, видимо, отживал свое время. Пророчество давно уже прекратилось в нем, и *князь от Иуды оскудел*, когда угасла фамилия Маккавеев и во главе Иудейского царства явился иноплеменник, усердный слуга кесаря и жестокий тиран подвластного ему народа. Евангелию пришлось бороться не столько с религиями, сколько с общественным порядком, который они породили. Нравственность под влиянием жестоких и чувственных обрядов упала до того, что действия безнравственные считались религиозными. Художества, литература и роскошь никогда не были так возвышены, как при начале эры христианской; но в то же время дух общественный никогда не был в таком упадке. Богатый властвовал над невольником, имея над ним, как над животным, право жизни и смерти; несправедливый и жестокий к бедному, он унижался пред императором, провозглашая его богом. Человечество, униженное в невольнике, за которым не признавалось никаких естественных прав, боготворилось в человеке, нередко имевшем все свойства зверя. Бесстыдство в жизни семейной доходило до крайности. Жена была для мужа лишь временною рабою его гнусных страстей – и тем еще гордилась. Дитя, которое стесняло, выбрасывали на улицу как ненужное; вся жизнь человеческая заключалась в крови и разврате. Срам протекал по всем общественным жилам. Но перо христианина отказывается начертить картину этого всеобщего развращения рода человеческого. Человек не мог подняться собственными силами от своего падения; не мог удовлетворить правде Божией ни Ангел, ни ходатай; должен был явиться Сам Бог, – и действительно явился Искупитель мира, примиривший род человеческий с вечною Правдою. Господь

Иисус Христос принес мир людям. Он примирил грешный род человеческий с Богом Своею крестною смертию; побудил грешного человека оставить свою вражду против Бога и предать свою непокорную волю воле Божией, что дает его душе мир, превосходящий всяк ум; научил людей прощать оскорбления, желать добра ближнему своему, чем лучше всего восстановляется нарушенный мир; побудил человека изгонять из своего сердца нарушающие мир между людьми — зависть, гордость, своекорыстие и т.п.; распространил между всеми народами начала любви.

Царство Мое, сказал Спаситель, *не от мира сего* (Ин. 18:36). Из этих слов ясно, что не в земных человеческих царствах, в которых, по предсказанию же Спасителя, мы имели *услышать брани и слышания браней* (Мф. 24:6), а в особом Христовом благодатном Царстве, в *Церкви Святой* надобно искать мира. Один из ветхозаветных пророков прямо называет Церковь новозаветную местом, где дается мир. Утешая иудеев, скорбевших о славе первого храма, и указывая им на славу второго, он говорит: *велия будет слава храма сего, последняя паче первыя, глаголет Господь Вседержитель, и на месте сем дам мир, и мир души в снабдение зиждущему, еже восставити церковь сию.* Учрежденное Иисусом Христом на земле Царство, называемое Церковью, ни по средствам своим, ни по характеру внутреннему, ни по цели не похоже на царства мирские. Средства этого Царства духовные — слово Божие и сила Духа Святого. И этими средствами оно победило и упорных иудеев, и неверовавших язычников, и мудрецов, и сильных мира сего, так что составилось *едино стадо о Христе Иисусе* (Рим. 12:5), и все, по выражение апостола, *единым Духом во едино тело крестятся, аще иудеи, аще еллины, или рабы, или свободни: и вси единым Духом напаяются* (1 Кор. 12:13). Единение верующих во Христа, составляющих единую Соборную Церковь на земле, выражается со всею силою в молитвенных собраниях христиан, где Сам Христос одушевляет их Своим невидимым присутствием. Жизнь Церкви в эти священно-таинственные минуты представляет подобие жизни небесной. Наконец, если обратить внимание на цель земной Церкви, нельзя не видеть в ней самого мирного царства. Церковь преследует одну цель — спасение своих членов и жизнь их вечную; цель — не земная, чуждая всяких земных расчетов и устраняющая все поводы и побуждения к распрям и вражде.

История Церкви Христовой положительно подтверждает ту истину, что истинная Церковь есть царство мира. Какой высокий дух любви и единения видим мы у членов первоначального христианского общества! *У множества уверовавших,* говорит очевидец апостол, *было одно сердце и одна душа; и никто из имения своего не называл своим, но все у них было общее. Не было между ними никого нуждающегося, ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, кто в чем имел нужду* (Деян. 4:32, 34–35). Тот же первобытный мир,

ту же первоначальную любовь и единение видим мы и в распространившейся во все концы вселенной Церкви Христовой. Все истинные члены ее называют друг друга братьями по духу, друг за друга молятся, друг другу помогают в нуждах телесных, а более духовных, желают спасения и вечного блаженства. Не оставил в покое мирного царства Христова возмутитель рода человеческого. С целью поколебать его он поселял вражду в царствах человеческих, производя в них разного рода смятения и неустройства, и даже явно вооружил языческий мир против верующих во Христа, когда открыт был целый ряд жестоких гонений на них. Но мирное царство Христово удержалось непоколебимо и неизменно во все времена. Исчезли с лица земли целые царства и народы, а Церковь Христова пребывает и пребудет вовек.

Церковь Христова, будучи истинным царством мира, дает и в частности мир каждому верующему во Христа. Если христианин имеет послушание святой вере, исполняет закон, принесенный с неба Сыном Божиим, участвует в спасительных таинствах Церкви, то, несомненно, имеет внутрь себя царствие Божие, как и сказал Сам Господь о Своих последователях: *царствие Божие внутрь вас есть*, то есть, кто соблюдает все предписанное в законе Христовом и пользуется всеми средствами, какие предлагает Церковь к спасению своих чад, тот приходит в соответствие своему назначению, в согласие и умиротворение с самим собою, поставляется в должные отношения к Богу. А может ли быть выше и блаженнее состояния души на земле, как ощущать мир, быть в мире с ближними и находиться в союзе с Богом? И никакие бедствия и страдания не могут омрачить этого состояния. Напротив того, из истории Церкви Христовой знаем, что святые люди даже радовались в страданиях своих и хвалились в скорбях; в узах и темницах, в пустынях и вертепах, при всех видимых лишениях были так благодушны и спокойны, как, быть может, никогда не чувствуют себя люди, живущие со всеми удобствами, в видимом довольстве и счастии. Самая смерть не страшна людям Божиим; они благодушно ожидают приближения кончины своей и с миром отходят к Богу — своему Спасителю.

Вот где *мир* на земле, о котором возвестили Ангелы Божии и благовествовать который приходил Спаситель наш. Царство мира — в Церкви Христовой и в душе истинного христианина. Да не смущают сердце наше никакие смятения, происходящие в мире. У нас есть успокоение — это покров Церкви Божией; у нас есть возможность приобретать прочный мир в душе — это послушание Церкви Христовой. Царство Христово не от мира сего. В мире не престают и не престанут брани между народами и царствами, равно как и между частными людьми, — но и среди этих неустройств Божие Царство возрастает и будет возрастать. В мире не прекратятся брани, потому что в нем люди руководствуются земными и временными побужде-

ниями и интересами, из-за которых и происходит вражда и брань. Но если бы люди всецело проникнуты были духом веры и Церкви, тогда бы Они заботились о благах духовных, а временным благам не придавали бы такого значения, какое обыкновенно приписывается им. При таком настроении общества, несомненно, менее было бы на земле несогласия и вражды. Можно с уверенностью сказать, что народы христианские снисходительнее и мирнее язычников и магометан; и между христианскими народами те отличаются большим душевным спокойствием, уступчивым и миролюбивым характером, которые более преданы вере и Церкви. В частности, тот христианин имеет больше кротости, снисходительности и любви, который предан Церкви и во всем поступает по ее указаниям и правилам.

Наш христианский долг – жить так, как заповедал нам родившийся для нашего спасения Господь наш Иисус Христос, быть христианами не по имени только, но и по жизни. Тогда по крайней мере вокруг нас, в наших взаимных отношениях мы несравненно меньше будем видеть зависти, ссоры и вражды, но более мира, согласия и любви братской. *Мир всякому, делающему благое* (Рим. 2:10).

Ст. 15–20. Когда Ангелы скрылись от очей пастухов и песнь их унеслась к небесам, пастухи поспешно отправились искать родившегося Спасителя, чтобы поклониться Ему. Отыскав пещеру, в которой родился Иисус Христос, они нашли в ней все так, как сказал им Ангел. Пресвятая Дева Мария, бессеменно зачавшая, безболезненно родила небесный плод; человеческая помощь оказалась ненужною при рождении Пренепорочною Девою Того, Кто пришел исцелить всякий недуг и всякую язву в людях. Сама Пресвятая Богородица спеленала родившегося от Нее Божественного Младенца, Сама служила Ему, и из людей один только благочестивый старец Иосиф удостоился присутствовать при таком событии. Вошедши в пещеру, пастухи увидели в ней Божию Матерь, Иосифа и новорожденного Младенца, повитого и лежащего в яслях, поклонились Ему и рассказали все то, что им было сказано о Нем. Для Божией Матери и Иосифа Обручника известно уже было то, что рассказывали им пастухи; они знали об этом еще до рождения Иисуса Христа; свидетельство пастухов служило для них только подтверждением их вере и отрадной надежде – видеть в новорожденном обетованного Искупителя. Вот почему Пресвятая Дева *Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем* (Лк. 2:19); для Ее материнского сердца эти слова служили отраднейшим известием. Но проповедь пастухов о всем виденном и слышанном ими другим людям была, можно сказать, первоевангелием, возвестившим миру о явлении на земле Сына Божия, обещанного Спасителя рода человеческого. Получивши радостную весть о явлении на земле Спасителя, пастухи проповедовали об этом всем, кому могли, *славя и благодаря Бога за все, что слышали и видели, как им сказано было.*

Вифлеем

Вифлеем находится в 2 часах пути на юг от святого града Иерусалима; он расположен на горе, покрытой роскошными садами фиг, маслин, гранатов и виноградников. Вся окрестность дышит свежестью и каким-то весельем: куда ни взглянешь — везде видны горы и долины в зелени садов, а в разных местах среди деревьев высятся сторожевые башни, что много украшает этот счастливый городок. Когда любуешься на эти живописные окрестности, говорит один путешественник, то невольно припоминаешь все те библейские события, какие совершились здесь. Вон вдали виднеется небольшое четырехугольное здание, накрытое куполом: это могила прекрасной Рахили, нежно любимой супруги праотца Иакова; здесь она умерла, была им оплакана и погребена близ дороги в Вифлеем. А вот и развалины той Рамы, о которой упоминает пророк, предсказывая избиение невинных младенцев вифлеемских: *глас в Раме слышан бысть, плач, и рыдание и вопль мног: Рахиль плачущися чад своих, и не хотяше утешитися: яко не суть*! Вот нивы, на которых бедная Руфь собирала позади жнецов колосья, чтобы прокормить свою престарелую свекровь, которую она любила, как мать, за что и наградил ее Господь великим счастьем: она сделалась женою почетного и богатого жителя вифлеемского Вооза. А там, внизу, на долинах Вифлеемских и по окрестным плодоносным холмам, богатым родниками сладкой воды, пас стада отца своего прекрасный правнук Руфи — юноша Давид; там он вступал в бой со львом и медведем, защищая свое стадо, и там же играл на арфе и пел свои дивные псалмы. Многие псалмы его поют об этих горах, в которых он знал каждое ущелье, каждую пещеру, каждый источник прохладной воды. В этих горах не раз укрывался он от Саула, когда тот повсюду гонялся за ним, как за беглым рабом или каким-нибудь злодеем. И вспоминаются трогательные умоляющие слова невинно гонимого, кроткого юноши, обращенные к злобному гонителю: «За что господин мой преследует раба своего? Что я сделал? Какое зло в руке моей? Сам Бог пусть рассудит между мною и тобою, ты гоняешься за мною, как гоняются за куропаткой по горам!» (1 Цар. 26:18, 20; 24:13). Здесь, в Вифлееме, отыскал его пророк Самуил и впервые помазал на царство, и когда Давид сделался царем в Израиле, то Вифлеем стал называться почетным именем города Давидова. А вот и кладезь Давидов, из которого он, томимый жаждою, пожелал напиться в то время, когда Вифлеем был занят филистимлянами; тогда трое из его храбрецов с опасностью жизни пробрались чрез стан неприятельский и достали воды своему любимому вождю. Но мужественный царь вылил эту воду вместо жертвы Богу, говоря: «Сохрани меня Бог! ужели я стану пить кровь этих храбрецов»? Вслед затем он разбил наголову врагов и овладел Вифлеемом. Далее к югу, за горами, находятся знаменитые пруды Соло-

моновы, откуда этот премудрый царь устроил водопровод в Иерусалим, и поныне снабжающий водою мечеть Омарову. А вот к востоку видна прекрасная долина пастырей, поросшая плодовитыми деревьями; там они пасли стада свои в ту священную ночь, когда предстал им Ангел небесный и сказал: *не бойтеся, се бо, благовествую вам радость велию, яже будет всем людем: яко родися вам днесь Спас, Иже есть Христос Господь, во граде Давидове* (Лк. 2: 10–11). И внезапно явилось с тем Ангелом множество воинств небесных, и воспели они Господу дивную песнь: *слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение!*.. Сколько великих, трогательных воспоминаний!..

Храм над пещерою, где родился Господь наш Иисус Христос, высится отдельно от селения, на самом краю горы, с восточной ее стороны, и огромные стены древнего монастыря издали походят на крепость. Величественный храм построен царицею Еленою в виде креста. В западной оконечности креста расположено в 4 ряда 48 мраморных колонн; потолка над ними нет, а прямо на стенах положены кедровые балки и стропила, украшенные резьбою, а на них оловянная крыша. Главный алтарь стоит над пещерою Рождества Христова. Под всем храмом идут пещеры, в которых устроено несколько алтарей; там же гробница блаженного Иеронима, который много лет подвизался в этих пещерах; неподалеку от него покоятся две его блаженные ученицы – Павла и дочь ее Евстохия; они происходили из благородной римской фамилии, но променяли роскошный Рим с его богатыми палатами на эти пещеры, основали в Вифлееме несколько женских монастырей и, окончив свою труженическую жизнь у яслей Христовых, обе погребены в одной могиле. В Вифлееме насчитывается около 4500 жителей, и замечательно: между ними нет ни одного еврея. Еще Тертуллиан, писатель II века по Рождестве Христовом, спрашивал евреев: «Как же вы ожидаете Мессии из Вифлеема, когда там нет ни одного из вас»? Жители Вифлеема делают костяные и масличные четки, перламутровые кресты, образки, изображения гроба Господня и тому подобные вещи. Все это в большом количестве раскупается богомольцами.

Вертеп и ясли

Из «Путешествия» А.О. Норова

Главный алтарь Вифлеемского храма основан над самым вертепом Рождества Христа Спасителя. С обеих сторон алтаря сходят по 15 мраморным ступеням в подземную церковь. Можно ли объяснить сладостное чувство восторга и благоговения, которым исполняется сердце при вступлении в таинственный сумрак этого святилища? Прежде нежели я мог что-нибудь разглядеть, я пал ниц на мраморный помост, там, где серебряная звезда, освещенная лампадами, означает место рождения нашего Искупителя! Из-

лив чувство умилительной благодарности Спасителю за спасение всего человечества и моей души, я прочел латинскую надпись кругом сияющей звезды: «Здесь родился Иисус Христос от Девы Марии». Что можно сказать более? Это место находится в полукружном углублении. Помост вертепа Рождества, образуя также полукруг, обвешен 16 богатыми лампадами, над которыми мраморная доска служит престолом, где совершается литургия.

Отступая несколько шагов от места Рождества Спасителя, вы видите на правой стороне особливую пещеру, куда ходят по двум или трем ступеням там были ясли, где покоился тот Младенец, Кому небо престол, земля же подножие ног Его (Ис. 66:1) и где впервые поклонились Ему волхвы и пастыри: мудрость и простота.

Ясли высечены в природном камне (ибо в Иудее лес довольно дорог). Они имеют вид продолговатого ящика и обложены белым мрамором. Это святое место, освещенное, так же, как и вертеп Рождества, драгоценными лампадами, служит престолом для совершения литургии. Престольный образ изображает поклонение пастырей.

Против колыбельных яслей Спасителя устроен, в том же вертепе, другой престол на том месте, где Пресвятая Богородица принимала, с Младенцем Иисусом на Ее лоне, поклонение трех волхвов. Все стены вертепа, как здесь, так и у святилища Рождества, одеты богатыми тканями, и множество серебряных и позолоченных лампад висят вдоль главного свода и по сторонам. Весь вертеп имеет вообще саженей 5 в длину и сажени полторы в ширину.

Урок христианским родителям при воспоминании вертепа и яслей вифлеемских

Ф. Надеждин.
«Духовная беседа», 1859

Се вам знамение: обрящете Младенца повита, лежаща в яслех (Лк. 11:12).

Чудное таинство заключается в сем благовестии Ангела пастырям вифлеемским! Ум наш не может совершенно постигнуть *тайны Бога, явившагося во плоти* (1 Тим. 3:16), в образе младенца; но, при свете Евангелия он может видеть, чему поучает нас эта тайна относительно наших младенцев. Одно то, что Сам Бог *Младенец бысть*, дает нам разуметь, что жизнь младенца не есть что-либо неважное, что ею должно заниматься не поверхностно, но с самым полным и глубоким вниманием к ней. В этом отношении *знамение*, данное некогда пастырям вифлеемским, может и должно быть знамением и в наше время для многих из нас.

Пастыри вифлеемские обретают в яслях, в младенческом виде, Царя славы, Сына Божия. Кого же мы обретаем в колыбели и пеленах в лице своих младенцев? *В беззакониих зачат есмь, и во гресех роди мя мати моя* (Пс. 50:7), говорит о своем рождении и младенчестве пророк, озаренный Духом Божиим. *Кто бо чист будет от скверны? Никто же, аще и един день житие его на земли* (Иов. 14: 4–5), говорит другой Богодухновенный муж. Итак, в лице наших младенцев мы должны бы видеть грешников, исполненных *гнева* (там же, ст. 1), отчужденных от жизни Божией. Но слава беспредельному человеколюбию Божию! Наши младенцы, по благодати Божией, данной человеческому роду родившимся от Девы Сыном Божиим, возрождаются в таинстве крещении в новую, духовную жизнь и делаются чадами Божиими во Христе Иисусе; им также, как и всем верующим, Господь *даде область чадом Божиим быти* (Ин. 1:12). Вот спасительный и глубокий урок, вот знамение для отцов и матерей христианских! При колыбели вашего младенца воспоминайте как можно чаще о яслях, в которые возлег, быв Младенцем, Сын Божий, – и научитесь видеть в своем младенце не ваше только дитя, но и чадо Божие, наследника не вашего только имущества, чести, имени, прав и достоинств, но и сонаследника Христу, соучастника в Его царстве и славе!..

Не сами, но по указанию Ангела, пастыри вифлеемские обретают Божественного Младенца. Думаете ли, что ангелы нисколько не принимают участия в жизни ваших младенцев? – *Блюдите, да не презрите единого от малых сих: глаголю бо вам, яко ангели их на небесех выну видят лице Отца Моего Небесного* (Мф. 18:10), – сказал Господь. Размышляйте сколько возможно чаще о сих многознаменательных словах нашего Господа. Такое размышление сделает для вас занятие с вашим младенцем и легким, и приятным, и поучительным. Одушевитесь мыслью, что вместе с вами у колыбели вашего младенца находятся и его, и ваш Ангелы-Хранители. Какое высокое сообщество! Ангел-Хранитель вашего младенца, без сомнения, с любовью и радостью приникает к колыбели его; потому что невинная, ангелоподобная душа младенца отрадна и приятна взору ангельскому. Старайтесь же и вы всеми силами соблюдать чистоту души и сердца, удаляйтесь не только дел, но и мыслей и желаний греховных: иначе вас оставит ваш Ангел-Хранитель, потому что для него ненавистен и отвратителен всякий грех. При колыбели вашего младенца учитесь быть подобными ему: иначе *не внидете в Царство Небесное* (Мф. 18:3). Не оставляйте этой колыбели в небрежении ради каких-нибудь ничтожных игр, забав и удовольствий; не убегайте от нее, подобно некоторым отцам и матерям, в те общества, где любят более прекрасную одежду и жилище, нежели душу, где царствует внешний блеск остроумия и приличий, а наряду с ним злоречие, кощунство, легкомыслие, мелочное тщеславие. Если даже необходимые занятия, домашние или общественные, отвлекают вас от вашего младенца, то

во время, свободное от сих занятий, сколько возможно чаще возвращайтесь к колыбели младенца, в сообщество ангельское!..

Пастыри вифлеемские нашли Божественного Младенца в крайней бедности и нищете, — в убогих пеленах, в яслях, в вертепе. Если вы бедны, если колыбель и вашего младенца окружена скудостью и нищетою, то не смущайтесь этим, не ропщите на свою и его судьбу. Вы можете позволенными и законными средствами улучшить эту судьбу? Сделайте и это, если можете! Но первее и более всего постарайтесь, чтобы дитя ваше воспользовалось тем неоцененным богатством, тем небесным нетленным, некрадомым сокровищем, которое уготовал для него и для вас родившийся в крайней бедности и нищете Господь Христос: *весте бо благодать Господа нашего Иисуса Христа, яко вас ради обнища богат сый, да вы нищетою Его обогатитеся*. Постарайтесь всеми силами, чтобы дух Евангелия, дух живой веры, надежды, нелицемерной любви к Богу и ближним одушевлял сердце и управлял всею жизнью вашего дитяти. Если вы успеете сделать для него это, тогда вы сделаете все, что нужно. Указав ему на бесценное наследие в жизни будущей, вы вместе с тем упрочите и его земную судьбу. Против бедности и ее недостатков вы вооружите его христианским терпением и самоотвержением, глубокой преданностью в волю Провидения. Вы укорените в его душе отвращение от лености, праздности и тунеядства и дадите ему возможность доставить себе пропитание честным и добросовестным трудом. Если вы богаты, если довольство и изобилие окружают вас и колыбель вашего младенца, то вам еще более, чем бедняку, должно для блага вашего и вашего младенца воспоминать вифлеемские ясли и вертеп! Берегитесь злоупотреблений богатством. Возвеличенные Богом, учитесь у Бога смирению. Смотрите: *Одеяйся светом, яко ризою,* повивается убогими пеленами! Итак, всеми силами постарайтесь, употребите и ваше слово, и пример вашей жизни, чтобы гордость и тщеславие, наклонность к жизни праздной и чувственной не возобладали сердцем вашего дитяти. Чистая, невинная, не омраченная страстями душа дитяти еще доступна всему истинно великому и прекрасному? Посему, как только начнет пробуждаться в нем сознание — вы сколько возможно чаще постарайтесь обращать мысли вашего дитяти к вертепу вифлеемскому. Напечатлейте в его сердце трогательный и величественный образ Божественного Младенца, по беспредельной любви к человечеству смирившего Себя до яслей, чтобы потом смирить Себя *даже до смерти, смерти же крестныя* (Флп. 2:8). Внушите вашему дитяти, как смирение уподобляет христианина Самому Богу и низводит на него благодать Божию. Из любви к Богу, научите ваше дитя умерять и укрощать свои желания, имея многое, довольствоваться малым! Внушите ему не равнодушие, не холодное презрение к нищете и бедности, но живое сочувствие к ней, горячую любовь к ближнему, хотя бы по-

крытому рубищем; внушите ему, что под рубищем и нищетою человек – его собрат и сонаследник в Царстве Небесного Отца. Если вы не сделаете этого, то ваш младенец, наследник вашего богатства, будет самый жалкий и ничтожный нищий!.. И очень легко может статься, что при нравственной нищете он сделается нищим и по внешнему состоянию, – подобно сыну блудному, расточит имение ваше на дела самые ничтожные и порочные, а ваше знаменитое имя обратить в притчу и посмеяние!..

Обретши Божественного Младенца, пастыри вифлеемские *сказаша о глаголе, глаголаннем им о Отрочати сем.* При этом святой евангелист замечает: *Мариам же соблюдаше вся глаголы сия, слагающи в сердцы Своем.* Итак, Пресвятая Дева, чтобы достойно исполнить Свое высокое служение Сыну Божию, слагала глаголы Божии, возвещенные чрез Ангелов и пастырей, в сердце Своем, и не только в этом случае, но и в течение всей Своей жизни, Она, как свидетельствует священное предание, непрестанно помышляла о них и сообразовала с ними Свою жизнь. Вот высокий образец для всех отцов и матерей христианских! Чтобы исполнить свой священный долг в отношении к чадам – своим по естеству и Божиим по благодати – они должны приготовиться к своему важному служению, должны прежде воспитать самих себя, чтобы как должно воспитать своих детей. Но где они могут найти самое лучшее училище для подобного самовоспитания, как не в слове Божием? Где, как не здесь, они найдут истинное, самое глубокое знание нашей природы, ее сил и потребностей, законы и правила истинной добродетели, верный путь к возможному счастью на земле и несомненному блаженству на небе? Где, как не в слове Божием, они найдут истинную родительскую любовь, чуждую слабостей, и благоразумную строгость, чуждую жестокости и суровости, – и высокие примеры детской любви, почтения и повиновения власти родительской, и ужасающие примеры неуважения к ней? Здесь, в слове Божием, они найдут самые надежные и лучшие средства внушить детям своим и кротость, и простосердечие, и откровенность, и охоту к трудам и занятиям. Нужно только, чтобы они не по временам, не изредка, но непрестанно поучались в слове Божием, слагали его в сердце своем и сообразовали с ним свою жизнь. Если же не могут или не умеют делать этого сами, то пусть внимают тем пастырям, которые, подобно пастырям вифлеемским, благовествуют слово Божие, открывают чудные дела Божии, возвещают волю Божию.

Се вам знамение: обрящете Младенца повита, лежаща в яслех! Да запечатлеется сие знамение в умах и сердцах родителей, воспитателей и их питомцев! Руководимые сим знамением, да придут они к Воплотившемуся ради нашего спасения, Почившему в яслях и вертепе, – и соединятся с Ним навеки в светлых обителях Небесного Отца, в Царстве славы и вечного блаженства!

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ПОВЕСТВОВАНИЮ О РОЖДЕСТВЕ ХРИСТОВОМ

Новейшие толкования в духовных журналах

1) Лк. 2:1. Август. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1874.

2) Лк. 2:2. Квириний. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.

3) Рождество Христово. «Христианское чтение», 1834, 1836, 1855.

4) *Сальский.* Рождество Христа Спасителя. «Воскресное чтение», 1880.

5) Рождество Спасителя. «Духовная беседа», 1862.

6) Рождество Господа нашего Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1879.

7) Размышление в день Рождества Христова. «Христианское чтение», 1851.

8) Мысли при чтении Евангелия о Рождестве Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1830.

9) Размышление при яслях Христовых. «Воскресное чтение», 1862.

10) В вертепе вифлеемском (из записок паломника). «Воскресное чтение», 1834.

11) Родившийся в Вифлееме Спаситель. *Белюстин.* «Воскресное чтение», 1832.

12) Размышление в день Рождества Христова, *Светляков.* Стран. 1878.

13) Святое семейство. «Воскресное чтение», 1872.

14) Иосиф обручник. «Воскресное чтение», 1803.

15) Св. и праведный Иосиф, обручник Пресв. Богородицы. «Воскресное чтение», 1826.

16) Вифлеем. «Воскресное чтение», 1818; Назарет. Там же.

17) Вифлеем. «Душеполезное чтение», 1864.

18) Вифлеем. «Душеполезное чтение», 1872.

19) Град Давидов. «Воскресное чтение», 1873.

20) Путешествие из Назарета в Вифлеем, славословие ангелов, проповедание пастырей. «Воскресное чтение», 1831.

21) Мысли при чтении сказания о Рождестве Христовом и поклонении пастырей (Лк. 2: 1–20). «Христианское чтение», 1840.

22) Евангельское чтение с детьми об истории Рождества Христова (Лк. 2: 1–20). «Воскресное чтение», 1829.

23) Вифлеемские пастыри, *Др Ст. Яхонтов.* «Духовная беседа», 1858.

24) Всемирно-историческое значение Рождества Христова. *Его же.* «Духовная беседа», 1863.

25) На ст. 14-й. 10; *О.* Экзегетическое затруднение. Рук. для паст. 1870.

26) На тот же ст. «Душеполезное чтение», 1860.

27) На тот же ст. «Воскресное чтение», 1801.

В Словах и Беседах

28) Ст. 1–20; *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* Беседы: о Рождестве Христа Спасителя. 1: 65–76; О благовестии пастырям, славословии ангелов и поклонении пастырей новорожденному Младенцу. 128–136.

29) Ст. 10; *Макарий, еп. Тамбовский.* О том, что Рождество Христово есть радостнейшее событие для всего человечества. 2: 189–194.

30) *Дмитрий, архиеп. Волынский.* О том, что вера в воплотившегося Сына Божия есть преизобилующий источник утешения и радости для всех истинных чад Христовой Церкви. Слово в день Рождества Христова.

31) Ст. 12; *Филарет, митр. Московский.* О таинственном и нравственном значении *знамений:* младенчества, пелен и яслей Иисуса Христа. Какими знамениями может удостовериться христианин в своем приближении ко Христу, идя в истине своего возрождения. 1: 184–188.

32) Ст. 12; *Филарет, архиеп. Черниговский.* О вреде подражания правилам мира. 1: 8–13.

33) Ст. 13; *Филарет, митр. Московский.* Для чего при Рождестве Иисуса Христа новым и нечаянным образом провозглашается *слава Божия* с неба на землю, как нечто неизвестное и неслыханное? 2: 36–40.

34) Ст. 14; *Филарет, архиеп. Черниговский.* О значении ангельской песни. 1: 5–8.

35) Ст. 14; *Никанор, архиеп. Херсонский.* Картина мира в Вифлееме, в момент Рождества Христова, и картина бешеной ярости в Иерусалиме. Какой мир принесло с собою на землю Рождество Христово? 1: 439–458. О сравнительном значении христианской дуалистической и современной научной монистической системы мировоззрения. 3: 508–527.

36) Ст. 17–18; *Филарет, митр. Московский.* Размышление о чуде Рождества Христова. 2: 294–298.

37) *Его же.* Какую мысль и цель имел евангелист, когда двукратно указывал на Мариам, соблюдающую в сердце глаголы судеб и жизни Христовой, а после того хранить молчание о Ней? 4: 629–631.

VII
Обрезание Господне (Лк. 2:21)

«Духовная беседа», 1859

Обрезание, одно из священных действий Ветхого Завета, было установлено Богом. Оно было видимым знаком, которым этот народ должен был отличаться от прочих народов, оно напоминало евреям, что они народ избранный, народ Божий.

Сын Божий, сделавшись Сыном Пресвятой Девы Марии, благоволил подвергнуть Себя этому священнодействию Ветхого Завета и был обрезан, яко человек осмодневный. Без сомнения, Он не имел нужды в этом внешнем знаке союза с Богом; Он всегда был и есть в Отце, и Отец в Нем; Он и Отец — едино. Но Он пришел в мир, чтобы исполнить всякую правду и научить нас исполнению правды.

Своим обрезанием Он научает нас исполнять закон Божий с совершенною точностью, не изыскивать никаких предлогов к нарушению заповедей Божиих и ничем не оправдывать своего уклонения от постановлений Святой Церкви.

Гордость низвергла человека с высоты, на которую он был поставлен Создателем при создании. Иисус Христос смиряет Себя до исполнения обязанностей падшего человека, чтобы возвести нас на высоту первобытную.

Времена Ветхого Завета прошли, обрезание отменено, и вместо него установлено благодатное таинство святого Крещения. Народ избранный, сделавшийся богоубийцею, отвержен Богом, и внешний знак его избрания — обрезание — сделалось ненужным. Однако и для нас, христиан, есть обрезание, которому мы должны подвергнуть себя добровольно, — *обрезание духовное*, состоящее в отсечении от души плотских страстей и пожеланий. *Обрезани бысте*, говорит святой Павел уверовавшим из необрезанных язычников, *обрезанием нерукотворенным, в совлечении тела греховнаго плоти, в обрезании Христове: спогребшеся Ему крещением* (Кол. 2:11). *Умертвите убо уды ваша, яже на земли: блуд, нечистоту, страсть, похоть злую и лихоимание, еже есть идолослужение* (3:5). Могущественнейшим пособием нам в этих условиях будет сладчайшее имя *Иисус*, нареченное нашему Господу при Его обрезании. Это спасительное имя есть щит и оружие против злых духов, злых помыслов и всякого зла. Господь Сам сказал о верующих в Него: *именем Моим бесы ижденут, языки возглаголют новы, змия возмут: аще и что смертно испиют, не вредит их: на недужныя руки возложат, и здрави будут* (Мк. 16: 17–18). Имя *Иисус*, часто повторяемое устами и сердцем нашим, да удержит нас от слов праздных, да отгонит от нас все внушения врага нашего спасения, да уничтожит в нас яд греха, да исторгнет нас из беспечности и нерадения, и да поставит нас так, чтобы крайнее снисхождение и беспредельная любовь к нам нашего Господа Иисуса Христа не остались для нас напрасными!

VIII

Сретение Господне (Лк. 2: 22–39)

Архимандрит Никодим.
«Душеполезное чтение», 1861

Ст. 22–24. В Ветхом Завете был закон, по которому женщина после рождения младенца почиталась нечистою в продолжение сорока или восьмидесяти дней, судя по тому, был ли младенец мужеского или женского пола. В эти дни, называвшиеся днями очищения, она не должна была приходить в храм, участвовать в общественном богослужении и прикасаться к чему-либо священному. По прошествии же сего срока она являлась во храм и приносила очистительную жертву. Женщина достаточного состояния приносила в жертву однолетнего агнца во всесожжение и молодого голубя или горлицу в жертву за грех. Жертва бедной женщины состояла из двух горлиц или, вместо них, двух молодых голубей (Лев. 12: 1–8). Кроме сего, если младенец был перворожденный, то, сверх обряда очищения матери, совершался над младенцем обряд посвящения его Богу. *Освяти Ми всякаго первенца перворожденнаго, разверзающаго всякая ложесна в сынех Израилевых*, — заповедал Господь Моисею (Исх. 13:2). Неизвестно с точностью,

как совершался этот обряд. Вероятно, священник принимал младенца на руки и, обратившись к алтарю, возвышал или возносил дитя, как бы вручая его Господу. Известно только, что сия заповедь дана была народу иудейскому в память благодеяний Божиих, явленных ему при изведении его из Египта, когда Ангел, погубив в одну ночь всех первенцев египетских, не коснулся первенцев еврейских (Исх. 13: 12–16). Как посвященные Богу, первенцы назначаемы были на служение Ему, становились собственностью Божиею. *Первенцы сынов твоих да даси Ми* (Исх. 22:29). Но поелику в последствии времени для служения Богу при скинии поставлены были левиты, которых Господь принял вместо первенцев от сынов израилевых (Числ. 3:12; 8:16–18), то за первенцев из всех других колен назначен был выкуп в пять сиклей серебра (Исх. 34:20). Господь наш Иисус Христос Сам сказал о Себе, что Он пришел не нарушить закон, но исполнить (Мф. 5:17). По слову апостола Павла, Сын рождается от Жены, бывает под законом, чтобы искупить подзаконных (Гал. 4:4). Посему, в восьмой день по рождении, Он приемлет по закону обрезание (Лк. 2:21), и в четыредесятый как первенец приносится во храм для посвящения Богу. Пресвятая Дева Мария и Иосиф оставляют Вифлеем, в котором они пребывали по рождении Иисуса Христа, и предпринимают путешествие в Иерусалим, где находился храм и совершались обряды Моисеева закона.

Ст. 25–26. В то время в Иерусалиме жил старец по имени Симеон. Евангелие не показывает, к какому званию он принадлежал. Основываясь на том, что он принял Младенца Иисуса на руки свои (Лк. 2:28), как думают, для совершения обряда посвящения Его Богу, и после благословил Марию и Иосифа (Лк. 2:34), полагают, что Симеон был один из священников иерусалимского храма. Говорят даже, что он есть одно лицо с иудейским первосвященником Симоном, сыном Онии, прозванным за благочестие и благотворительность праведным (301–222 до Рождества Христова), что он был одним из 70 переводчиков Священного Писания с еврейского языка на греческий и жил более 300 лет. Считают его еще сыном Гиллела, знаменитого учителя фарисейского, и отцом Гамалиила, учителя Павлова. Другие, утверждаясь на употребленном в Евангелии выражении — *бе, человек в Иерусалиме* — не признают Симеона лицом, принадлежавшим к священническому сословию (Феофилакт и Евфимий. Ср. Лк. 1:5). Но, умалчивая о звании Симеона, Евангелие изображает его нравственные достоинства: он был человек *праведный и благочестивый*, исполнял все должные обязанности в отношении к Богу и людям, имел живую веру в грядущего Избавителя, чаял сего Утешителя Израилева, Который во все времена составлял предмет радостных ожиданий истинных израильтян, день Которого, по слову Самого Спасителя, рад был видеть Авраам, отец верующих, и увидел и возрадовался (Ин. 8:56), Которого издали только видели все вет-

хозаветные праведники и радовались (Евр. 11:13). За свои добродетели Симеон сделался избранным сосудом Святого Духа: *Дух бе Свят в нем.* Подобно другим ветхозаветным праведникам, и Симеон готовился умереть с верою в исполнение обетований Божиих; но Дух Святой возвестил ему, что ему предстоит жребий гораздо лучший, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня. Предание, признающее Симеона за одного из 70 переводчиков Священного Писания, говорит, что это откровение Симеон получил в то время, когда, переводя книгу пророка Исаии, усомнился в его пророчестве о рождении Мессии от Девы и явившимся Ангелом извещен был, что он узрит исполнение слов пророка. После сего откровения Симеон жил в надежде узреть спасение Божие и с радостию видел продолжение дней своих.

Ст. 27–32. В одно время Дух Святой повелевает ему идти в храм, куда в то же время Мария и Иосиф принесли Иисуса, чтобы совершить над Ним законный обряд. Бедная Мать с Младенцем на руках стояла во дворе храма среди народа, готовясь принести Свою скудную жертву. Во двор храма входит известный всем в Иерусалиме своим благочестием старец, берет из рук изумленной Матери Ее Сына и устремляет на Него внимательный взор. Дух Святой открывает ему в сем Младенце Обетованного Мессию, и святой старец, объятый священным восторгом, восклицает: *Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему с миром; ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицом всех народов, свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля.* Какие чистые, возвышенные, недоступные для большей части тогдашних иудеев понятия о Лице Мессии и о принесенных Им на землю благах выражаются в сей вдохновенной речи праведного Симеона! Он видит в Младенце Иисусе спасение, или Спасителя людей, конечно, не от рабства внешнего, а от грехов их. Видит предназначение сего спасения для всего мира: оно не ограничится одними иудеями, как думали сии последние, — оно уготовано пред лицом всех народов. Видит те блага, которые Мессия дарует людям: Он освободит их от господствующих между ними заблуждений, рассеет на земле мрак идолослужения, суеверия и страстей, просветит всех светом истинного богопознания и богопочтения. Видит в Нем и славу народа израильского, которому действительно пред всеми народами в мире принадлежит великая слава и высокое преимущество в том, что из среды его воссиял вселенной этот свет, что среди иудеев воплотился Бог, среди них жил, учил, творил чудеса, соделал спасение человеков и из среды их избрал апостолов — просветителей вселенной.

Ст. 34–35. Просвещаемый Духом Святым Симеон в то же время предвидит также ожесточение людей и отвержение ими уготованного им и всему миру спасения Божия, предвидит крестные страдания и смерть Сына

Мариина и те жгучие скорби, какие постигнут Его Матерь. Когда Мария и Иосиф, слушая речь праведника, дивились великому и славному назначению Иисуса, старец, благословив их, сказал Марии, Матери Его: *се лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий, да откроются помышления многих сердец. И Тебе Самой оружие пройдет душу.* Не все, как бы так говорил праведный старец Марии, — не все воспользуются спасением, которое принесено на землю сим Божественным Младенцем. Одних, которые уверуют в Него и последуют за Ним, Он восставит от падения, или спасет, а для других, которые не захотят уверовать в Него, Он послужит поводом к падению или погибели. На Нем исполнится то, что сказано в Писании: *се, Я полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный, драгоценный: и верующий в Него не постыдится* (Ис. 28:16). Для верующих Он будет драгоценность, а для неверующих — камень претыкания и камень соблазна, о который преткнутся они, не покоряясь слову (1 Петр. 2: 6–8). Во всю жизнь Свою Он будет предметом противоречий — одни будут говорить о Нем: *благ есть*, а другие: *ни, но льстит народы* (Ин. 7:12). Одни: *Сей есть Христос,* а другие: *еда от Галилеи Христос приходит* (Ин. 7:41). Одни: *егда Христос приидет, еда больша знамения сотворить, яже Сей творит?* (Ин. 7:31), а другие — *яко о веельзевуле, князе бесовстем изгонит бесы* (Мф. 12:24). И в сих-то противоречиях откроются сердечные расположения людей, обнаружатся — ложное благочестие, тщеславная суетность и завистливая злоба одних, чистосердечие и любовь к истине других... Неверие людей простреется до того, что они предадут смерти своего Спасителя; и Ты Сама, говорит Симеон, обращаясь к Марии, будешь свидетельницею этого тяжко скорбного для Тебя зрелища. «Терние венца Иисусова, гвозди Его распятия, копие пробождения Его, Его раны, Его болезненный вопль. Его умирающий взор, как меч, пронзят Твое матернее сердце».

Ст. 36–38. Вместе с Симеоном проповедницею великого таинства пришествия Избавителя явилась св. Анна пророчица, названная так, вероятно, потому, что имела дар предвидения. Она была дочь Фануилова и происходила из колена Асирова, которое известно в Священном Писании как колено богатое, сильное, но вместе кроткое и миролюбивое (Быт. 49:20; Втор. 33: 24–25). По прошествии семи лет супружеской жизни лишившись мужа, она решилась посвятить себя на всецелое служение Богу. При храме иерусалимском, в зданиях, его окружающих, жили девы и вдовы, посвящавшие себя на служение Богу, проводившие время в молитве и трудах для храма, свойственных их полу. В число их вступила и Анна. Она не отходила от храма, не опускала ни одного богослужения, строго соблюдала установленные посты и молитвы, служила Богу день и нощь, — не только во храме, но и в тишине домашнего уединения. Среди таких подвигов благочестия она достигла восьмидесяти четырех лет. За то Господь даро-

вал ей великое счастье узреть родившегося Господа. Дух Святой, приведший Симеона во храм, указал и Анне в Младенце Иисусе Христе Избавителя Израилева. Она подошла к Симеону, воззрела на держимого им Младенца и, исполнившись духовной радости, излила душу свою в хвалениях к Богу, и для всех, ожидавших пришествия Мессии, сделалась проповедницею открывшегося спасения.

Иосиф и Мария, совершив во храме все по закону Господню, вскоре оставили Иерусалим...

Знаменательнейшие моменты принесения Христа Спасителя во храм в день Сретения Господня по изображению св. Димитрия Ростовского и св. Амфилохия Иконийского

«Воскресное чтение», 1886

Освяти Ми всякаго первенца перворожденнаго... Первенца сынов твоих да даси Мне (Исх. 13:2, 22:29), — заповедал Господь Бог Израилю чрез пророка Моисея. Во исполнение этого повеления Божия, данного Богом израильтянам в постоянное напоминание об избавлении от руки Ангела смерти первенцев их в Египте, *вознесоста* Богомладенца Спасителя святые родители Его, — повествует евангелист Лука, — *во Иерусалим, поставити Его пред Господем* (2:22), то есть вдати Божие Богови. Умилительно читать у св. отцов Церкви, что изрекла при этом Пресвятая Дева Мария и что провещали, видя Господа, лежавшего на руках Богоматери, исполнившиеся Духа Святого старец Симеон и пророчица Анна. «Пресвятая Дева Мария, — говоритсвятой Димитрий Ростовский, — преклонила колена пред Господом и, с великим благоговейнством вознося держимого Ею Господа Иисуса, вещала: «Се, о Превечный Отче, есть Сын Твой, Егоже послал еси воплотитися от Мене спасения ради человеческого! Се, Егоже родил еси прежде век без матери, Аз же напоследоклет Твоим благоволением родих без мужа! Се плод утробы Моея перворожденный, Духом Твоим во Мне зачатый и неизреченно от Мене происшедый, якоже Ты един еси! Се Первенец Мой, но Твой Первейший, Тебе соприсносущный и собезначальный, — Первенец Тебе единому подобающий... Приими Первенца, с Нимже веки сотворил Ты и возсиявати повелел еси свету! Приими воплощенное от Мене Слово, Имже утвердил Ты небеса, основал землю, собрал воды в совокупление едино: приими Твоего от Мене Сына, Которого Тебе приношу на сие истое, — да Его плотию и кровию, от Мене приятою, искупить род человеческий». Чудные глаголы! Пребожественные вещания Пресвятой Девы Марии! Но дивное изрек при этом и старец Симеон, которому обе-

щано было Духом Святым не видети смерти, прежде даже не видит Христа Господня (Лк. 2:26), и который нарочито в этот час приведен был Духом Святым в храм (Лк. 2:27). По сказанию того же святого Димитрия Ростовского, он, «воззрев на Пречистую Деву и на держимое Ею Отроча, видел благодать Божию, окружающую Матерь с Отрочатем, и приемши Его на руки, как лебедь белый сединами, пред кончиною своею воспел вещая: «Ныне отпущаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром. Не имех аз мира в мыслях моих, по вся дни Тебе ожидая и по вся дни печалуя, когда приидеши: ныне же, Тебя увидев, мир получил, и, печали избыв, отхожу отселе, радостную нося весть к отцам моим: возвещу Твое в мир пришествие праотцу Адаму, Аврааму, Моисею и Давиду и прочим святым отцам и пророкам и неизреченныя радости исполню их, в печали доселе сущих. Отпусти мене, раба Твоего, почити после многих трудов моих на лоне Авраама; уже бо видеша очи мои спасение Твое, всем людям уготованное». Присутствовавшие при этом дивились, слыша, что праведный старец вещает к Младенцу не как к младенцу, но как к Ветхому деньми, и молится Ему не как человеку, но как Богу, имеющему власть живота и смерти и могущему отпустить его к иной жизни или удержать здесь. Затем, обращаясь к Преблагословенной Богоматери, святой и праведный старец присовокупил: *се, лежит Сей на падение и на восстание многим... И Тебе Самой оружие пройдет душу* (Лк. 2: 34–35), то есть возлежащий теперь на руках Твоих Восстановитель мира, восставляя одних, других низвергнет: восставит верующих в Него из всех народов и всех времен — не только здесь, на земле, но и во аде, куда сойдет Он как победитель ада; низвергнет неверующих и противящихся Ему. Оружием же, или мечом, проходящим душу Пресвятой Девы Марии, называет бесчисленные горестные помышления, имевшие поразить материнское сердце Ее и пременившиеся затем в радость и веселие после воскресения Господа из мертвых.

Не была и не могла быть безмолвною при сретении Господа и святая пророчица Анна, дочь Фануилова. *И та в той час,* повествует евангелист Лука, *приставши исповедашеся Господеви и глаголаше о Нем всем чающим избавления во Иерусалиме* (2:38). Глаголы ее подробно и прекрасно передает святой Амфилохий, епископ Иконийский. «Анна видела, — говорит он, — Господа младенцем, видела дары, с Ним и за Него принесенные; но не преткнулась сомнением о возраст младенчества. Возвещая всем предстоящим могущество Господа, она как бы так говорила к собравшимся людям: «Видите ли сего Младенца, сосущего сосцы, покоящегося у недр Матери? Он сотворил веки; Он утвердил небеса; Он распростер землю; Он оградил море песком. Сей Младенец при Ное отверз хляби небесные. Сей Младенец изводит ветры из сокровищниц Своих. Сей Младенец дает снег, как волну. Сей Младенец освободил праотцев наших из Египта жезлом Мои-

сеевым. Сей Младенец разделил Чермное море и чрез него, как чрез злачное поле, провел народ Свой; в пустыне ниспосылал ему манну, как дождь, и дал в наследие землю, точащую мед и млеко. Сей Младенец руководствовал отцами, соорудившими храм сей... Не соблазняйтесь возрастом Младенца, ибо Он и Младенец, и Собезначальный Отцу, подлежит счислению времени, и никто не может исповедать род Его; Он и немотствующий Младенец, и вместе Дарующий мудрость и Отверзающий уста; родившийся от Девы и Непостижимый; зримый и Необъятный».

Трогательная встреча

Священник Предтеченский.
«Духовная беседа», 1872

Когда в сороковой день по Рождестве Спасителя принесли Его, – Младенца Иисуса, в иерусалимский храм, чтобы совершить над Ним законный обряд; там, между прочими, встретил Его Симеон старец, – взял Его на руки, благословил Бога и сказал: *Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром; ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицем всех народов, свет к просвещению язычников, и славу народа Твоего Израиля* (Лк. 2: 22–40). Какая трогательная встреча! Убеленный сединами старец встречает в храме сорокадневного Младенца Господа, – и о чем думает? Чего желает себе? С какой молитвой обращается к Нему? Божественному Младенцу предрекает величие и славу; а себе молит смерти и радуется ее приближению: *ныне отпущаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром.* Казалось бы, преклонному старцу, при виде жизни, только что начинающейся, и при виде Самого Источника и Подателя жизни, всего естественнее было пожелать себе жизни и помолиться о ее продолжении, а Симеон вспоминает о смерти и смерти просит себе как счастья. Что это значит? Ужели он тяготился жизнью? И разве может человек бестрепетно думать о смерти и радоваться ее приближенно?

Может, если живет так, как жил некогда Богоприимец, который был праведен и благочестив и чаял утехи израилевы. Что такое земля для праведника? Место ссылки, место странствования, цель и предел которого не здесь, а в небе – в вечности. Разве узник не тяготится узами и не ждет освобождения от них? Разве путник счастливым себя считает в многотрудном пути и не радуется при мысли, что близка его родина? Что такое земная жизнь наша? Это поле брани, на котором мы век свой сражаемся, где плоть наша воюет с духом, добрые наклонности со злыми. Какой воин не желает, чтобы скорее кончилась война, и не радуется при вести, что мир скоро будет заключен? Что такое земная жизнь наша? Место скорбей, где нет и не может быть никогда покоя, никогда истинного и постоянного счастья; а смерть для праведника есть переход к блаженству нескончаемому. Как же ему не желать

смерти и не радоваться при ее приближении? *Для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение,* говорит св. апостол Павел. *Имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что то несравненно лучше* (Флп. 1: 21, 23).

У Симеона, впрочем, была и другая причина, почему он тяготился жизнью и желал себе смерти, как счастья. Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня. По древнему сказанию, это было за 270 лет до Рождества Христова; находясь в числе 72 переводчиков Священного Писания с еврейского языка на греческий, Симеон усомнился было в подлинности одного места из книги пророка Исаии, где говорится о рождении Еммануила (Иисуса Христа) от Девы. Когда Младенец Иисус был принесен Мариею, Матерью Его, во храм, Богоприимцу было уже около 300 лет. А кому в такие лета жизнь на земле может быть приятною? Кому, притом, как Симеону, не радостно было бы умереть в виду такого счастья, какого он удостоился? От века обетованный Спаситель мира пришел. Симеон видит Его и держит на старческих руках своих. Как было не пожелать смерти при таком счастьи и не сказать Источнику жизни и счастия: *ныне отпущаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром: яко видеста очи мои спасение Твое*! Какое высшее счастье он мог испытать в жизни, и какого блаженства не мог ожидать в вечности, когда сподобился видеть и держать на руках своих Самого Мессию, обетованного Искупителя?

Что-то мы с тобою, брат христианин, скажем, когда смерть к нам приблизится? А ведь, скоро ли, долго ли, она к нам придет неизбежно, неминуемо. Ах, если бы нас сподобил Господь на закате дней своих сказать, как некогда сказал Симеон старец: *ныне отпущаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром: яко видеста очи мои спасение Твое*! Но для этого нужно жить, как жил Симеон, — праведно, благочестиво, с верой во Христа Спасителя: потому что как радостно умирать праведнику, — так, напротив, страшно умирать грешнику без веры во Христа и надежды на спасение. За гробом ждет его не блаженство, а суд без милости, муки без окончания. Храни нас, Боже!

Тайна наилучшего воспитания детей

Из поучения Н. Думитрашко.
«Воскресное чтение», 1873

И егда исполнишася дние очищения Ею, по закону Моисееву, вознесоста Его (Иисуса) *во Иерусалим, поставити Его пред Господом* (Лк. 2:22).

Просты, по видимости, эти священные слова и говорят, кажется, только о том, что когда Божественному Младенцу Иисусу исполнилось сорок дней от рождения, то родители понесли Его в Иерусалим, чтобы посвятить Его Богу. Но стоит вникнуть в эти слова, вдуматься в них — и нам

откроется, что в них заключена тайна истинного воспитания и счастья христианского, ибо никто, надеюсь, не сомневается в том, что основание счастию каждого человека полагается в его воспитании. Тайна эта состоит в том, чтобы младенца всецело предать Господу и так расположить и ум и сердце его, чтобы, и пришедши в возраст, он сам всего себя посвятил Господу.

Если хотите подтверждения этой истины, то обратите свое внимание на следующие обстоятельства: Исаак с юных лет принесен Господу, и на нем до кончины его почиет благодать Божия; Моисей, в первые месяцы по рождении, отдан попечению Божественного Промыслителя, и из него выходит Боговидец, законодатель, вождь народа Божия, великий чудотворец и пророк. Сампсон прежде рождения своего обречен был на особенное служение Богу, и Господь выразил в нем Свою силу. Самуил, Богу обещанный и Богом данный, с младенчества служит святому храму Его, и делается великим пророком. Иоанн, на первом году жизни своей отданный пустынной жизни, становится пророком, предтечею Господа и Его крестителем. Мария, Богом возвещенная и Богу посвященная с нежнейших отроческих лет — потом Богородица. Наконец, Иисус, Сам Господь и Господу представленный — Спаситель наш. Что же показывают все эти священные примеры? То самое, что выше сказано, кто с детства предан был Богу, в том проявлялась великая сила благодати Божией.

Но не всем же быть такими святыми?! — помыслит кто-нибудь. Нет, всем. Христос воплотился для всех, преподал Евангелие всем, пострадал за всех, всех спас и всем заповедал: *будьте святы, ибо Я свят* (Лев. 11:44); *будьте совершенны, как Отец Мой Небесный совершен* (Мф. 5:48). Но мы все, подумает другой, также посвящены Богу, и детей своих приносим и посвящаем, по установлению церковному, в сороковой день. Это хорошо, если только совершено справедливо; нельзя не похвалить за то, что придерживаются древних благочестивых уставов и обычаев. Но признайтесь, не тем ли и кончилось наше посвящение Богу? Ибо в чем другом выразили мы, что мы предали Богу свое дитя совершенно? Разве в том, что при таинстве крещения нарочно согревали воду, боясь, чтобы холодною не повредить слабого младенца? Или в том, что в течении целой зимы лишаем своих детей святого Причастия, из опасения, чтобы по холоду не простудить их и не подвергнуть опасности их жизни? Но, Боже мой! Это не что иное, как постыдное недоверие ко вседействующей благодати Божией, как непростительное неведение о самых основаниях веры нашей. Или, может быть, кто-нибудь укажет на то, что дети наши везде в училищах изучают закон Божий. Это правда: им преподается там и история веры, и учение веры, и правила истинной жизни, и они всего это изучают, но — только изучают... Истины святой веры заучиваются так же, как имена и события

истории гражданской, как числа, как названия родов и видов разных животных. Сердце не участвует в принятии Божественных глаголов, тогда как они назначены собственно для сердца; даже ум редко сознает величие этих святых истин; одна память имеет с ними дело. Если это так, скажут, то виноваты едва ли не сами учители закона Божия: они или не хотят, или не умеют внушить истинного понятия о святой вере и любви к ней. Может быть, и так отчасти. Но возьмем во внимание и то обстоятельство, что дети поступающие в училище, обыкновенно бывают не менее 10 лет от роду, и, несмотря на это, не знают самых первоначальных истин христианских, не имеют понятия о самых первых, необходимейших правилах благочестивой жизни. Они не умеют и перекреститься как следует; о святых постах если знают, то только потому, что слышали об них толки, будто они установлены для простого народа, и слышали это странное открытие по большей части от своих родителей; понятия их о вере ниже всякого понятия и до того неясны, что нередко в своем представлении они не могут отделить Пресвятой Троицы от Пресвятой Богородицы. Любви же к Церкви Божией, усердия к молитве не ищи и не спрашивай. Что после этого может сделать с такими детьми самый искусный и опытный учитель во время своих кратких и редких бесед с ними? Как он возрастит то, что не было посеяно? Как он взлелеет то, что не было насаждено? Или из своего собственного сердца вырвать семена веры и любви и вселить в сердцах своих питомцев? Можно бы и на это решиться, но, к сожалению, это невозможно. Виноваты, стало быть, не учители, если их питомцы слабы в вере, ленивы в молитве, не безукоризненны и в жизни христианской. Виноваты родители их, что с самого нежного детства не всеяли в сердца своих детей семян благочестия; не было посева — нет и жатвы, нет и плодов.

Воспитание тогда только будет истинно и обучение благочестию тогда только будет прочно и действительно, когда будет начинаться с младенческих пелен. Понятия и убеждения, внушенные нам в детстве, никогда не истребятся из нашего сердца: мы и умрем с ними. Значит, в это-то время, с самых первых младенческих лет, нужно учить дитя вере и благочестию и словом, а особенно примером – потому, что ничто так не действует на дитя, как пример старших, — внушать ему любовь к Богу и ко всему Божественному: к молитве, к Церкви, к святыне храмов и т.д. И если дитя с того времени будет всегда иметь Бога в сердце и на устах, то и до конца жизни своей не разлучится с Ним. Таким способом — и только таким — получит свой смысл и значение посвящение Богу младенца в сороковой день, а без этого оно будет многозначительным, ни к чему не ведущим обрядом.

Вывод из сказанного очевиден для каждого. Родители и все вообще, на ком лежит священный долг воспитания детей, должны искренно и неуклонно заботиться о том, чтобы дети с самого первого пробуждения в них

сознания были напитываемы духом веры и благочестия. Те же, которые не имеют отношения к детям, должны обратить внимание на самих себя, и если они сознают, что в их собственном воспитании была сделана та роковая ошибка, что они возросли не согретые теплотою веры и любви к Богу, то им следует напрячь все силы, употребить все средства, чтобы пополнить свой недостаток. Иначе они явятся пред очами Господа в самом жалком виде, и Он может сказать им те же безотрадные слова, которые изрек подобным людям в Своем Божественном Откровении: *ты говоришь, я ни в чем не имею нужды а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг* (Апок. 3:17).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ОБРЕЗАНИЮ И СРЕТЕНИЮ ГОСПОДНЮ (ЛК. 2: 21–38)

Толкования святоотеческие

1) Мысли отцов и учителей Церкви об обрезании. «Воскресное чтение», 1824.

2) *Св. Афанасий Александр,* из толкования на Ев. от Луки (2:22–24:29). Тв. св. Аф. Алекс. ч. 4. 498–501. «Творения свв. отцов», 1822.

3) *Прп. Исидор Пелусиот* на слова: *Всяк младенец мужеского пола, разверзая ложесна* (Лк. 2:23), против феопасхитов и утверждающих, что во Христе одно естество. Ч. 1. 16–17. «Творения свв. отцов», т. 34.

Новейшие толкования в духовных журналах

4) Изъяснение ст. 21:2 гл. Лк. «Воскресное чтение», 1818.

5) Величие святейшего имени Иисус (Лк. 2:21) (с английского). «Воскресное чтение», 1874.

6) Обрезание Господне, принесение во храм и пророчества Симеона и Анны. «Воскресное чтение», 1831.

7) *Орловский.* Евангельское чтение в день Сретения Господня. «Воскресное чтение», 1831.

8) Сретение Господне. «Воскресное чтение», 1879.

9) Мысли при чтении повествования о принесении Иисуса Христа во храм и о сретении Его Симеоном Богоприимцем и Анною пророчицей (Лк. 2: 22–40). «Христианское чтение», 1846.

10) День Сретения Господня (размышл.). Стран, 1878.

11) О свв. Симеоне и Анне (Лк. 2: 25–38). «Воскресное чтение», 1809.

12) Св. и праведные Симеон Богоприимец и Анна пророчица. «Воскресное чтение», 1880.

13) Симеон Богоприимец — совершенный израильтянин (Лк. 2: 25–35). «Воскресное чтение», 1808.

14) *Ф. Смирнов.* Симеон Богоприимец и Анна пророчица. «Воскресное чтение», 1882.

15) Изъяснение (Лк. 2: 29–32) в беседе на Сретение. «Христианское чтение», 1849.

16) Изъяснение на то же место. «Воскресное чтение», 1802, 1807, 1812.

17) Христос — свет для сокровенных душ человеческих (Лк. 2: 34–35). «Православный собеседник», 1861.

18) Изъяснение на тоже место. «Воскресное чтение», 1807.

19) Иисус Христос – знамение прекаемое (Лк. 2:34). *Протоиерей Зефиров.* «Домашняя беседа», 1874.

20) Анна (Лк. 2: 36–38). Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1874.

21) Благодать (Лк. 2:40). Б. п. сл. Там же.

В Словах и Беседах

22) Ст. 21. *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* Бес. об обрезании Господнем. 1: 199–204.

23) *Илиодор, архиеп. Курский.* Об обрезании духовном – христианском. 50–54.

24) Ст. 22–23 и дал. *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* Беседа на сретение Господне. 1: 279-286.

25) Ст. 25–26. *Он же.* О том, почему для праведного Симеона смерть была мирною, и о средствах против ужасов смерти. 1: 288–296.

26) Ст. 34. *Он же.* О разделении проповеди Симеона на три части и о вразумлении, данном в средней или второй части: *се лежит Сей на падение* и *на восстание многим во Израили и в знамение пререкаемо.* 1: 309–317.

27) Ст. 22–38. *Филарет, архиеп. Черниговский.* Беседы на Сретение Господне. 1: 36-47.

28) Ст. 26. *Арсений, митр. Киевский.* О том, что мысль о Христе должна утешать каждого христианина в час смерти. 2: 53-60.

29) Ст. 29. *Исидор, митр. Новгородский.* Мысли и чувства Симеона Богоприимца и назидательный урок для нас. 20–25, 31–39.

30) *Арсений, митр. Киевский.* Смерть грешника резко отличается от смерти праведника. 2: 61–70. И каждый христианин чрез веру, подобно Симеону, делается Богоносцем. 80–92.

31) *Григорий архиеп. Казанский.* Как умереть со спокойным духом? 2: 70–75.

32) *Илиодор А.К.* Что может успокаивать дух наш при виде ужасов смерти? 68–75.

33) *Павел, архиеп. Кишиневский.* О том, что из самых опасных положений Промысл Божий выводит человечество и народы торжествующими, воздвигая на спасение их орудия и силы неведомые, но могущественно действующие; но для сего нужны среди самих людей, среди народов, благопотребные орудия. 3: 43–53.

34) Ст. 35. *Филарет, митр. Московский.* Решение вопросов: зачем бедствуют и невинные? Зачем и те, которые не безвинны, страждут не в соразмерности с виною своею, а нередко наименее виновные страждут наитягчае? 3: 260–264.

35) *Он же.* В какое время исполнилось предречение Симеона Матери Божией: и Тебе же Самой душу пройдет оружие? «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1875.

IX

Поклонение волхвов; смущение Ирода; избиение младенцев; бегство в Египет и возвращение в Назарет (Мф. гл. 2)

«Воскресное чтение», 1867

Ст. 1–2. В то время, когда небесные воинства восхваляли рождение Небесного Царя, когда пастухи, а вместе с ними и все слышавшие от них

об этом необычайном событии дивились сему, все прочие иудеи не думали и не знали об исполнении их заветных обетований. Чтобы это радостное событие — явление в мир обетованного Спасителя — не осталось долго неизвестным Иерусалиму, по устроению Промысла пришли в Иерусалим с востока волхвы. Для них представляется странным, что в столице государства, где случилось такое важное событие, как рождение великого Царя, не только никто не празднует, но и не говорит об этом ни слова. И вот сами волхвы решаются спросить об этом у иудеев: *где родившийся Царь Иудейский? Ибо мы видели звезду Его на востоке и пришли поклониться Ему.*

Ст. 3. Казалось, что эта весть должна привести Иерусалим в восторг и радость. Он слышит исполнение своих постоянных надежд, своих нетерпеливых и долговременных ожиданий, — ему возвещается о рождении Его Царя. Не спешат ли и все жители Иерусалима, подобно волхвам, узнать место рождения своего Царя и воздать Ему должное поклонение и хвалу? К стыду иудеев, мы видим противное. *Услышав эту весть*, говорит евангелист, *Ирод царь смутился и весь Иерусалим с ним.* Что же это за смущение? Может быть, это было угрызением совести, смущенным сознанием того, что такое радостное для иудеев событие, как рождение великого обетованного Царя, возвещается им чужестранцами? Может быть, это был стыд от того, что они не знали о таком важном событии, случившемся среди же них, и не воздали поклонения новорожденному Царю, тогда как отдаленные пришельцы предупредили их в этом?.. Нет, это была тревога другого рода. Для Ирода, властолюбивого и честолюбивого тогдашнего иудейского царя, весть, принесенная волхвами о рождении великого Иудейского Царя, должна была вместо радости принести мучительный страх. При этой вести он вспомнил незаконное овладение Иудейским царством, вспомнил ужасные жестокости, произведенные им в Иудее, и это привело его в страх, что вот новый Царь представит Свои права на царство, а оскорбленные правлением иудеи станут под знамена нового Царя и отомстят за все понесенные им оскорбления. Смутились с ним приверженцы его; смутились многие, может быть, еще и потому, что опасались, как бы раздраженный тиран не прибег к особенным жестокостям.

Ст. 4–6. В этом страхе Ирод обращается к первосвященникам и книжникам народным, которые, конечно, как знакомые с Писанием, не могли не знать о месте, предназначенном для рождения обетованного Царя. *Где*, спрашивает у них Ирод, *должно родиться Христу?* При этом имени взоры всех постоянно обращались на иудейский город Вифлеем, где, на основании пророчеств, должно было родиться Христу. Они помнили и знали слова пророка: *и ты, Вифлеем, земля Иудина, ни чем не меньше воеводств Иудиных; ибо из тебя произойдет вождь, Который упасет народ Свой, Израиля.* Ссылаясь

на эти слова, книжники, на вопрос Ирода о месте рождения Христа, положительно отвечают: *в Вифлееме Иудейском.*

В подлиннике это пророческое место у Михея (5:2) несколько отлично от приведенного книжниками, или евангелистом, но в главном – в указании на место рождения Мессии – они совершенно одинаковы. По подлиннику так: *Вифлеем Ефрафа, ты мал, чтобы быть тебе в ряду с тысячами Иудиными, но из тебя произойдешь у меня Владыка Израиля; Его начало – дни вечности. Ефрафа* значит *плодоносное поле*, название, выражающее то же, что и Вифлеем – *дом хлеба*. Так назывался Вифлеем Иудейский еще в патриархальное время (ср. Быт. 35:19; 48:7; Руф. 4:11). *Ты мал, чтобы быть в ряду с тысячами Иудиными* (ничем не меньше больших городов Иудиных): Вифлеем был городок немноголюдный, который по внешней силе никак не мог равняться с городами многолюдными вроде Иерусалима, с городами, которые были сильны, которые могли давать много способных носить оружие; но пророк указывает на преимущество его пред прочими городами другое, несравненно важнейшее, чем внешняя сила или богатство. *Произойдет Владыка* (Вождь) *Израиля*: «Хорошо сказано: *произойдет*, а не *останется* в тебе; ибо Христос не остался в Вифлееме, но по рождении вышел из него и жил большею частью в Назарете» (Иоанн Златоуст и Феофилакт). *Владыка*: это – существенная черта Мессии – владычество духовное над всем миром. *Израиль* (Еврейское царство) употребляется здесь частью потому, что пророчество изречено было народу еврейскому, которому и обещан был Мессия, частью потому, что Израиль употребляется здесь для обозначения избранных всего человечества, «уверовавших во Христа как из евреев, так и из язычников» (Иоанн Златоуст и Феофилакт). *Исходища Его начало, дни вечности*: «Пророк указует этими словами на Божество Владыки, имеющего родиться в Вифлееме. Хотя Он и родится по плоти во времени, но по Божеству Своему Он вечен. Первосвященники же и книжники, сказав о Вифлееме, что из него произойдет Пастырь израилев, не присовокупили (сих) слов из лести к царю» (Иоанн Златоуст). *Упасет*: образ пастыря в отношении Иисуса Христа к верующим в Него прилагает к Себе Он Сам (Ин. 10:11 и дал.). Смысл образа тот, что Христос, как пастырь, стадо Свое охраняет от врагов, питает на избранных лучших местах – словом Своим и таинствами, напаяет во время Своими благодатными дарами и приводит для вечного успокоения к Отцу Своему (Михаил. Толковое Евангелие).

Ст. 7–8. Узнав о месте рождения Спасителя, Ирод призывает к себе волхвов и удовлетворяет желанию их. «Новый царь, – говорит он им, – родился в Вифлееме: ступайте туда, но только тщательно разведайте о Младенце, и, когда подробно узнаете все, приходите назад и известите меня, чтобы и мне прийти поклониться Ему». Но под этим смирением, побуж-

давшим будто бы Ирода воздать должное поклонение родившемуся Царю, скрывалась злоба и жестокие замыслы оскорбленного властолюбия. Ирод думал воспользоваться розысками волхвов, чтобы новым преступлением удержаться на несправедливо захваченном престоле: думал освободиться и от этого мнимого соперника, как привык он поступать со всеми, кто только встречался на дороге к ненасытному его властолюбию.

Ст. 9–11. Волхвы же, узнав место рождения великого Иудейского Царя, с радостью отправляются на поклонение Ему в Вифлеем. Не успели они выйти из Иерусалима, как та же самая звезда, которую видели они на востоке, — звезда, необыкновенным явлением и положением возвестившая им рождение в Иудее великого Царя, явилась снова и шла перед ними, указывая им путь. Как только они пришли в Вифлеем, звезда остановилась над местом, где находился Божественный Младенец. Несказанный восторг и радость объяли их сердце, когда они увидели цель долгого своего странствования, — увидели место, куда так нетерпеливо стремились их души, — увидели Божественного Младенца с Его Матерью, и в поклонении своем этому великому Царю выразили всю полноту чувств, поднявших их в долгое странствование, постоянно подкреплявших их в продолжении оного. *И падши*, говорит святой евангелист, *поклонились Ему и, открыв сокровища свои, поднесли Ему*, как Царю, Помазаннику и Богу, *дары: золото, ладан и смирну*.

Ст. 12. Исполнив искреннее желание своего сердца, воздав должное поклонение Божественному Младенцу, волхвы, согласно приказанию Ирода, должны были на обратном пути возвестить ему о месте рождения великого Царя. Не проникая злых намерений Ирода, они хотели уже отправиться в Иерусалим, но бывшее им во сне откровение удержало их от этого намерения, — им повелено было отправиться в свое отечество иным путем.

Ст. 16–18. Страх и смущение Ирода после отшествия волхвов из Иерусалима несколько уменьшились и уступили место злобной радости, думавшей употребить розыски волхвов средством для исполнения своих жестоких замыслов — погубить родившегося Царя. Он ожидал возвращена волхвов и радовался в душе, что так легко можно будет освободиться от угрожавшей его властолюбию опасности. Но злобе и нечестивым намерениям, как бы они ни были сильны, невозможно бороться с Божиим промыслом: они не в состоянии были уничтожить дело Божественного милосердия к падшему роду человеческому. Мы видели, что волхвы, вразумленные ночным видением, ушли в свою страну другим путем. Прошло несколько времени нетерпеливых ожиданий Ирода, — волхвы не приходили. Тут он ясно увидел, что его ожидания напрасны, что волхвы посмеялись над ним.

Его тревога и страх перешли в ужасный гнев, в котором он уже не останавливался ни перед какими средствами для удовлетворения своих нечес-

тивых и злобных намерений. Неудачная попытка на пути преступления не образумила его, а напротив, еще более ожесточила и заставила употребить всевозможные средства для достижения своей цели. И вот в этом ожесточенном состоянии он издает самое ужасное приказание: не зная лица своего мнимого соперника, он изливает свою ярость на Его возраст и место рождения, — повелевает губить всех, как в Вифлееме, так и во всех его пределах, младенцев от двух лет и ниже, предполагая, что после этого новорожденному Царю невозможно будет избежать смерти. И вот до 14 тысяч невинных жертв делаются добычею ненасытного властолюбия, — несколько тысяч семейств своим плачем и воплем должны разогнать страх и принести в душу нечестивого честолюбца покой и радость. *Глас в Раме слышан,* приводит Евангелие по этому поводу слова пророка, *плач и рыдание и вопль великий; Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет.*

Ст. 13–15. Однако злобному намерению Ирода не суждено было исполниться. Не пришла еще пора воплотившемуся Сыну Божию искупить грехи людские Своею смертью. Отец Небесный хранил родившегося Спасителя, и только что волхвы ушли из Вифлеема, является во сне Иосифу Ангел Господень и говорит: *Встань, возьми Младенца и Матерь Его и беги во Египет, и будь там, докале не скажу тебе; ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его.* Исполняя Божественное повеление, Иосиф этою же самою ночью вместе с Божественным Младенцем и Его Матерью отправился в Египет, где святое семейство спокойно жило до смерти Ирода.

Поклонение волхвов Спасителю (Мф. 2: 1–12)

«Воскресное чтение», 1812

Как ни смиренно совершилось воплощение Сына Божия в убогом вертепе среди бессловесных; но казалось, и небо и земля поспешили преклониться пред глубоким смирением своего Творца, волею почившего в убогих яслях. Архангелы и ангелы сошли с небесных кругов в юдоль Вифлеемскую и благовестили миру *радость велию: яко родися Спас, Иже есть Христос Господь* (Лк. 2:11). Ветхозаветная церковь, сначала в лице пастырей вифлеемских, потом в лице праведных Симеона и Анны, поклонилась и исповедала в младенчествовавшем Иисусе *славу Израиля* (Лк. 2:32). Наконец, и языческая неплодящая церковь узнала *чаяние языков* (Быт. 49:10), и в лице волхвов преклонилась пред дивным Младенцем, Который вскоре имел *собрать во едино расточенная чада Божия* (Ин. 2:52).

Кто же были эти первенцы веры во Христа — эти первопризванные Им из тьмы идолослужения в чудный свет благодати? Святой евангелист Матфей называет их волхвами — именем, которое в Священном Писании

по большей части означает человека зломудрого и преданного суеверию, но у пророка Даниила означает просто мудрого, — наблюдателя природы, или, частнее, астронома (Дан. 1:20; 5:11). Весьма вероятно, что и волхвы, пришедшие поклониться родившемуся Спасителю, принадлежали к числу сих последних, ибо во всей их истории открываются качества душ чистых и благоговейных, способных принимать Божественные внушения и им повиноваться. Они удостаиваются во сне наставления от Самого Бога, к Которому, по словам пророка, не *преселится лукавнуяй* (Пс. 5:5). Все это показывает, что они имели довольно чистые понятия о Боге, и что мудрость их не была *земна, душевна, бесовская* (Иак. 3:15). «Глаголются же быти волсви, — говорит св. Димитрий Ростовский, — не яко в бесовских обаяниях упражняющиися, но понеже обычай бе персом, ефиопом и иным восточным странам философы своя и звездочетцы тако нарицати волхвами. Нарицаются же и царие, не яко царие велицыи, но яко имущий от них кийждо свой град, или княжение определенное».

Святой евангелист Матфей не определяет, в частности, страны, из которой пришли волхвы в Иерусалим, но говорит вообще, что *волсви от восток приидоша* (2:1), и это подало повод производить их из Халдеи, из Персии, Аравии, и даже Индии. Но древнее предание Церкви, подтверждаемое свидетельствами святых Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского и Феофилакта, называет отечественною страною волхвов Персию, «яко в то время наипаче тамо славно бе учение звездочетское и не можаше кто у них царем быти, аще не первее звездочетства изучен будет». Это предание проливает свет и на свойство мудрости волхвов, чуждой суеверия, и на то, каким образом люди, жившие среди тьмы язычества, могли знать о рождшемся Царе Иудейском: известно, что пророк Даниил жил долгое время в Персии (Дан. 8:2) и, что еще важнее, был главою мудрых (Дан. 2:48; 5:11). Нельзя думать, чтобы он не передал своим сотрудникам и подчиненным понятий истинного Боговедения, чтобы не поделился с ними утешительным откровением о пришествии Мессии, Который составлял и *чаяние языков*, и особенно, чтобы книга его пророчеств не была известна халдейским и персидским мудрецам, которых исключительным занятием были религия и мудрость. С большою вероятностью можно полагать, что седмины Данииловы и счисление их составляли у них, преемственно из рода в род, предмет особенного внимания и ожидания, и вот, когда приблизилось *скончание их*, внимание мудрецов персидских устремилось к Иудее и Иерусалиму, где, по предречению Даниила, должен помазаться *Святой святых* (9:24), а явление необыкновенной звезды убедило их, что Чаяние языков явился на земле. Избраннейшие из мудрых, быть может, от лица целого сословия своего, отправились в Иерусалим, водимые тою же чудною звездою, которая, по словам евангелиста, *идяше пред ними* (Мф. 2:9).

Это необыкновенное небесное явление составляло предмет разных догадок учителей церковных. Свв. Иоанн Златоуст и Феофилакт думали, что то была некая Божественная и ангельская сила, являвшаяся вверху, в виде звезды и названная в Священном Писании звездою в том смысле, в каком Ангел, предводивший ополчением Израиля в пустыне, называется просто столпом облачным и столпом огненным (ср. Исх. 13: 21–22; 14:19; Числ. 14:14). Это мнение, подтверждаемое свидетельством двух таких великих учителей Церкви, приемлется с уважением святым списателем житий святых. «Кая то бе звезда?» — вопрошает святой Димитрий Ростовский, и, приведши мнение святых Иоанна Златоуста и Феофилакта, «яко не бе от числа звезд небесных нами видимых, но Божественная некая и ангельская сила, вместо звезды являющаяся», присовокупляет: «вся бо звезды на небесех суть поставлены, а та на воздусе зряшеся, вся звезды, обычне, от востока на запад текут, а та едина, необычно, от востока на юг к Иерусалиму течаше, вся звезды в нощи точию сияют, а та и во дни, солнцу подобно сияше; вся звезды с прочими светилы непрестанное свое имут движение и течение, а та едина, овогда идяше, овогда же стояше: ходящим волхвом, ходяше и звезда, почивающим же им, и она стояше». Впрочем, сим не отвергается мнение тех, которые почитают звезду, приведшую волхвов к Спасителю, небесным телом или звездою в собственном смысле. История свидетельствует, что великие события в мире нравственном всегда предварялись или сопровождались знамениями в видимой природе, по некоему взаимному, хотя и не неведомому для человека, соотношению мира духовного с вещественным: так, в час смерти Искупителя солнце померкло и земля сотряслась; и пред будущим славным пришествием Его на землю, по словам Евангелия, *будут знамения в солнце, луне и звездах* (Лк. 21:25). Можно думать, что мудрецы персидские, зная, что скончавается счисление седмин Данииловых, и приметив в это время появление необыкновенной звезды и еще более необыкновенное движение ее, уразумели, что она знаменует рождение того великого Царя, о Котором им известно было из пророчества Даниилова.

Путеводимые чудесною звездою и наставленные в Иерусалиме от книжников, что из Вифлеема *изыдет Вождь, еже быти в князя во Израили* (Мих. 5:2), волхвы достигли Вифлеема и с глубоким благоговением поверглись пред Божественным Младенцем. По обыкновению восточных народов, по которому приветствие царю должно сопровождаться поднесением даров (1 Цар. 10:27), волхвы, *отверзше сокровища свои, принесоша Ему дары: злато, ливан и смирну* (Мф. 2:11). В выборе сих даров отцы Церкви видят таинственное знаменование. «Принесоша Ему, — говорит святой Димитрий Ростовский, — злато, яко царю, ливан, яко Богу, смирну, яко человеку смертну». Не соблазнили мудрецов персидских ни бедность родителей Иисусовых, ни скромный вертеп, ни убогие ясли; «по просвещающей их тайно

Господней благодати, видевше Отроча, Бога Его быти познаша, и того ради не точию яко царю, но и яко Богу Ему поклонишася, поклонением Богу приличествующим, чесо ради пишется: падше поклонишася» («Сказание о поклонении волхвов»). («Душеполезное чтение», т. 10, ч. 3)

Но что же Иерусалим? Как он, столько лет и столь пламенно ожидавший Христа, не узнал и не встретил Его? Почему толпы иудеев не устремились за волхвами в Вифлеем? Иудеи были уже не те, что во дни Маккавеев. Иноземное иго уже расслабило дух их. «Для чего, – думали старейшины народа и граждане Иерусалима, – подвергаться без нужды явной опасности, идти на копье и меч диких галлов, фракиан и германцев, охраняющих входы и исходы нашего города? Если родился Христос, Посланник Божий, то Его не погубит никакая сила, никакая хитрость; Он откроет Себя Иерусалиму и явит Себя миру, когда настанет тому время». Так думали, молчали и ожидали! Справедливо, что дело Господа Иисуса не могло погибнуть. Оно должно было восторжествовать не только над кознями земными, но и над всеми силами ада. Однако Бог действует для людей чрез людей и редко являет Свою силу непосредственно, и вот Христос изберет Себе деятелей между рыбарями и мытарями пренебрегаемой Галилеи языческой.

Хотя еще при рождении Иисуса Христа, по сказанию святого евангелиста Луки, вифлеемские пастыри удостоились видения ангелов с вестью о рождении Господа Иисуса и рассказали о своем чудном видении некоторым жителям Вифлеема; но пастыри скоро оставили Вифлеем, а страх недавних казней за одни мессианские надежды связывал уста слышавших от пастырей. Хотя еще до явления волхвов Иисус Христос во время обрезания Своего открыт был Духом Святым в самом Иерусалиме Симеону и Анне; но они, по внушению того же Духа, сказали о сей тайне только подобным им немногим праведникам, чающим избавления (Лк. 2:38). Господу угодно было послать в Иерусалим других благовестников о Рождестве Христове. Было время, когда еврейские пророки торжественно предвозвещали судьбы царей и народов языческих. Настало время, что отдаленные мудрецы Востока – язычники торжественно возвещают потомкам сих пророков о рождении Царя Иудейского. Это значило, что участь Иерусалима была уже предрешена, что он сам себе готовил отвержение, что язычники предварят иудеев в Царстве родившегося великого Царя. Но Иерусалим сего не понял!

Дары Господу в праздник Рождества Христова

«Воскресное чтение», 1873

И принесоша Ему дары, золото, ливан и смирну (Мф. 2:11). На Востоке был обычай приходить к знатным людям с дорогими подарками. Так царица

Савская посетила Соломона, привезла ему ароматы, множество золота, драгоценных камней и т.д. Посему и волхвы принесли дары Младенцу Иисусу и вручили их Матери Его. И в настоящее время некоторые имеют обычай дарить что-нибудь друг другу в день Рождества Христова. Какой же подарок может быть приятнее для Господа? Посмотрим на те сокровища, какие принесли волхвы, — не можем ли мы подражать им? Во-первых, они принесли *золото* — самый дорогой металл. Но Давид говорит, что слово Божие дороже и вожделеннее дорогого золота. Значит, если мы изучим слово Божие и храним его в сердце, то имеем дар, который для Господа дороже золота; этот дар Его — истина: нет ничего дороже ее.

Во-вторых, волхвы принесли *ладан*. Это — род того ароматического фимиама, который, по повелению Божию, употребляли в скинии и во храме (Исх. 30: 34–38). Он имеет очень приятный запах; поднимаясь к небесам, подобно облакам, он служит благодарственным даром, приятным Богу. Если мы принесем Богу «благодарение», как говорит псалмопевец, не будет ли это приятнее Богу, чем ладан? Наша душа, воссылающая фимиам благодарности к небу, не дороже ли ладана?

Наконец, волхвы принесли *смирну*. Подобно ладану, она добывается из дерева, растущего преимущественно в Аравии. Для этого надрезывают кору дерева, и оттуда вытекает ароматный сок, который входил в состав того благовонного елея, каким помазывали царей и первосвященников. Слово *смирна* значит горечь, скорбь. Не можем ли и мы принести этого дара Господу? Разве мы не скорбим и не сокрушаемся о грехах своих? Сердечная скорбь о грехе — вот наша смирна. Итак, и мы можем принести своему Царю те же дары, какие принесли Ему волхвы — золото, ладан и смирну. Мы можем принести Ему истину Божию в сердце, как говорит Давид: *Слово Твое сокрыл я в сердце моем*. Можем искренно благодарить Его за то, что Он пришел спасти нас. Можем пред Ним исповедать скорбь о грехах, за которые Он умер. Если мы поступим так, то будем также мудры и принесем Ему настоящие дары, истинное золото, ливан и смирну.

Звезда, явившаяся на востоке при рождении Иисуса Христа (Мф. 2: 1–2, 9–10)

Священник М. Златоверховников. «Домашняя беседа», 1873

Евангельский рассказ о явлении необыкновенной звезды и путешествии восточных магов в Иерусалим для поклонения Младенцу Иисусу не имеет, говорит Мейер, в основе своей никакого исторического факта. Это — миф, составленный христианами из иудеев на основании веры в звезду

Мессии и того мнения, что Мессии принесут дары жители далеких стран. Если принять рассказ о необыкновенной звезде за исторический факт, то нужно басни астрологии признавать истиною и неизменный закон движения небесных тел — за басню. Рассказ о поклонении магов Спасителю, говорит Эйшаль, включен в Евангелие в позднейшее время и есть ни более ни менее как уступка верованию христиан, что Христос творил чудеса силою магическою. Что же касается необыкновенной звезды, которая появилась при рождении Спасителя и которую называют звездою Мессии, то это одна из тех астрологических басен, которые из Халдеи наводнили тогдашний Римский мир и не исчезли еще в наше время. В самом деле, говоря о судьбе какого-либо человека, не говорим ли очень часто: «его звезда»? Самое движение «звезды Мессии» при путешествии магов из Иерусалима в Вифлеем так же чудесно, как и течение звезды, ведшей Энея из пылающей Трои в Олимпу. Впрочем, об этой последней нужно сказать, что она указывала герою путь, вовсе ему неизвестный, тогда как восточные маги и без чудесной звезды могли отыскать дорогу из Иерусалима в Вифлеем. Точно так же думают Штраус, Ренан и другие рационалисты.

Невольно удивляешься легкости, с какою фигурируют рационалисты пред Евангельской историей. Они бесцеремонно обращаются с нею, как ни с каким историческим памятником. Не нравится ли им что-либо в ней или не подходит к их убеждениям — сейчас клеймят то или легендою, или мифом, или преднамеренною ложью.

В Евангельском сказании о путешествии восточных астрономов в Иудею для поклонения родившемуся Спасителю мира ничего нет ни странного, ни выдуманного. Мессия и для язычников был небезызвестен. Он был предметом заветных ожиданий всего человечества. В ходе истории эти ожидания высказывались нередко избранникам человечества; но ко времени появления Мессии они приняли характер какого-то всеобщего лихорадочного движения. Добросовестные и умные языческие историки, Тацит и Светоний, описывая состояние человечества пред появлением христианства, замечают, что в то время на всем Востоке ожидали необыкновенного монарха, который родится в Иудее и доставит счастье всему человечеству. Нетрудно указать историческое основание подобного ожидания. Это последнее есть как бы отголосок первого обетования о Спасителе, данного, в лице наших праотцев всему человечеству. Чем дороже и привлекательнее обещание, тем оно памятнее. Мы знаем, с другой стороны, что иудеи во время своего политического рабства иноземным народам (вавилонянам, персам, грекам, египтянам, сирийцам и римлянам) были разбросаны по разным странам. Живя между язычниками, они невольно знакомили этих последних с содержанием своей религии и даже располагали их к прозелитизму. Случаи прозелитизма, то есть обращения

язычников к закону Моисееву, были очень нередки пред появлением христианства. Само собою понятно, что при этом язычники от иудеев проникались мыслью и ожиданием Мессии—Спасителя мира и могли точно знать время пришествия Его. Мало этого, к концу дохристианского мира язычество дошло до изумительной нравственной слабости. Никакой разумный язычник не удовлетворялся уже ни баснями о богах, ни обломками и курьезами языческой морали, а выдумать новую религию не хватало сил. Погоня за истиною, погоня сильная и жгучая, при неудаче разразилась полнейшим скептицизмом. Естественно было после этого прийти к мысли, что только Бог Сам может извлечь человечество из нравственной тины и возжечь светоч новой религии. К этому заключению действительно и пришли лучшие язычники. Что ж удивительного после этого, если набожные восточные астрономы всеми силами души питали и лелеяли мысль о Спасителе мира и по необыкновенному физическому явлению заключили о рождении Его?

Таким необыкновенным физическим явлением была звезда Мессии. Между миром вещественным и нравственною областью существует взаимное соотношение, так что пути Божественных распоряжений в последней более или менее ясным образом открываются и в явлениях первого. Конечно, основание такого соотношения неведомо нам; тем не менее великие события в мире нравственном нередко предварялись или сопровождались знамениями и в вещественной природе. Припомним обстоятельства Синайского законодательства и еще более знамения, которыми сопровождалась смерть Богочеловека. Что ж удивительного, если и рождение Спасителя, этот необыкновенный факт в мире нравственном, сопровождалось необыкновенным физическим явлением — явлением звезды?

Но историческая достоверность явления звезды Мессии основывается не на одних только предположениях и логических выводах. И в языческой литературе, и в христианском предании существуют несомненные указания на звезду Мессии. В китайских астрономических таблицах, отличающихся несомненною древностью и большою точностью, отмечено время появления какой-то новой звезды, которая видна была в продолжение семидесяти дней. По вычислениям Фукэ и Визелера, указанное явление новой звезды падает именно на время Рождества Иисуса Христа. В древних астрономических заметках индейцев также упоминается, что под конец священного периода, обнимавшего 4320 лунных лет, замечена была новая звезда. И это явление, по вычислениям названных астрономов, совпадает со временем Рождества Христова. Небезызвестно было явление необыкновенной звезды Мессии и грекам, и римлянам. Цельс, отъявленный враг христианства, знал, по свидетельству Оригена, искаженное предание о звезде Мессии. В песнопениях Сивиллиных, большею частью со-

ставленных в I веке нашей эры, замечательны следующие слова: «Небо и земля возрадовались при рождении Младенца, трон улыбнулся, и мир был в восхищении. Мудрецы восточные преклонились пред новою звездою, предвестницею такого счастья». Позднее, Халкидий, по всей вероятности язычник, живший в IV веке, в своем комментарии на Платонова Тимея, так описывает это явление: «Известна, — говорит он, — святая и достойная нашего внимания история: она рассказывает нам о появлении звезды, которая предвещала не язву и смерть, а пришествие достопоклоняемого Божества для спасения людей. Халдеи, мудрые и опытные астрономы, заметив эту звезду, немедленно отправились отыскивать новорожденного Бога и, нашедши Его, принесли Ему дары и жертвы». Подобные замечания, взятые из древних языческих источников, драгоценны для нас. Они показывают, что факт явления звезды Мессии неоспорим. Только насилуя историческую правду и подрывая всякое значение древних исторических памятников, можно сомневаться в подлинности приведенных нами свидетельств и видеть в них отражение христианской легенды. Что касается собственно христианского предания о звезде Мессии, то оно всеобще, и в писаниях отцов и учителей Церкви первых веков представляется как несомненный исторический факт.

Ниже мы познакомимся с церковным воззрением на звезду Мессии, то есть с различными объяснениями этого необыкновенного феномена; теперь же опишем, со слов святого Игнатия Богоносца, внешние свойства этого явления. «Звезда (Мессии), — говорит он, — сияла больше всех звезд, и свет ее был очаровательный; все удивлялись этому новому явленно, неприравнимому ко всем другим и произведшему на людей необыкновенное впечатление».

После таких неоспоримых исторических свидетельств касательно звезды Мессии, что сказать о глумлениях рационалистов над евангельским сказанием о путешествии восточных астрономов в Иудею для поклонения рожденному Спасителю мира? Дело само за себя говорит, сколько тут добросовестности и исторической правды. Рационалистов сбивает с толку чудесный характер описанного в Евангелии события: звезда Мессии, говорят они, есть явление, противное законам естествознания, и напоминает собою астрологические басни. Но добросовестные и умные астрономы пришли совсем к другим выводам.

17 декабря 1603 г. последовало необыкновенное совпадение как бы в одной точке или соединение двух планет Юпитера и Сатурна в созвездии Рыб, так что для простого, невооруженного глаза эти две планеты должны были представляться одною необыкновенною звездою; свет их был ярче и заметнее сияния других звезд. Такое явление, замеченное знаменитым астрономом Кеплером, не беспримерное. Абарбанель (1463 г. Дио-

нисиевой эры) замечает, что соединение Юпитера и Сатурна совершается чрез каждые 600 лет и отмечает собою какие-нибудь важные обстоятельства в мире Божием: с подобным соединением совпало рождение Моисея; им же непременно отмечено будет и рождение Мессии. На основании такого замечания со стороны ученого иудея, Иделлер и Кеплер думают, что планетное соединение в созвездии Рыб для иудеев всегда было делом особенной важности; а так как астрономические сведения иудеи заимствовали от халдеев, то и эти последние придавали особенное значение подобному физическому явлению. После тщательных астрономических вычислений, названные астрономы, а также Даламберт и Шумахер пришли к заключению, что во время Рождества Иисуса Христа, по всей вероятности, последовало редкое и замечательное соединение двух больших планет. Оно было замечено халдейскими астрономами и, вследствие их веры в близкое пришествие Спасителя из Иудеи, принято за несомненное свидетельство рождества Мессии. Таким образом, путешествие их в Иудею было в порядке вещей.

Приводя подобное объяснение звезды Мессии, мы далеки от согласия с ним. Положим, оно не страдает резкостью и бестактностью, какими отличаются рационалистические воззрения на звезду Мессии, но все-таки не вполне отвечает евангельской истине. Это ни более ни менее как натуралистическое объяснение евангельских чудес. В факте явления звезды Мессии названные ученые видят не особенное действие Божественного разума и творчества, а случайное совпадение с необыкновенным явлением в мире нравственном. Но при всем том названные ученые так или иначе помогают нам. Они признают историческим фактом явление необыкновенной звезды во время Рождества Иисуса Христа; а это очень важно для нас в борьбе с рационалистами, которые то же самое (то есть явление звезды) считают мифом, легендою, ложью.

Наше воззрение на звезду Мессии определяется самым разбором рационалистических воззрений на это явление, и оно уже высказано нами. В этом явлении мы видим не случайное совпадение с величайшим чудом воплощения Бога Слова, а нарочитое воздействие Божественного творчества это — чудо, бывшее знамением самого величайшего из чудес — рождества Спасителя. В этом случае мы только повторяем учение Церкви. Св. Игнатий Богоносец, Ориген и Евсевий, разбирая евангельское сказание о путешествии восточных магов в Иудею для поклонения Младенцу Христу, полагали, что упоминаемая в нем звезда особенная, нарочито созданная звезда; а по мнению Иоанна Златоуста и Феофилакта, это — умная сила (Ангел, в образе только звезды).

Если все евангельское сказание о поклонении восточных магов Младенцу Христу подвергается нападениям критиков рационалистов, то, в частно-

сти, замечание о звезде как путеводительнице магов из Иерусалима в Вифлеем вызывает самое безобразное кощунство их над священным предметом.

Ввиду такого ненаучного и безобразного отношения рационалистов к Евангелию, отрадно иметь дело с людьми науки и мысли, которые, испытывая при чтении Евангелия какие-либо недоумения, не отделываются осуждением и кощунством, а придумывают для успокоения своего набожного чувства объяснение того, что вызвало у них недоумение. Правда, эти объяснения не всегда бывают удачны и сообразны с евангельскою истиною, но они все-таки заслуживают нашего внимания как результат научного отношения к делу. Тот же знаменитый Кеплер, который признал звезду Мессии несомненным историческим фактом — соединением двух больших планет, не мог в буквальном смысле принять замечание святого Матфея: *звезда, которую волхвы видели на востоке, шла пред ними* (во время путешествия их из Иерусалима в Вифлеем) *до тех пор, пока наконец пришла и остановилась над местом, где был Младенец* (Христос). По этому поводу он рассуждает так: «Библия о предметах человеческой жизни говорит с людьми тем же языком, каким они привыкли говорить. Она не есть учебник оптики или астрономии, но имеет в виду более высокие цели». Поэтому в приведенных словах Матфея, по мнению его, не следует видеть астрономического известия: это — изображение впечатления, какое сложилось у магов при постоянном внимании их к необыкновенной звезде на пути из Иерусалима в Вифлеем. Эбрард, один из более добросовестных немецких богословов, несколько яснее приводит тот же самый взгляд. «На пути из Иерусалима в Вифлеем, — говорит он, — маги снова увидели звезду (Мессии), которая находилась теперь на юге от Иерусалима, по направлению к Вифлеему, и, казалось им, шла пред ними и остановилась над домом, в котором находился Младенец Иисус. Это — известный оптический обман, в котором каждый может убедиться ночью: при постоянном внимании к одной определенной звезде наблюдатель может заметить, что звезда эта будет идти, когда сам он идет, и стоять, когда он остановится. Так было и с магами, при постоянном внимании их к необыкновенной звезде на пути в Вифлеем. И святой Матфей только передает впечатление магов».

Другой исследователь Евангелия французский ученый Сепп (Seppe), разделяя подобное мнение, прибавляет к нему интересное объяснение, почему маги на пути в Вифлеем постоянно видели необыкновенную звезду над этим городом. «Дорога из Иерусалима в Вифлеем, — говорит он, — проходила чрез глубокую долину *гигон*, или «ад», которая была тогда границею двух колен, Иудина и Вениаминова. Самый Вифлеем, находившийся в десяти километрах на юг от Иерусалима, расположен на высокой горе. Путешественнику, идущему из Иерусалима в Вифлеем, горизонт позади этого маленького городка естественно должен казаться весьма узким».

Как, по видимости, ни естественны и ни правдоподобны подобные объяснения евангельского замечания о звезде, путеводительнице магов в Вифлеем, но признать их правильными невозможно. Это значило бы свести звезду Мессии к самому обыкновенному физическому явлению и навязать евангелисту то, что ему вовсе не свойственно. Повествуя о путешествии магов в Вифлеем, Евангелие Матфея передает нам вовсе не то, что *казалось* или могло *казаться* магам, а то, что они действительно видели и чувствовали. Только натуралистическое объяснение может говорить о наивности и оптическом обмане магов...

Признавая звезду Мессии чудом, знамением величайшего чуда — воплощения Сына Божия, мы и в данном случае, в путеводительстве звезды, видим то же действие Божественной силы и, говоря так, только повторяем отеческое воззрение на это явление. «Что за нужда была в звезде, — говорит св. Иоанн Златоуст, — когда место (рождения Спасителя) сделалось уже известным? Та, чтобы указать и Самого Младенца, ибо иначе нельзя было узнать Его, поелику и дом не был известен, и Его Мать не была славна и знаменита».

Бегство в Египет (Мф. 2: 13–16)

«Троицкий листок», 1883

Ст. 13–14. Когда волхвы поклонились Господу Иисусу и удалились из Вифлеема, *Ангел Господень является во сне Иосифу и говорит: «Встань, возьми Младенца и Матерь Его, и беги в Египет и будь там, доколе не скажу тебе, ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его». Он встал, взял Младенца и Матерь Его ночью, и пошел в Египет.*

Тяжело было старцу предпринимать этот далекий путь; но он должен был повиноваться повелению Божию. Древнее предание сохранило трогательные подробности этого путешествия Святого Семейства. Передадим кратко некоторые из них. Не надеясь на свои слабые силы, Иосиф взял с собою своего сына, святого Иакова, который впоследствии был поименован братом Божиим. Чрез несколько дней святые путешественники очутились в тех самых безводных пустынях, по которым шел из Египта народ израильский. Страшные трудности и невзгоды встретили их здесь. Дорога шла все местами песчаными и нередко совсем исчезала среди песчаных холмов; в пустыне негде было достать необходимого для пропитания, а потому все надобно было взять с собою в потребном количестве, а у них был только один осел, который необходим был и для юной Матери с Божественным Младенцем. Днем подвергались они нестерпимому жару, ночью принуждены были защищать себя от холода, а как защититься от всего этого там, где местом отдыха как днем, так и ночью мог служить только песок, по которому они шли, а кровом — один свод небесный? Повествуют, что в од-

ном месте, среди пустыни, напали на них разбойники и хотели отнять у них осла. Но один из разбойников до того был пленен красотою Божественного Младенца, что не позволил своим товарищам обижать святых путников: «Если бы, — говорил он, — Сам Бог восприял на Себя человеческий образ, то и Он не был бы прекраснее Сего Дитяти». Тогда Матерь Божия сказала сему благоразумному разбойнику: «Верь, что Сей Младенец не забудет твоего благодеяния. Он воздаст тебе благим воздаянием за то, что ты теперь охранил жизнь Его». Это был тот самый разбойник, который впоследствии был распят одесную Господа и сподобился услышать от Него: *Днесь со Мною будеши в раи.* Так исполнилось над ним слово Матери Божией!

Близ египетского города Гермополя было большое прекрасное дерево, в котором обитал нечистый дух; этому дереву местные жители поклонялись как богу и приносили жертвы. Но едва Богоматерь приблизилась к нему со Своим Богомладенцем, как оно тотчас же страшно сотряслось до корня, и бес, устрашенный пришествием Господа Иисуса, бежал, а само оно преклонило свои ветви к земле, воздавая достодолжное поклонение своему Создателю и Его Пречистой Матери. Утомленные странники укрылись от зноя солнечного под его широколиственною тенью, и с того времени дерево то стало исцелять своими листьями от всяких болезней. Вошел святой Иосиф с Богоматерию и Богомладенцем Иисусом в храм идольский, где было 365 идолов, и все эти идолы пали на землю и сокрушились; и исполнилось над ними слово пророческое: *се, Господь сидит на облаце, легце* — на руках Пречистой Девы — Матери, — *и приидет во Египет, и потрясутся рукотворенная египетская от лица Его* (Ис. 19:1). Остановилось святое семейство близ селения, именуемого Метариэ; святой Иосиф оставил Матерь Божию с Господом Иисусом под одним деревом, а сам пошел в селение приискать убежище, где можно было бы им остановиться. И вот дерево, под которым отдыхала Матерь Божия, вдруг раздвоилось сверху донизу, наклонило свой верх и образовало у своих корней как бы шатер для Божественной Путницы и Ее Дивного Младенца, а вблизи того дерева внезапно появился родник чистой прохладной воды для утоления Их жажды. Огромный пень этого дерева и доселе сохранился; из его вершины идут и теперь сочные ветви. Сохранился и источник, изобилующий вкусною водою. Сколько времени провели святые странники в Египте — неизвестно; Святое Евангелие говорит только, что по смерти Ирода снова явился во сне Иосифу Ангел Божий, и по его повелению Святое Семейство возвратилось в землю Израилеву.

Скворцов. «Жизнь Иисуса Христа»

Ст. 15. Евангелист Матфей указывает в этом событии исполнение *реченнаго Господом чрез пророка: из Египта воззвал Я Сына Моего.* Эти слова Божии приведены из книги пророка Осии (11:1) и относятся, как видно из связи

речи, собственно к изведению народа израильского из Египта при Моисее; сыном Божиим называется здесь весь народ, избранный и освобожденный Богом из рабства египетского, как он сим именем назван Самим же Богом пред изведением его из Египта (Исх. 4:22). Ко Христу же относятся слова сии в преобразовательном смысле, так как народ еврейский, называемый сыном Божиим первородным, по избранию его из среды других народов в особенный народ Божий, был прообразом истинного, первородного и Единородного Сына Божия Господа Иисуса Христа, а потому и низведение его из Египта было образом воззвания Иисуса Христа из Египта (еп. Михаил. «Толковое Евангелие»).

Место, где провел Спаситель Свое детство, было прославлено потом пребыванием многих тысяч монахов и пустынников. «Пришедши в Египетскую пустыню, — говорит святой Иоанн Златоуст, — ты увидишь, что эта пустыня лучше всякого рая; там бесчисленные лики Ангелов в образе человеческом, сонмы мучеников, собрание дев; увидишь, что все торжество диавольское ниспровергнуто, а Царствие Христово сияет... Не столь светло небо, испещренное сонмом звезд, как Египетская пустыня, являющая повсюду иноческие кущи»..

«История бегства в Египет, — выражаясь словами Григория Богослова, — весьма ясно представляет ту истину, что хотя христианин живет вне своего отечества, но каждая страна может быть для него отечеством. Душа христианина чувствует себя странницей в этом мире, как бы оставленною на этой земле; но она должна помнить, что Иисус Христос всегда с нею».

Избиение младенцев (Мф. 2: 3–8, 16–18)

Священник Х.М. Орда. «Земная жизнь Господа нашего Иисуса Христа»

Ст. 16. Ирод между тем долго и напрасно ожидал возвращения волхвов. Когда же увидел, что они его обманули, пришел в страшный гнев и решился непременно умертвить Христа Младенца, возраста Которого точно он не знал. Он повелел избить в Вифлееме и в окрестностях его всех младенцев, от двух лет и ниже, ибо таким образом, думал он, не избежит смерти и страшное для него Дитя.

Вифлеем, поля которого были недавно освещены светом Господним и который в буквальном смысле был вратами небесными, внезапно покрыла ночь страданий и греха; он сделался местом действия сил тьмы. *Мир на земли*, — пели ангелы; и на их приветствие из безутешного сердца отдается материнский вопль. «Великую радость» возвещали ангелы, и слезы дщерей Сиона были им ответом. Но Иисус Христос, по чудному промыслу Божию, был спасен и сокрыт.

Скворцов. «Жизнь Иисуса Христа»

Неосновательны возражения отрицательной критики против достоверности этого события. Указ об избиении младенцев не есть неслыханная вещь в древнем мире. Так, например, когда во времена Римской республики распространилось пророчество о скоро имевшем быть рождении человека, долженствовавшего царствовать над Римским народом, сенат постановил забросить всех детей мужеского пола, которые родятся в том году. Только жены сенаторов, будучи беременны, как-то успели иначе объяснить распространившееся пророчество и предотвратили издание этого закона. Но если от кого можно было ожидать подобного указа, то это от Ирода как человека в высшей степени злого и подозрительного.

Он был до того напуган, говорит иудейский историк Иосиф, что, не желая упустить виновных, неистовствовал против невинных. Его подозрительность, имевшая по большей части самые глупые основания, заставила его обагрить свой дворец кровью самых близких родных. Так, он велел задушить свою жену, красивую асмонеянку Мариамну. Жертвами его опасений пали сыновья его: Александр, Аристовул и Антипатр, сам дядя Иосифа Антигон, отец его жены Александр, теща Александра, родственник Киртобан и друзья Досифей и Гадий. Его бесчеловечные казни, как то: сожжением, удушением, разрубливанием пополам, невыносимыми пытками — заставили еврейских послов сказать императору Августу, что пережившие время иродовой жизни более жалки, чем пострадавшие.

Таким образом, избиение младенцев есть такое действие, подобного которому всегда можно было ожидать от Ирода, судя по его характеру. Но это действие подтверждается и историей: языческий писатель Макробий упоминает о гибели невинных жертв двухлетнего возраста, умерщвленных Иродом. Даже Цельс, жестокий враг христианства, допускал Вифлеемское избиение и бегство Иисуса Христа в Египет.

По греческим и эфиопским легендам, число убитых младенцев простиралось до 14000. В окрестностях Вифлеема показывают и теперь гроты, где, по местному преданию, скрывались многие матери, будучи преследуемы солдатами Ирода, и где они были умерщвлены вместе с детьми, которых держали на руках своих. Древние христиане, по свидетельству Оригена, установили даже празднество в воспоминание тех, кои были умерщвлены для Бога.

Епископ Михаил. «Толковое Евангелие»

Ст. 17–18. Евангелист Матфей в избиении младенцев Вифлеемских видит исполнение *реченного пророком Иеремиею: глас в Раме слышен, плач и рыдание и вопль великий; Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет.* Это место взято из книги пророка Иеремии (31:15) по переводу Семиде-

сяти. Рама – небольшой городок в колене Вениаминовом. На этом месте полководец Навуходоносора Навузардан собрал пленных иудеев для того, чтобы отвести их в Вавилон (Иер. 40:1). Очевидец этого события, пророк Иеремия, изображая от лица Божия возвращение иудеев из плена, самое это бедствие отведения в плен представляет под таким образом, что Рахиль, праматерь Вениаминова, плачет об иудеях, отводимых из своей земли в неволю, как бы на смерть. Евангелист же в сем печальном событии указует образ другого печального события – избиения младенцев Иродом, а потому и приводит то пророческое изображение, как сбывшееся в событии избиения младенцев. Естественно сопоставление Рамы с Вифлеемом, так как Рахиль погребена близ сего последнего на пути к Евфрафе (Быт. 35:19). Рама значит высота, каковое название этот городок получил, без сомнения, от возвышенного местоположения. Думают, что этот городок то же, что Аримафея, где жил Иосиф, принимавший участие в погребении Господа.

«Воскресное чтение», 1819

Избиение младенцев Вифлеемских есть одно из знаменательных и поучительных событий, сопровождавших рождение Господа нашего. Вникнем в историческое значение этого события.

1) Вифлеемские младенцы избиты были ради рожденного Царя Иудейского, Мессии – Христа Спасителя. Потому это избиение, вместе с событиями, предварившими его, с одной стороны, служило свидетельством того, как определенно и гласно было тогда ожидание Его, а с другой – оно же придавало сему ожиданию еще более определенности, гласности и живости. По единогласному свидетельству писателей иудейских, греческих и римских, при конце древнего мира повсюду было тревожное ожидание какого-то необыкновенного события, новой великой эпохи, явления необыкновенного лица, всемирного царя, посланника свыше. Это ожидание утверждалось на священных предсказаниях глубокой древности и было так определенно и решительно, что народы западные (по отношению к Палестине) ожидали его с востока, а восточные с запада, или те и другие даже прямо из Иудеи; что из отдаленных стран приходили многие язычники в Иерусалим и Иудею видеть посланника Божия, коего и думали видеть в известных знаменитых лицах, например, завоевателях или в некоторых смелых искателях счастья, в Риме и особенно в Иудее. Имя Царя Иудейского, которое усвояли чаемому всеми посланнику, естественно, должно было сильно тревожить всякого властителя Иудеи. Ирод восхитил и сохранял свою власть над нею с великими усилиями и опасностями, с помощью всякого рода коварств, злодеяний, обманов и жестокостей. В подобном случае особенно дорожат своим приобретением и страшатся утратить его. Есть основание думать, что Ирода рано начала зани-

мать молва о чаемом рождении Божественного Младенца – будущего Царя и что он говорил другим об этом. Еще в 714 году он был в Риме, где жил в доме известного Поллиона, своего друга, бывшего тогда консулом. В доме Поллиона жил и друг его поэт Виргилий. В этом-то году явилась знаменитая эклога Виргилия, посвященная общему их другу Поллиону, в которой воспевается скорое рождение Божественного Младенца и наступление новой эры, золотого века. Изображения Виргилия так выразительны, так особенны, что благонамеренные исследователи признают здесь влияние на него иудейских преданий, или лучше – пророческих вещаний, которые занимали и Ирода. Вот классическое место из этой эклоги: «Пришло последнее время, воспетое Сивиллою! Начинается вновь великий ряд веков! Новый род нисходит с высокого неба! А ты, чистая Луциния, лелей рождающегося младенца, с которым престанет век железный и начнется век золотой. В твое консульство, Поллион, явится эта краса будущего века; в твое время, – если еще и останутся следы нечестия человеческого, – но земля освободится от столь долго обдержащего ее страха. Он приимет жизнь от божества, будет отличен между всеми небесными существами, превыше которых вознесется; он управит землю, умиротворенную добродетелями его отца». Так, Ирода давно пугало всеобщее ожидание царя с востока, из Иудеи. Теперь легко представить, что он, подозрительный, как и всякий тиран и злодей, был сильно встревожен, когда *волсви от востока приидоша в Иерусалим, глаголюще: где есть рождейся Царь Иудейский? Видехом бо звезду Его на востоце и приидохом поклонитися Ему*. Услышав об этом, царь *смутися*, собирает первосвященников и книжников и спрашивает: *где Христос рождается?* Они отвечали: *в Вифлееме Иудейстем, Тако бо писано есть пророком: и ты, Вифлееме, земле Иудова, ничимже менши еси во владыках Иудовых, из тебе бо изыдет Вождь, Иже упасет люди Своя Израиля* (Мф. 2: 1–5). Ирод нисколько не сомневался в истинности пророчества. В беспокойстве и страхе он тайно призывает волхвов и спрашивает о времени явления звезды; сам посылает их в Вифлеем и, в злобных видах своих, просит точно, обстоятельно (*известно*) разведать о рождении и сказать ему на обратном пути. Поруганный от волхвов, царь от смущения и страха переходит в неистовство против Рожденного и изливает свою злобу на возраст и место Его рождения. И вот, четырнадцать тысяч младенцев безжалостно избиваются в Вифлееме и во всех его пределах! Открылась картина, предреченная пророком Иеремиею, предызображенная в зрелище иудеев, в унынии и с плачем шедших в горький плен Вавилонский (Иер. 31:9:15). Тысячи семейств и матерей повержены в ужас и горесть. Послышались безутешный плач и рыдание и вопль мног об убиении стольких жизней, лелеянных материнскою любовью. Вопли живых как бы откликнулись в жилище умерших, где Рахиль, праматерь вифлеемских матерей, рыдала вместе

с ними о их и ее чадах. Избиение вифлеемских младенцев, очевидно, произвело сильное впечатление не только в Вифлееме, но и во всей Иудее. Необыкновенное стечение народа в Вифлееме по случаю всеобщей переписи (Лк. 2: 1–7) послужило еще к большей гласности события. С любопытством и смятением спрашивали о причине столь ужасного, неожиданного, дотоле неслыханного детоубийства. Но, конечно, ее могли узнать и узнали: волхвы вопрошали о рожденном Царе Иудейском в слух всего Иерусалима, смутившегося от их вопроса. Созванные Иродом *первосвященники и книжники людские* открыто объявили, на основании пророчества, о Вифлееме как о месте рождения сего Царя. Волхвы и были посланы в Вифлеем. Ясно было, что убийца младенцев вифлеемских думал погубить в числе их и новорожденного Царя Иудейского, – думал, объятый подозрением и страхом за собственную власть, для которой он принес в жертву и собственных сыновей своих. Итак, уже родился сей Царь Христос, обещанный Мессия, надежда и утеха израилева. Его трепещет свирепый тиран-иноплеменник, воцарением которого уже начинает исполняться славное пророчество праотца Иакова об оскудении вождя от Иуды. Теперь-то и нужно прийти сему обетованному Царю от рода Авраамова и Давидова! В отдаленной языческой стране о Нем узнали мудрецы по некоей чудной звезде; от дальнего востока они пришли, чтобы найти Его и поклониться Ему. Не тем ли паче Израилю должно теперь узнать Его, чаять Его, готовиться сретить и принять Его!.. Такие мысли, естественно, сами собою возникали у лучших избранных иудеев, которые слагали их в сердце своем; теперь они тем паче *чаяли Утехи Израилевы* (Лк. 2:25), тем более верили, что скоро обретут Того, *Егоже писа Моисей в законе и пророцы* (Ин. 1:45), что скоро явится *Мессия, глаголемый Христос, и возвестит им вся* (Ин. 4:25).

Слух об одновременном избиении в Иудее целых тысяч младенцев как о событии почти небывалом и слишком гласном должен был проникнуть и за пределы Иудеи, особенно в Рим, где зорко следили за событиями в покоренных областях. Вскоре по убиении младенцев Ирод убил своего сына Антипатра. Оба события сделались известными в Риме почти одновременно. Макровий говорит: когда Август услышал, что Ирод между младенцами иудейскими от двух лет убил своего сына, тогда сказал: «У Ирода лучше быть животным (porcum), чем сыном». А зная об убиении младенцев, не могли не знать, что причина его – рождение необыкновенного Младенца – Царя. Такая весть казалась тем более важною и знаменательною, что недавно подобная ей пронеслась в самом Риме. Светоний в «Жизни Августа» говорит: «В Риме совершилось открытое чудо: прошел слух, что природа готовится произвести на свет лицо, которое будет царем Римским. Устрашенный этим сенат определил не воспитывать ни одного младенца мужеского пола, рожденного в этот год». Ко всему этому присоединялись

еще сказания Сивилл, над которыми задумывался первый философ и оратор века Цицерон и которые переносил в свои песни первый поэт – Виргилий. Вместе с избиением иудейских младенцев делались известными язычникам и другие знамения рождения Мессии, например, явление чудной звезды, приведшей к Нему волхвов. Халкидий в толковании Платонова «Тимея» говорит: «Есть одно достойное уважения и священное сказание, что являлась какая-то необыкновенная звезда, предвозвещавшая не болезни и смерти, но снисшествие достопоклоняемого Бога для спасения людей и благополучия дел человеческих; говорят, ее приметили халдеи, почтившие дарами рожденного Бога». Словом, весть о знамениях и событиях, сопровождавших рождение Мессии, чаемого языками, не без пользы касалась слуха лучших язычников, которые, как уверяют сами иудеи, приходили около того времени во множестве видеть Спасителя мира.

2) В избиении младенцев вифлеемских Иродом выражается особенная черта характера его и его века – крайнее жестокосердие. Одна эта черта уже представляет нам всю глубину растления, всю бедственность жизни тогдашнего человечества, которому, если бы не явилось избавление свыше, оставалось только погибать.

Крайним жестокосердием запечатлена вся деятельность Ирода. Ничто не было дорого для него, кроме его жестокой власти. Счастье и жизнь людей самых близких не имели в глазах его никакой цены. Страдания других услаждали его. Когда он отнимал жизнь у других, то ему лучше и приятнее ощущалась собственная жизнь. Еще в молодости, хитростью и дарами получив царственную власть в Иудее, он, по вступлении в Иерусалим, опустошил его грабежами и убийствами. Затем обратил злость на господствовавшую дотоле в Иудее фамилию Маккавеев, с которою сам был в родстве. Истреблял одного за другим всех членов сей фамилии, не исключая собственной жены и детей своих, подозревая всех в умыслах против него. Как царь Ирод радовался всякому поводу казнить своих подданных, конечно, недовольных властью иноплеменного тирана. Незадолго пред ужасною кончиною своею он собрал к себе в Иерихон знатнейших иудеев и дал повеление умертвить их в минуту своей смерти для того, как он говорил, чтобы не оставить смерти своей без плача. Несколько прежде сего он избил с непостижимым жестокосердием вифлеемских младенцев не только *в Вифлееме*, но *и во всех его пределах от двух лет и ниже*, то есть подозрительный и жадный до крови тиран расширил свою жестокость по отношению и к месту, и к возрасту Божественного Младенца.

Таков был Ирод! И, однако, он всегда пользовался расположением Римского правительства, умел искупать пред ним свои злодеяния и жестокости лестью и дарами. Самый народ, льстивый и низкий, с презренным подобострастием смотрит на жестокосердого тирана, смущается вместе с ним

при вести о рождении Царя Иудейского. *Ирод царь смутися и весь Иерусалим с ним.* Мало того, хитрости, злодейства, жестокости Ирода, умевшего при помощи их держаться на престоле более 30 лет, доставили ему имя великого! Величайший злодей назван великим царем!.. Характер Ирода отозвался и в его потомках, властвовавших в Иудее, Галилее и соседних странах.

Но перенесемся мыслью к миру языческому. Там на престоле всесветной империи является ряд чудовищ, в которых, впрочем, как справедливо замечают, отражался дух века. Жестокосердие было одною из господствующих черт их характера. Терзание людей, убийства составляли обычные занятая их, забавы, жизнь. Вспомним имена Тиберия, Калигулы, Нерона, Домициана, Вителлия, Гелиогабала и других. За всех прямо выразился один из них: «Пусть ненавидят, лишь бы боялись»; и хотел, чтобы род человеческий имел одну голову, чтобы можно было убить его разом. И таких-то тиранов причисляли к богам и воздвигали им статуи. Жестокосердие господствовало и во всем тогдашнем обществе. Довольно указать здесь лишь на одно явление—на тогдашние зрелища. Без них не могли жить римляне. «Хлеба и зрелищ!» — кричали они правительству. Никакие собрания, говорит Цицерон, не были так многочисленны, как на зрелищах гладиаторских. Тут присутствовали целые тысячи зрителей разного состояния и пола. Что же были сии зрелища? Бой гладиаторов со зверями. Зрелища сии иногда поглощали в месяц до двадцати тысяч человек. С радостью, жадными глазами смотрели мужчины и женщины, дети и старцы, как несчастные гладиаторы боролись с раздраженными зверями, обливались кровью, были терзаемы и раздираемы на части. Когда раненый зверем гладиатор падал, требовали, чтобы он кончил борьбу; когда он просил пощады, ему отказывали в том громким криком, причем женщины махали платком. Если который из них ускользал от когтей зверя утром, то его непременно требовали на бой после полудня, чтобы успокоить и удовольствовать публику видом его ран и крови. Если недоставало на зрелище гладиаторов, схватывали пришедших прежде всех зрителей, и, надрезывая им язык, чтобы не произносили жалоб, бросали зверям. Даже императоры, хвалимые за свою доброту, учреждали для народа такие зрелища, чтобы позабавить и задобрить его. Траян свою победу над даками торжествовал зрелищами, на коих в продолжении 123 дней было растерзано 10 тысяч гладиаторов и 11 тысяч зверей. И Плиний хвалит Траяна за столь доблестное дело. Так лучшие императоры и лучшие граждане разделяли жестокосердие своего века! Неудивительно, что римские императоры воздвигали ужаснейшие гонения на христиан; что крови их жаждали бесчеловечные римляне, кричавшие на зрелищах: «Христиан львам, христиан львам»! Так бедственна и растленна была во время пришествия Мессии жизнь человечества, в коем угасали последние искры любви к ближним, умирали лучшие чувства человеческие. Ожесточаясь и

свирепея более и более, оно могло только терзать, разрушать, уничтожать само себя. Таков был мир образованный! Но скоро в этот мир ринулись с севера, юга — с разных сторон многочисленные орды варваров. Представим, что грубая, дикая, раздраженная свирепость и кровожадность варваров соединилась бы с утонченною, противоестественною, болезненною жестокостью и бесчеловечностью образованных народов!.. Устрашенная мысль отступает пред этой картиною, которая могла бы быть только картиною разрушения мира, достойного погибнуть в волнах нового потопа!..

3) Но — *тако возлюби Бог мир, яко и Сына Своего Единородного дал есть, да всяк веруяй в Он не погибнет, но имат живот вечный.* Спасши от погибели бесчеловечный мир Своими страданиями, Он возвестил ему новый закон любви, кротости, милосердия ко всем людям, как детям одного Отца Небесного о Христе Иисусе, пред Которым равны иудей, эллин, варвар, раб и свободный. Но жестокосердый мир, распявший на кресте самую Любовь, восстанет и на учение Любви и последователей Ее, предаст их жесточайшим страданиям, которые именно и послужат к победе сего учения над ожесточенным миром. Страдания младенцев вифлеемских были предзнаменованием последующих страданий Церкви Христовой. Явление чудесной звезды, пришествие волхвов, древние пророчества могли открыть Ироду и окружавшим его Божественное величие Рожденного. Однако Ирод воздвигает на Него гонение, в котором участвуют и первосвященники указанием места рождения Его и безмолвием при жестоком распоряжении царя; участвует весь Иерусалим, потому что, разделяя смущение Ирода при вести о рождении нового Царя, он как бы предпочитает первого последнему и потом предпочтет Ему языческого кесаря!.. Словом, здесь видны уже та слепота и ожесточение, с какою враги Христа и Его Церкви, несмотря на все знамения и чудеса, восстанут против Него и верующих. Гонением Ирода начинается для Господа ряд гонений, претерпенных Им в земной жизни. Уничиженный в Своем рождении, предвечный Младенец Вифлеемский уже начинает страдать — страданиями избиваемых ради Него младенцев, а самые младенцы сии, крещенные не водою, но кровью, прославленные за свои страдания, явились уже в преддверии христианской Церкви как предтечи мучеников, своею кровью как бы освятившие оскверненную землю Иудейскую, чтобы она была достойна отражать стопы грядущего Мессии. Блаженны сии младенцы, которые, не видев суеты мирской, увенчаны небесною славою, ради своих невинных страданий за Христа!

Но как жалки и несчастны все восстающие на Господа и Его Церковь! Посмотрите на убийцу младенцев вифлеемских. Притворным уважением к Рожденному он хотел обмануть волхвов, но сам поруган от них. Чтобы убить Его, он с злою расчетливостью, силою своей жестокой власти убивает младенцев не только в Вифлееме, но и во всех пределах его — от двух лет и

ниже; и однако, Рожденный остался невредим. Не умертвив Его, он не погубил и младенцев вифлеемских, стяжавших жизнь лучшую: погиб только сам! Постигнутый казнью Божиею, убийца покушался убить и себя и кончил жизнь в страшных муках, предвещавших ему муки геенские. Суд Божий постиг и весь жестокий род Ирода, думавшего избиением рожденного Царя сохранить для него престол. Архелай, сын Ирода, кончил дни в изгнании. Ирод Антипа с Иродиадою – в заточении. Ирод Агриппа пред всеми поражен Ангелом. И что могли сделать Церкви Христовой все враги, в таком множестве, с таким ожесточением, с такою хитростью и силою восставшие на нее! Не все ли они погибли, пораженные судом Божиим, и их гонения не содействовали ли к большему торжеству ее? Жалка и ничтожна мудрость человеческая пред премудростию Божией! Господь – крепость наша, Господь – утверждение наше, прибежище наше и Избавитель наш: уповаем на Него. Хваля, призовем Господа и от враг наших спасемся (Пс. 17: 2, 4).

Возвращение из Египта (Мф. 2: 19–23)

Священник Х.М. Орда. «Земная жизнъ Иисуса Христа»

Ст. 19–22. Скоро после избиения младенцев вифлеемских Ирод скончался ужасною смертью. «Бог, – пишет Иосиф Флавий, – желая наказать Ирода за его жестокость, постоянно увеличивал его болезни. Медленный жар, который никак не мог выйти наружу, мучил и пожирал его внутри. Его внутренность была полна язв; многие наружные части тела были изъедены червями; он едва мог дышать, и его дыхание было так зловонно, что нельзя было приблизиться к нему. И вдобавок ко всему этому страшный голод мучил его, такой голод, которого не было возможности утолить».

Когда он умер, Ангел опять повелел Иосифу во сне возвратиться с Младенцем и с Его Матерью в землю Израилеву. Иосиф сначала думал идти в Вифлеем, так как рассчитывал, что Сын Давидов должен был воспитываться в городе Давидовом. Но когда он услышал, что в Иудее вместо Ирода воцарился жестокий сын его Архелай, то убоялся идти в Иудею. Потому он и отправился в Назарет, где жил и прежде. И, таким образом, этот город и прекрасная Галилея сделались настоящим отечеством Божественного Младенца.

Ст. 23. В выборе местопребывания Иисуса Христа Евангелие указывает исполнение на Нем сказанного *чрез пророков, что Он Назореем наречется.* Такого изречения буквально нет в Ветхом Завете, и смысл его определить и раскрыть довольно трудно. Святой Иоанн Златоуст полагает, что пророчество сие взято из книги, потерянной иудеями. Другие думают, что Евангелие указывает на Сампсона как на образ Христа и имеет в виду место из

книги Судей (13:5); иные – что он прикровенно указывает на слова Исаии (11:1), где великий Потомок Иессея (Мессия) называется *Нецер*– Отрасль; иные думают, что Евангелие имеет в виду пророчество, сохранившееся только в предании иудейском. Не вероятнее ли сих предположений, что Евангелие не указывает здесь, в частности, ни на какое пророчество, но имеет в виду общий характер пророчеств об уничиженном состоянии Христа? Так можно думать потому, что: а) Евангелие не говорит: «сказанное чрез пророка», но: «сказанное *чрез пророков*», выражая сим, что это есть не изречение какого-либо пророка, точное по выражению, но известная общая черта пророчеств; б) пророки, предвозвещая о Мессии, часто говорили о Его уничиженном состоянии (Ис. 63; Пс. 21), а жители Назарета не только не пользовались почетом в глазах иудеев, но и были в презрении. Выйти из Назарета или быть назаретцем, назарянином или назореем – это значило быть в пренебрежении, в презрении, быть уничиженным, отверженным. На Христе, поселившемся в Назарете, бывшем в уничижении до смерти крестной, и исполнилось в точности сказанное о сем уничижении у пророков («Толковое Евангелие» еп. Михаила).

Ближе всего эти слова, говорит другой толкователь, имеют отношение к словам Исаии 11:1, где Мессия по-еврейски называется Нецер, то есть Ветвь, или Отрасль. Это название Мессии Нецером от частого употребления у иудеев мало-помалу сделалось собственным именем. Для обращенных иудеев поэтому ничего не было ближе сопоставления слов и понятий Нецер и Назарет; для них замечательным доказательством, что Иисус есть Мессия, было то, что Он, как Нецер, воспитан был в Назарете. Это будет тем значительнее еще, что Назарет, то есть дающий отрасли, свое имя производит из того же корня Нецер.

Как объяснить то, что, по повествованию св. Луки, после принесения Божественного Младенца в Иерусалимский храм Св. Семейство снова возвратилось в свой родной город Назарет (2:39), а по повествованию св. Матфея (2:23) после поклонения волхвов произошло удаление Святого Семейства в Египет и уже из Египта последовало возвращение в Назарет?

Гречулевич. Обзор Четвероевангелия

Это объясняется тем, что в повествованиях святых евангелистов весьма нередко рассказываются одни после других, и даже, по видимости, в не-

прерывной связи по времени такие события, которые совершились не непосредственно одно после другого, так что в промежутке их протекло довольно времени и произошло еще многое другое, как открывается из снесения одного евангелиста с другими. Это-то снесение или сравнение святых Евангелий между собою и показывает, как надобно понимать выражения, употребляемые святыми евангелистами при означении времени изображаемых ими событий: *тогда, в те дни, после сего, по совершении сего* и т.д. Эти выражения не всегда означают у них ближайшее преемство событий, но часто – одну связь между ними или просто последовательность их чрез неопределенное время (см. Мф. 3:1; Лк. 1:80 и под.).

Так точно и здесь: из сказания святого Луки о возвращении Святого Семейства в Галилею, в Назарет, по совершении всего по закону во храме Иерусалимском, чрез 40 дней по рождении Спасителя в Вифлееме, следует только то, что Святое Семейство не избрало Вифлеема своим постоянным местопребыванием, но скоро возвратилось в прежнее жилище свое – Назарет; а из сказания евангелиста Матфея можно выводить только то, что после отшествия волхвов из Вифлеема в непродолжительном времени Иосиф получил повеление от Ангела Господня удалиться с Божественным Младенцем и Его Матерью в Египет и быть там до смерти Ирода.

Таким образом, между поклонением волхвов и бегством в Египет могло совершиться (и совершилось) принесение Иисуса Христа во храм Иерусалимский; а между принесением во храм и возвращением в Галилею – бегство в Египет. Но евангелист Лука после истории Сретения Господня говорит прямо о возвращении Святого Семейства в Назарет, по тому самому, что опустил в своем повествовании случившееся между тем и другим событием удаление в Египет; а евангелист Матфей сряду после повествования о поклонении волхвов говорит о бегстве в Египет, потому что опустил рассказ о Сретении. Итак, сказания обоих евангелистов не заключают в себе ни малейшего разногласия, а только пополняются одно другим и вместе открывают настоящий ход событий первых лет жизни Иисуса Христа.

Святой Иосиф, постоянно живший в Назарете, где имел и свой дом, только по случаю народной переписи приходил в Вифлеем. Когда же здесь родился Спаситель от Пресвятой Девы Марии, то нужно было провести еще 40 дней матернего очищения, по закону Моисееву: в эти самые дни приходили в Вифлеем на поклонение новорожденному Христу волхвы, получившие первое откровение и вступившие в путь еще прежде рождения Его (Св. Иоанн Златоуст. Беседа на Матфея 7-я). По отшествии же волхвов из Вифлеема (Мф. 2:13) и по совершении всего по закону Господню в Иерусалимском храме (Лк. 2:29) Иосиф намерен был возвратиться на свое постоянное местопребывание, в Назарет; но, неожиданно полу-

чив повеление от Ангела, совершил вместо сего путешествие в Египет и уже по прибытии оттуда действительно возвратился в Назарет.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К СОБЫТИЯМ 2-й ГЛАВЫ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ

Святоотеческие толкования

1) *Прп. Исидор Пелусиот.* О звезде, путеводившей волхвов.

2) *Св. Иоанн Златоуст.* О звезде, приведшей волхвов ко Христу. «Воскресное чтение», 1807.

3) *Он же.* О избиении младенцев вифлеемских от Ирода. Там же.

4) *Св. Афанасий Александрийский.* Из толкования на Ев. от Мф. (2: 2, 19, 20).

5) *Блж. Феофилакт.* Изъяснение (Мф. 2: 1–12). «Воскресное чтение», 1810.

6) *Св. Дионисий Ареопагит.* Почему небесным чинам усвоено наименование Ангелов (ст. 13). «Воскресное чтение», 1818.

Новейшие толкования в духовных журналах

7) Евангельское чтение на литургии в день Рождества Христова (Мф. 2: 1–12). «Воскресное чтение», 1825.

8) Евангельское чтение в неделю по Рождестве Христовом (Мф. 2: 13–23). Там же.

9) О волхвах, пришедших поклониться Иисусу Христу. «Христианское чтение», 1831.

10) О звезде явившейся волхвам. «Христианское чтение», 1828.

11) Волхвы в Иерусалиме. Душеполезное Чтение, 1869.

12) О звезде Мессии. «Воскресное чтение», 1827.

13) *Белюстин.* Волхвы, поклонившиеся Господу Иисусу. «Воскресное чтение», 1802.

14) Звезда и волхвы (Мф. 2:2). «Воскресное чтение», 1877.

15) *Протоиерей Скворцов.* Звезда, явившаяся на востоке. «Домашняя беседа», 1866.

16) *Протоиерей Гречулевич.* О времени поклонения волхвов в порядке евангельских событий. «Странник», 1869.

17) Волхв (Мф. 2:1). «Воскресное чтение», 1874.

18) Мысли при чтении евангельских сказаний о поклонении волхвов родшемуся Спасителю (Мф. 2: 1–12). «Христианское чтение», 1843.

19) Ирод. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1875.

20) Бегство Св. Семейства в Египет. «Воскресноечтение», 1818.

21) Предание о пребывании Иисуса Христа в Египте. «Воскресное чтение», 1813.

22) Путешествие Св. Семейства в Египет. «Воскресное чтение», 1807.

23) Одно из преданий египтян о бегстве праведного Иосифа с Младенцем Иисусом и Материю Его в Египет. «Воскресное чтение», 1827.

24) *Калинников.* Поклонение волхвов. «Воскресное чтение», 1882.

25) *Он же.* Бегство Пресвятой Богородицы с Предвечным Младенцем в Египет. Там же.

26) *Протоиерей Скворцов.* Избиение младенцев вифлеемских. «Домашняя беседа», 1867.

27) Архелай (Мф. 2:22). Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1874.

28) Дивный промысел, видимый в обстоятельствах Рождества Христова. «Воскресное чтение», 1815.

29) *С.И.* Христианскийдом (Мф. 2:23). «Воскресное чтение», 1874.

30) *Протоиерей. Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Евангелия в Великом каноне св. Андрея Критского (Вочеловечение, волхвы, пастыри, младенцы, Симеон и Анна). «Душеполезное чтение», 1880.

31) Возвращение из Египта, детство и отрочество Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1831.

В Словах и Беседах

32) *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* О приготовлении иудеев и язычников к принятию Мессии и о путешествии волхвов в Иерусалим; О смущении иерусалимлян и Ирода по прибытии волхвов, о коварном замысле Ирода, о путешествии волхвов в Вифлеем, о поклонении их новорожденному Младенцу и о возвращении в свою страну; О бегстве Святого Семейства во Египет; Об избиении вифлеемских младенцев и возвращении Святого Семейства в Назарет.

33) Ст. 11; *Он же.* О нравственном символическом значении даров, принесенных волхвами, в приложении к христианам.

34) Ст. 13; *Св. Филарет, митрополит Московский.* О пагубных следствиях любви к миру из примера Ирода и иерусалимлян.

35) *Григорий, архиеп. Казанский.* Почему Христос иным приятен, а другим противен?

36) Ст. 16; *Макарий, еп. Тамбовский.* О том, как страсти ослепляют человека.

X

Двенадцатилетний Иисус в храме
(Лк. 2: 41–52)

Священник Х.М. Орда. «Земная жизнь Иисуса Христа»

Евангелист Лука свое повествование о возвращении Иисуса и родителей Его в Назарет заключает следующими словами: *Младенец же возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости; и благодать Божия была на Нем* (2:40). Евангельская история умалчивает о том, каким образом происходило в Назарете воспитание и развитие Божественного Младенца. Человеческое любопытство различным образом пыталось приподнять завесу, распростертую над историей детства и юношества Иисуса Христа. Ничем не сдерживаемая фантазия наполнила это таинственное пространство времени до первого явления Иисуса Христа в общественное служение всякого рода баснями и сказками. Евангелисты рассказывают только единственное событие из этого периода времени, что служить блистательным доказательством их осторожности и осмотрительности в выборе рассказываемых ими событий.

Ст. 41–42. В кругу Своего Семейства Иисус достиг в Назарете двенадцатилетнего возраста. Этот возраст, почти соответствующий нашему пятнадцатилетнему, по иудейскому обычаю составлял переход из детства в

юношеский возраст. С этим возрастом связывалась обязанность исполнения закона и участия в богослужебных действиях и обычаях. Мальчики с этого времени назывались «детьми закона».

Приближалась Пасха. Это был величайший иудейский праздник. Священнейшие воспоминания о великих делах Божиих соединялись с ним. Вспоминалось то время, когда Бог избрал народ израильский из всех народов и сделал его Своим народом. Бог повелел чрез Моисея: «Три раза в год должны являться пред Господом все мужчины: в праздник Пасхи, в праздник Пятидесятницы и в праздник Кущей». Поэтому и Иосифу нужно было отправиться в Иерусалим. По благочестивому обычаю, Мария сопутствовала ему. Но так как и Иисусу было уже двенадцать лет, то и Его взяли с собою в Иерусалим. Время таких путешествий было веселым временем. Целые огромные толпы народа из разных мест шли вместе. Чем дальше они шли, тем больше приставало к ним путешественников. При этом шли беседы о древних временах милости Божией. Почти каждое место на дороге было памятником благодеяний Божиих благочестивым предкам. Во время отдыха прочитывали отрывки священной истории и пели хором псалмы.

Ст. 43–44. По прошествии праздничных дней родители Иисуса отправились в обратный путь. Осмотревшись, они заметили, что Иисуса не было подле них. Все, что Он видел и слышал, вид храма, священные его сосуды и его жертвы, чтение закона и пророков, где все указывало на Него, — все это сильно подействовало на Его душу, так что Он не заметил почти течения времени и не мог оторваться от храма. Родители Его сначала не беспокоились о Нем, думая, что Он немного отстал с другими путешественниками.

Три опровержения ложного мнения о Богоматери

Опровержение первое

«Потеря Отрока Иисуса не была небрежением со стороны Марии, но это было смотрение Божие и объявление о призвании Христовом, о котором Сам Он говорит: *разве вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?* (Лк. 2:49). Поэтому нерадение в потере Отрока Иисуса никоим образом не может относиться к Богородице по следующим причинам: а) смотрение или промысл Божий не имеют никакого соотношения с нерадением или беспечностью; б) само Евангелие не приписывает совершенно Богоматери такого порока, как нерадение или беспечность, говоря: они (Мария и Иосиф) *думали, что Он* (Иисус) *идет с другими*, и прошли *дневной путь* (Лк. 2:44); в) Мария и Иосиф тотчас же после того, как

узнали, что Его нет, начали искать Иисуса между родственниками и знакомыми и, не нашедши Его, возвратились в Иерусалим, чтобы во что бы то ни стало разыскать Его; г) Преблагословенная Дева Мария, Богородица, твердо была уверена в том, что в человеческой плоти Христа таится Слово Отчее и Премудрость Божия, а потому многое дозволяла Ему, зная и надеясь на то, что ничего дурного не может случиться от доброй Его воли; д) обычай той страны, то есть Палестины, отнимает от Богоматери всякий порок нерадения и беспечности. Евангелие извещает о многих путниках, входивших и исходивших из Иерусалима, из которых одни шли впереди, а другие сзади. Так продолжалось до самого вечера, когда все сходились на место для ночлега. И малые отроки той земли привыкли, по примеру больших, собираться вместе с друзьями своими и знакомыми или добровольно, или же будучи побуждаемы к тому своими родными. Поэтому и милосердная Матерь Мария не захотела запрещать Своему Сыну того, чего и прочие матери не запрещали своим сыновьям, не из недостатка материнской любви к ним, но, напротив, от избытка любви к своим детям, не желавшей стеснять детской свободы. Итак, если и Преблагословенная Дева Мария целый день не видела при Себе Своего Сына, то это никак не может свидетельствовать о Ее беспечности и нерадении, а напротив, есть знак Ее особенно сильной любви и уважения к свободе Своего Детища» (из «Камня веры» Стефана Яворского).

Ст. 45–47. Иосиф и Мария думали, что найдут своего Отрока между другими путешественниками. Но надежда их не оправдывается. Тогда сердца их наполняются тревогою, но они не впадают в уныние. Они возвращаются в Иерусалим и на третий день находят Его в храме (в одном из его притворов) посреди учителей. Вот куда Он пришел; вот где Он слушал чтение и изъяснение Писания. Здесь была речь Его Отца, голос из Его небесного отечества, здесь были образы и подобия будущего спасения, предсказывавшие о Нем и имевшие исполниться на Нем. В Нем пробуждалось мало-помалу то, что лежало в глубине Его существа. Он слушает учителей, относящихся с большим благоволением к Отроку. Он спрашивает, и они толкуют и объясняют Ему все, по мере своего разумения. Они сами и все слушающие Его дивятся разуму и ответам Его.

Ст. 48. Увидя своего Сына, родители изумляются. Мария представляла Себе, что и у Него болело сердце так же, как у Нее, и что при первой встрече Он бросится к Ней с радостью. Ей хотелось бы этого, но этого не произошло. Он сидит совершенно беззаботный и благодушный, как будто Ему нет никакого дела до Матери и до Ее скорби. Поэтому Она не знает, как Ей отнестись к Сыну, и Ее сокрушение и сострадание изливаются в словах: *Чадо! что Ты сделал с нами? Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя.* Мария не иначе могла назвать Иосифа, как отцом, чтобы не открывать

тайны Рождества Иисуса Христа. В глазах всех, не ведавших этой тайны, Иосиф был отцом Иисуса, хотя в действительности не был таковым.

Опровержение второе

Мария не согрешила малодушием, унынием и нетерпением, когда с такою болью в сердце искала потерянного Ею Отрока, как Сама Она говорит: *отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя.* Во время распятия Иисуса Христа Дева Мария имела на сердце Своем, как бы от оружия острого, гораздо большую рану, нежели в то время, когда потеряла Его на пути из Иерусалима. Однако и во время распятия Своего возлюбленного Сына Богоматерь мужественно перенесла давившую Ее тогда скорбь: будучи укрепляема благодатию свыше, Она, как говорит евангелист, *стояла при кресте Иисусове* и не падала духом, ослабляемая немощью, обычною для прочих жен. Почему же, спрашивается после этого, Дева Мария не могла перенести без расстройства душевного гораздо меньшей скорби о кратковременной только потере Отрока Иисуса? Далее, кто мог иметь большую веру в Божество Иисуса Христа, чем Мария, Которая знала про Себя, что Она зачала Своего Сына не от семени мужеского естественным образом, но от Духа Святого, по благовестию Архангела? А где есть твердая и несомненная вера, там не может быть никакого места малодушию и унынию; а если нет малодушия, то не может быть и ослабления или упадка духа. Для праведных вообще обычно переносить мужественно всякие несчастия, по слову псалмопевца; *велик мир у любящих закон Твой, и нет им претткновения* (Пс. 118:165). Святые Божии никогда не ослабевают в несчастиях, но, напротив, еще более укрепляются, по примеру и словам апостола Павла: *когда я немощен, тогда силен* (2 Кор. 12:10).

Опровержение третье

Слова Богородицы: *Чадо! что сотворил еси нама тако?* не были словами обличения и укора, как утверждают противники, но были вернее словами удивления или жалости, проистекавшими от усердия Матери. Такие жалостные вопросы к Богу обычны у святых Божиих. Так, Давид говорил Богу вопросительно и с сожалением: *доколе, Господи, забудеши мя до конца? доколе отвращаеши лице Твое от мене?* (Пс. 12:2); *Господи, Боже сил! доколе будешь гневен к молитвам народа Твоего?* (Пс. 79:5); *Зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное?* (Пс. 2:1). Пророк Иеремия говорит: *почему путь нечестивых благоуспешен, и все вероломные благоденствуют?* (Иер. 12:1); *Долго ли будет сетовать земля, и трава на всех полях сохнуть?* (там же, ст. 4); *Скот и птицы погибнут за нечестие жителей ея?* Подобные этому слова находятся и в Апокалипсисе, где (6:10) сказано: *доколе, Владыко Святой и Истинный не судишь и не мстишь живущим на земли за кровь нашу?* Все такие и подобные им вопросы, часто встречающиеся в Священном Писании, можно ли при-

знать обличением или укором Богу? Сам Христос на кресте говорил Отцу Своему: *Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* (Мф. 27:46). Пусть скажут нам противники: ужели этими словами Христос обвиняет или обличает Отца Своего? Неудивительно, впрочем, если отважившиеся обвинить Богоматерь в пороке обличения и укора, не задумаются и Сына Ее, Христа Бога нашего, обвинять в пороке малодушия и отчаяния (из «Камня веры» Стефана Яворского).

Ст. 49–50. На слова Богоматери: *вот отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя,* – Иисус Христос отвечал: *зачем вам было искать Меня? Или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?*

Слова: *зачем вы искали Меня?* не суть слова обличения или укора, но слова утешения и наставления. Прежде всего они суть слова наставления, потому что посредством их Христос научает Марию и Иосифа тому, что отлучение Его от них в то время, когда они искали Его, возвращаясь из Иерусалима, произошло не по слепому случаю, но по смотрению и тайным судьбам Божиим, дабы Он (Иисус) пребывал и упражнялся в тех самых делах, на которые послан Отцом Своим Небесным. Поэтому и сказал Христос: *или вы не знаете, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?* Очевидно, что слова эти были словами наставления только, но никак не словами негодования или обличения, как утверждают противники наши. Далее, эти же самые слова Христа были вместе с тем и словами утешения, потому что посредством их Христос объявляет родителям Своим (Марии и Иосифу), что не следовало бы им искать Его с такой великой печалью и болью в сердце, так как отлучение Его от них совершенно чуждо было всякой опасности, какой только они могли бы бояться за Него. Наконец, и от самой справедливости очевидною является ложь противников наших. Мог ли вообще Христос обличать Мать Свою, и что могло быть причиною обличения и негодования на Нее? Разве одно только то, что Она с таким усердием и болью в сердце искала Его? Но из этого наиболее обнаруживается, напротив, материнская любовь к Сыну, так как обыкновенно с большим сожалением утрачивается нами то, что с любовью охраняется. Итак, может ли кто поверить, чтобы Сын за любовь материнскую воздал обличением и негодованием? Сверх того, пусть ответят противники наши: обличал ли Христос учеников иоанновых, спрашивая их: *чего ищете* (Ин. 1:38). Обличал ли Он также и Марию Магдалину, говоря ей: *жено, чего плачешь, кого ищешь* (Ин. 20:15)? Конечно, нет (ответят они). А если в этих вопросах нет ни обличения, ни негодования, то нет их, значит, и в вопросе: *чего вы искали Меня?* (из «Камня веры» Стефана Яворского).

Или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему? В первый раз еще Христос свидетельствует, что Бог – Отец Его. Сначала Он Сын Божий, а потом – Своих родителей. Сначала Он должен

идти путем Божиим, а потом их дорогою. Нигде они не должны были искать Его, как только в храме, который принадлежит Отцу Его. Но слова Его заключают в себе еще больше: исполнить волю Отца Его – вот Его пища, делать дела Отца – вот Его призвание.

Родители Иисуса Христа, конечно, понимали, что, называя храм принадлежащим Его Отцу, Он Бога называет Своим Отцом. Но они могли не понимать всей тайны отношения Его к Богу Отцу. Только постепенно, мало-помалу они проникали в эту тайну, открытую при Его Благовещении. Но Мать Его сохраняла все эти слова в Своем сердце, пока не пришло время, когда Она совершенно поняла их.

Ст. 51–52. После этого чудного свидетельства о Своем истинном Отце Иисус с Иосифом и Марией возвратился в Назарет и не выходил из повиновения им. Ни сознание высокого Своего призвания, ни впечатление от похвал удивленных слушателей, ничто не дает Ему повода выйти из детского послушания. Он был в повиновении у родителей. Как впоследствии, *хотя Он и Сын Божий*, однако *страданиями навык послушанию* (Евр. 5:8), так Его детское и юношеское развитие было постоянным навыком послушанию, пока Он публично стал свидетельствовать о Своем Отце. Но и религиозное человеческое Его познание еще не было окончено. Он возрастал как возрастом, так и мудростью. Постоянным обращением со Своим Небесным Отцом, углублением в Священное Писание Своего народа, посещением в субботы синагоги назаретской, умственным рассматриванием чудес творения расширялось и углублялось Его познание, возрастала Его премудрость. В такой же мере все полнее покоилась в Нем благодать или благоволение Божие. Он нашел также благоволение и у людей. Во всем Назарете *один* только был о Нем голос, что Он прекраснейший между всеми юношами. Все любили и уважали Его. Таким образом, тихо и спокойно в хижине переходил Он из детства и юности в годы мужеской зрелости. После этого рассказа завеса опять опускается и юность Иисуса в продолжении 18 лет остается неизвестною, пока Искупитель не выступил со словами: *покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Орда. Земная жизнь Иисуса Христа).

Нравственный урок для христианских детей

Обозревая евангельские сказания о первых годах жизни Господа и Спасителя нашего, мы невольно задаем себе вопрос: почему евангелисты указали только на две черты из детской и отроческой жизни Иисуса Христа: на мудрость, явленную Им в храме среди книжников, и на повиновение, которое Он оказывал Своим родителям?

Очевидно, что эти две черты имеют особенно важное значение для христианина и что евангелисты, указывая на них, хотели между прочим дать

нам наиболее полезный нравственный урок. Указывая на беседу Спасителя во храме, когда Он привел в удивление весь Иерусалим Своим знанием слова Божия, они этим самым поучают нас, что нет знания выше знания слова Божия и что прежде чем изучать какие-либо науки, мы должны изучать Слово Божие как единственное прочное основание всех наших знаний и убеждений. Указывая на повиновение Спасителя Иосифу и Марии, они чрез это дают нам и особенно молодым людям, возраст которых был освящен именно этим временем с жизни Спасителя, — дают урок повиновения родителям и всем тем, которые занимают для нас место родителей.

И в самом деле, какое знание так важно для нас, как знание Слова Божия? Слово Божие есть наш неизменный и лучший учитель, к которому мы должны преимущественно и чаще всего обращаться за советами; оно есть то непоколебимое основание, на котором одном зиждутся все наши убеждения и познания и без которого наш ум колеблется всеми толками людей легкомысленных, ищущих постоянно новых и новых знаний и не умеющих остановиться на истине.

С другой стороны, какая высокая добродетель, особенно если взять во внимание молодость, не умеющую жить самостоятельно, но в то же время порывающуюся к самостоятельности, какая высокая добродетель — послушание родителям! Дети вне послушания родителям подвергаются всем нравственным опасностям молодости, и эти опасности бывают тем пагубнее для них, что они не сознают их гибельного влияния на свою жизнь и по неопытности сердца не замечают их. Совершенно не то мы видим, когда дети воспитываются в любви и послушании родителям. Под руководством этой любви они бывают свободнее от всех нравственных опасностей, так как они подчиняют в этом случае свое неопытное сердце более твердому и опытному руководительству родителей; а вместе с этим они научаются во всей полноте великим и основным христианским добродетелям — любви и смирению и, таким образом, готовят из себя будущих лучших граждан Царства Небесного и земного.

О пребывании Господа нашего Иисуса Христа в Назарете

Священник М. Златоверховников.
«Домашняя беседа», 1874
(против рационалистов)

Известно из Евангелия, что праведный Иосиф и Пресвятая Мария с Младенцем Иисусом оставались в Египте до смерти Ирода. Когда последовала позорная кончина этого тирана, они возвратились на родину и поселились в Назарете. Здесь Спаситель жил, почти никем не узнаваемый, до

тридцатилетнего возраста, времени Своего вступления на общественное служение. Евангелист мало занимается этим периодом жизни Иисуса Христа, но зато апокрифические писатели и современные рационалисты с особенною любовью останавливаются на нем. И тогда как первые обставляют эту жизнь вымышленными чудесами, имеющими сказочный характер и вызывающими в трезвом читателе сожаление о напрасном труде разоблачить темную завесу над частною жизнью Спасителя, последние (рационалисты) вкладывают эту жизнь в самые узкие рамки условий человеческого развития и за недостатком положительных исторических данных дают полный простор своей творческой фантазии.

Такою фантазией особенно богат рационалист Ренан... Для него Христос – человек; правда, несравненный, гениальный, но все-таки человек. Составив такое основное воззрение на Спасителя, Ренан не представляет для Него других условий развития, кроме общечеловеческих. Он ставит Христа в зависимость от влияний климата, среды, где Он рос, тех убеждений и суеверий, которые были распространены среди людей, равных Ему по общественному положению. Из каких же источников Ренан позаимствовал сведения о воспитании Иисуса? Не имея и не ища данных в Евангелии, он пробавляется единственно грезами своей фантазии, причем запутывается в противоречиях и несообразностях. То он говорит о решающем, исключительном значении в воспитании Иисуса роскошной галилейской природы, то о неотразимом влиянии на Него раввина Гиллеля, пророков и апокрифов; то он представляет Иисуса либеральным по отношению к закону Моисееву, то пропитанным народными суевериями; то ставит Его в параллель с ученым Филоном, то представляет ничего не знающим поселянином. И все это в одной главе, на немногих страницах. Но обратимся к частностям.

По Ренану, Христос учился читать и писать, изучал Ветхий Завет и апокрифы; но он забыл, что говорили назаретяне по поводу учения Спасителя в Назаретской синагоге: *откуда у Него такая премудрость и силы?.. и соблазнялись о Нем*; то есть соотечественники Спасителя недоумевали, каким образом Он, не получив никакого воспитания, мог быть так премудр? Он забыл только, что говорили иудеи во время праздника Кущей по поводу учения же Спасителя: *и дивились Иудеи, говоря: как Он знает писания, не учившись?* Иисусу Христу как Богочеловеку не было никакой надобности учиться; это Он показал на двенадцатом году Своей жизни в Иерусалимском храме, о чем мы ниже скажем подробно. Если бы и Ренан признал Его Богочеловеком, то все грезы его о различных влияниях на Иисуса и обучении Его оказались бы совершенно ненужными. По мнению Ренана, «закон Моисеев для Христа, кажется, не имел в себе ничего привлекательного; Он считал Себя способным произвести нечто лучшее». Это чистейшая ложь. *Не думайте*, говорил Спаситель в Нагорной проповеди, что

Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Точно так же, говоря, что Иисус многое позаимствовал у Гиллеля, Ренан говорит совершенную ложь. Он заключает это на основании некоторого сходства между нравственным учением Иисуса Христа и афоризмами Гиллеля. Но откуда знают об афоризмах Гиллеля? Из Талмуда. А Талмуд то ли учение приписывает Гиллелю, которое он действительно преподавал, или скорее некоторые из нравственных наставлений Христа, хорошо всем известных во время составления Талмуда? Можно ли, основываясь на документе позднейшем и наполненном бреднями (с чем соглашается и Ренан), утверждать, что Гиллель проповедовал то или другое учение? Как можно решительно говорит, что этот раввин был учителем Иисуса, потому только, что ему приписывается кое-что сходное с учением Иисуса, что прямо могло быть заимствовано Гиллелем из Евангелий? Ренан считает суеверием, что Христос признавал существование диавола; но Сын Божий для того и воплотился, чтобы разрушить дела диавола. Учение это проводится во всем Священном Писании. Ренан считает также суеверием веру в Промыслителя; но наука не поколебала еще этой веры и не может заменить ее верою в естественные силы и законы природы.

Мы, конечно, не станем своими догадками и предположениями поднимать завесу над частною жизнью Спасителя в Назарете. Для нас достаточно и тех кратких замечаний касательно этой жизни, которые имеются в Евангелии. Иисус, говорит евангелист Лука, *преуспевал в премудрости и возрасте, и в любви у Бога и человеков.* Итак, на основании этого свидетельства довольно сказать, что человеческая природа Спасителя со всеми ее духовными силами развивалась постепенно, с тем только различием от общечеловеческого развития, что зло не коснулось Христа и ничто не помрачило чистоты души Его. Это правильное развитие человеческой природы Спасителя, этот гармонический рост определялись воздействием Божественной природы Иисуса Христа. Тем же воздействием условливается непрерывное единение Спасителя с Отцом Небесным и раннее сознание мессианского призвания Его. Трудно предположить, судя по неверию даже родственников Иисуса Христа, чтобы это сознание Спасителя выразилось в каких-либо необыкновенных действиях во время частной жизни Его в Назарете. Но во всяком случае несомненно, что оно присуще было Христу в годы отрочества и при одном важном обстоятельстве, записанном в Евангелии от Луки, было Им высказано.

Достигнув двенадцатилетнего возраста, с которого израильтяне начинали участвовать в религиозной жизни своего народа, Спаситель вместе с Иосифом и Матерью Своею пришел в Иерусалим. Здесь, в храме, все го-

ворило Ему о Боге, Его Отце, и о собственном Его призвании. Этот храм был домом Божиим; вся система религиозных действий в нем обращена к прославлению и умилостивлению Творца, все молящиеся лица устремлены были к Небесному Отцу, и Спаситель радостно почувствовал, что Он находится в Своем собственном доме. С другой стороны, эта жертвенная кровь, лившаяся для умилостивления правосудия Божия, говорила Ему о Его искупительной Крови, имеющей пролиться на Голгофе; а эти молитвы о скорейшем наступлении Царства Мессии — Избавителя, это чтение закона и пророков, в основе которых лежала мысль о Спасителе, расположили Его сейчас же, здесь же, заявить Свою учительскую деятельность, не открывая торжественно Своего имени и достоинства. И вот в то время, когда Иосиф и Пресвятая Мария были на обратном пути в Назарет, двенадцатилетний Спаситель беседует с иудейскими учителями в храме. Его вопросы показывали такую глубину чувства и такое богатство духа, что привели этих знаменитых учителей в удивление. Вся ученость раввинов, покрытых сединами, оказалась недостаточною, скудною пред вопросами Отрока Назаретского. Между тем Мать, обеспокоенная отсутствием Своего Сына, Которого напрасно надеялась найти среди Своих родственников, возвращается в Иерусалим и находит Его там, где всего менее ожидала Его встретить, — в храме, среди учителей, за ученою беседою. С нежным упреком относится любящая Мать к Своему любезному Сыну за часы Своего страха и беспокойства о Его благосостоянии. *Чадо,* говорит Она, *что Ты сделал с нами? вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя. — Зачем было вам искать Меня? Или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?* Ренан, извращающий всю евангельскую историю, видит в этом ответе возмущение Спасителя против власти родительской, и по этому поводу написал дикую тираду: «Иисус, как все люди, исключительно преданные идее, — говорит он, — ни во что ставил узы кровные. Связь идеи есть единственная связь, которую такие натуры признают. Со временем мы увидим, как Христос попрет ногами все земное, узы крови, любви, отечества и не оставит в душе места ничему, кроме идеи, которая представлялась Ему в абсолютной форме добра и истины». Нельзя без отвращения читать эти богохульные слова! Можно ли так говорить о Спасителе, Который преисполнен был любви, доброты и милосердия, Который, вися на кресте и испытывая тягчайшие страдания, заботится о Матери Своей и поручает Ее любимейшему Своему ученику? И дают ли приведенные выше слова Спасителя хоть малейшее основание Ренану делать подобный вывод? Ближайший смысл этих слов, по связи речи, тот, что Спасителю, посланному от Отца на особое служение роду человеческому, о чем уже знали нечто Иосиф и Мария, и естественно, и прилично быть в храме, принадлежащем Отцу Его, потому что в

нем Он особенно являл Свое присутствие. Но самое выражение этой мысли, очевидно, скрывает в себе более обширный смысл, именно: указывает прикровенно на все великое дело Его служения, которое Ему предназначено и предстоит совершить; что Ему надлежит делать то или быть главным деятелем в том, для совершения чего Он послан от Отца. Иосиф и Мария хорошо знали необыкновенное достоинство и мессианское призвание Иисуса Христа; но с человеческой точки зрения не могли представить, чтобы воля Отца Небесного стала исключительною целью Дитяти. И потому речь Спасителя не совсем была вразумительна для них. *Но они не поняли сказанных Им слов*, замечает евангелист.

Штраус считает переданный нами факт вымыслом или по крайней мере искажением самого простого события с предвзятою мыслью доказать рано развившееся в Иисусе сознание о Его мессианском призвании, и в подтверждение своего мнения усиливается найти несообразности в самом рассказе о посещении Христом храма. Прежде всего он строит такую дилемму: «Или родители Иисуса настолько доверяли своему Сыну, что в продолжении целого дня не беспокоились за Него, отсутствующего, и тогда непонятно, почему они вечером беспокоятся о Нем; или если вечером беспокоятся о Его отсутствии, то почему они оставались спокойными в течение целого дня?» Дилемма легко разрешимая. Так как Иосиф и Мария привыкли к точному послушанию Иисуса, то совершенно естественно, что, известив Его о времени своего отбытия из Иерусалима и дорогою не видя Его при себе, они не сомневались в том, что, по причине большой суматохи, при выходе из города Иисус отбился от них и идет вместе с родственниками. Но вечером, когда на условном ночлеге между родными не оказалось Иисуса, неизвестность, где Он находится и что с Ним делается, не могла не поразить скорбью их родительское сердце.

Далее, в евангельском рассказе о посещении Христом храма Штраус находит ту несообразность, что Иисус представлен почтенным диспутантом, сидящим среди раввинов на почетном месте, тогда как, по народным обычаям, Он как отрок, в качестве ученика должен был стоять в присутствии раввинов. Если бы Штраус добросовестно относился к Евангелию, то не выставил бы подобного возражения. В Евангелии ясно сказано, чем условливалось особенное внимание к Спасителю иудейских раввинов. Во время богословской беседы раввинов, которая велась главным образом для назидания народа и в которой могли принимать участие слушатели, Отрок Иисус показал необыкновенную для дитяти мудрость, предлагая раввинам вопросы и отвечая им, когда по поводу Его вопросов обращались к Нему с вопросами. Эта-то мудрость заставила раввинов забыть разность в летах и в общественном положении между ними и Отроком и предоставить Ему почетное раввинское место.

«С истинным человечеством и истинно человеческим развитием Иисуса, – говорит еще Штраус, – никак не мирится, что Он на двенадцатом году Своей жизни признает Себя Сыном Божиим». Для Штрауса, конечно, это камень преткновения, потому что он считает Христа простым человеком и подчиняет Его развитие общечеловеческим условиям; но для нас раннее сознание Спасителя о Себе, как Мессии и Сыне Божием, есть необходимое следствие того факта, что Он не простой человек, а Богочеловек.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ КО 2: 41–52 ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ЛУКИ

Новейшие толкования в духовных журналах

1) *Священник Вишняков.* Первое путешествие Иисуса Христа в Иерусалим на праздник Пасхи. «Душеполезное чтение».

2) *Иоанн, еп. Смоленский.* О лице Иисуса Христа. Двенадцатилетний Иисус. «Христианское чтение».

3) *Певницкий.* Юность Богочеловека. «Воскресное чтение».

В Словах и Беседах

4) Ст. 45–46. *Св. Филарет, митр. Московский.* Учение о храме в связи с повествованием о пребывании двенадцатилетнего Иисуса в храме Иерусалимском.

5) Ст. 48. *Арсений, митр. Киевский.* В состав воспитания детей необходимо и преимущественно должно входить посещение храмов Божиих и внимательное слушание и изучение проповедуемого в них слова Божия.

6) Ст. 49. *Павел, архиеп. Кишиневский.* О любви Богочеловека к Своему Отцу Небесному и о храме как священном месте, наиболее благоприятствующем воспитанию и возгреванию в душе человеческой любви к Богу и ревности о Нем.

ЯВЛЕНИЕ и ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ святого Иоанна Крестителя

Умственное и религиозно-нравственное состояние иудеев пред явлением Иоанна Крестителя

Проф. В. Певницкий.
Труды Киевской духовной академии, 1868

Смутное время переживала Иудея пред явлением святого Иоанна Крестителя. Это время богато было надеждами, ожиданиями и запросами, но бедно было средствами удовлетворения духовных потребностей. Книга откровения хранила для иудеев дорогие заветы Божии и указывала им чистое учение веры и нравственности. Но при чтении ее темное покрывало лежало на глазах Израиля, и он, видя и слыша, не разумел завещанного ему откровения и не столько из него извлекал для себя просветительные начала, сколько в него старался влагать свои плотяные воззрения, наросшие на его сознание в течение длинной переменчивой его истории. Из среды его возвышались особенные знатоки и толкователи закона и пророков. Но для верного толкования Божественного слова мало одного механического знания; для этого нужно живое действие духовного чувства Божественной истины, а его-то и недоставало книжникам иудейским, считавшим буквы и слова и не умевшим уловить вложенную в них силу духа и истины. Божественный закон у них обезображен был разными преданиями человеческими; единая заповедь любви, указанная в нем Спасителем, у них разделялась на множество больших и малых заповедей, и вместо того, чтобы возбудить и направить к святым целям внутреннее расположение духа народа, они до мельчайших подробностей расписывали для него правила и формулы внешнего поведения. Храм Божий загорожен был множеством громоздких человеческих пристроек, совершенно не гармонировавших с ним, и, блуждая по этим пристройкам, народ не проникал до средины своего святилища. Его руководители духовную силу раздробили на мелкие единицы и не могли составить из них целого — как бы считали деревья и не видели за ними леса.

В духовном настроении иудейского народа пред явлением Иоанна Крестителя заметна некоторая смесь гордости и унижения. Люди считают себя избранным и возлюбленным народом Божиим, присваивают себе право на особенную близость к Богу и особенные благодеяния Божии, на основании великих обетований их великим отцам. Но политическое ничтожество, переносимое ими иго иноплеменного правительства, разные гражданские невзгоды, сознание своего бессилия естественными средствами переменить и возвысить свое положение – все это наносило жестокий удар высокомерному чувству иудеев. В их умах горькая действительность плохо уживалась с их гордыми требованиями и воззрениями на себя, и на каждом шагу при этом слышалась дисгармония, служившая отголоском внутреннего раздора, разъедавшего народное чувство. Тяжесть такого положения вызывала иногда взрывы национального фанатизма, не хотевшего сносить рабской покорности чужому властителю. Эти взрывы причиняли новую смуту народному сознанию. Они увлекали собою много самонадеянных жизней, разражались кровью и смертью, но народу не приносили облегчения и не исправляли его обольщенного самосознания.

Ожидание Мессии, обетованного Избавителя, было при этом средоточием всех помыслов народа. Имя Его было на устах у всех, и все с особенною внимательностью следили за признаками времени, как бы допрашивая у них, скоро ли явится к ним Тот, к Кому направлялись умы и сердца их отцов и дедов. Но этот ожидаемый Мессия в умах народа не был тем, чем Его представляли пророки. Задушевные желания порабощенного народа призывали в нем к себе царя – освободителя и завоевателя. Внешнее бедствие удручало народ; умственное настроение его образовалось под влиянием чувственных склонностей молодого восточного организма, и эти склонности брали в нем верх над другими стремлениями всякий раз, когда умолкали воздвигаемые Богом ревнители духовного закона и места учителей занимали те, которые хотели быть устами народных желаний, по слову Иезекииля. И вот тоскливое ожидание мучит народ иудейский; он видит пред собою в будущем человека, которого пошлет Бог к потомкам Авраама и Давида для того, чтобы этот посланник Божий избавил его от политического унижения, прогнал из Иудеи чужих правителей, возвратил народу Божию самостоятельность, основал для него величественное царство, сделал его господином и властителем земли и подчинил ему все соседние племена и народы. Это была чувственная мечта обольщенного народа, но она окрепла и сгустилась до того, что подчиняла себе и тех, которые владели относительно трезвым сознанием. Какой-то темный покров заслонял глаза всех иудеев, и они не видели и не понимали того внутреннего избавления, к какому вел их и какое готовил для них Промысл Божий.

В кругу людей, которые возвышались над массою народа своим образованием и вызывались быть руководителями других силою обстоятельств или своею волею, с весьма давних времен, по свидетельству Иосифа Флавия, было три особых толка или направления. Каждый толк резко отличался один от другого, и между ними не было мира и доброжелательных отношений. Человек, искавший высшего просвещения, часто проходил все три толка, посещая разные школы, как, например, делал сам Иосиф Флавий в молодые годы. Люди из значительных семейств, особенно юноши особенных дарований и благочестивого настроения, окончательно останавливались на том или другом толке только после колебаний и короткого знакомства с учением и требованиями каждого из них.

Самым популярным и наиболее распространенным толком был толк фарисейский. Его направление и недостатки нам известны из Евангелия. Господу и Спасителю нашему часто приходилось иметь дело с гордыми вождями народа – фарисеями. Завладев всеми видными местами, окруженные почетом, уверенные в своей силе и святости своего направления, они с неудовольствием встретили новое Божественное учение Господа Иисуса Христа и восстали против Него со всею неумолимостью уязвленного самолюбия, когда увидали, что оно тревожит их спокойную самоуверенность и подрывает у народа веру в их значение, проливая новый свет на затемненный и искаженный ими закон правды и истины. И вот, по обличениям Спасителя, мы знаем их гордость, лицемерие и некоторое чванство своими благочестивыми подвигами, их показную и скрупулезную религиозность, чисто внешнюю и бездушную, и их умственную ограниченность. Они расширяли хранилища свои и увеличивали воскрилия одежд своих, любили предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах, и приветствия на площадях, и чтобы люди звали их: *учитель! учитель!* Народ хвалил их за подвиги их религиозной ревности и любви к ближним, но высший его Сердцеведец называл фарисеев лицемерами за эти подвиги: они творили милостыни, посты и моления, но любили это делать так, чтобы эти милостыни, посты и моления всем были видны и у всех снискивали им славу и почесть. Так, во время поста они принимали на себя мрачные лица, чтобы всем показаться постящимися; для совершения молитв и для подавания милостыни они останавливались на углах людных улиц или избирали для этого сходбища в синагогах. Привязанность к закону у них была самая сильная, и они пред лицом народа ревновали о его исполнении, и даже не довольствовались соблюдением повеленного им, а хотели налагать на себя особенные, как бы сверхдолжные обязательства. Их скрупулезная ревность к ясным требованиям закона прибавила множество мелких предписаний или преданий человеческих,

касающихся соблюдения субботы, хранения внешней чистоты, порядка при столе и т.п. Этими мелочными предписаниями связана была обыденная жизнь фарисея от утра до ночи, и пунктуальное исполнение их было для него предметом особенных забот и источником гордости и самообольщения. Но жизнь их, размеренная и рассчитанная механически и связанная самыми подробнейшими правилами внешнего благоповедения, лишена была внутреннего духа и содержания. И Спаситель уподобляет их гробам повапленным, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты. По Его словам, они людям казались праведными, а внутри были исполнены лицемерия и беззакония. Они сами, между тем, не замечали внутренней пустоты своей. Их мысль прикована была к закону внешней праведности, и за ним они не видели важнейшего в законе — духа и силы. Они давали положенную десятину с мяты, аниса и тмина, и оставляли суд, милость и правду и не умели различать, кто больше виновен в нарушении закона — тот ли, кто обижает сирот и вдовиц, или тот, кто приступает к столу с неумытыми руками. Противоречий целые массы росли и уживались в фарисейском сознании, и они не возбуждали в нем стремления как-нибудь покрыть и исправить их, — и эти противоречия видны были как в общем строе их жизни, так и в тех частных предписаниях, какими они упорядочивали свою нравственную деятельность. Спаситель называет их безумными и слепыми за то, что они не замечали оскорбляющей чистое сознание силы этих противоречий, и приводит в пример их слепоты странные правила их касательно клятвы. Они говорили, что если кто поклянется храмом, то ничего, а если кто поклянется золотом храма, то повинен; также, если кто поклянется жертвенником, то ничего, если же кто поклянется даром, который на нем, то виновен. *Безумные и слепые!* — говорил им по этому поводу Господь наш. — Что больше — золото или храм, освящающий золото? Дар или жертвенник, освящающий дар?.. Но как ни печально было умственное и нравственное состояние этой первенствующей иудейской секты, вид добродетели и религиозности, каким прикрывали фарисеи свою духовную нищету, сделал их вождями народа, и они, по свидетельству Иосифа Флавия, снискали себе в народе такое уважение, что все обряды, относящиеся до богопочитания, как молитвы и жертвоприношения, происходили единственно по их предписанию, и все города иудейские с великими похвалами свидетельствовали о них, что они как жизнью своею, так и словами показывают себя последователями одной добродетели.

Другой толк, противоположный фарисейскому, составляли саддукеи; но они далеко не имели такого значении, как фарисеи, у иудейского народа. На иудейской почве саддукейский толк представлял отпрыск сухо-

го, бессердечного рационализма, какой подчиняет себе умы, когда в обществе ослабевает или заглушается религиозное чувство. Фарисеи с кучей своих мелочных правил, желавшие подвести жизнь человека под механический закон, навлекали на себя упрек в суеверии; саддукеи, напротив, давали повод обличать их в неверии. Если у тех было слишком много внешних предписаний, то у этих слишком мало. Они верили в одно Пятикнижие и не допускали никаких аллегорических толкований его, и потому отвергали все, чего нельзя было вывести из буквы Писания. Воззрение их на вещи было слишком плоско и безжизненно: мир духовный для них почти не существовал, и они не верили ни в воскресение, ни в вечную жизнь, ни в бытие высших бесплотных существ. Идея самого Промысла Божия им представлялась в туманной дали и неясном полумраке: она отождествлялась у них с представлением слепого рока, потому что в действиях Промыслителя они не видели любви и благой воли и считали недостойным Его заботиться о частных живых существах мира. Их нравоучение было освящением естественных требовании нашей природы, и они не столько свою деятельность старались возвысить по требованиям закона Моисеева, сколько подчиняли своим желаниям этот самый закон. Нужда высшего освящения и высших нравственных подвигов ими не сознавалась, и они, при низком уровне своих нравственных требований, с самодовольством смотрели на свою честность, если она не запятнана была черными преступлениями. Их руководителем был рассудок, испытанный в прениях и уверенный в своей силе и в правде тех суждений, которые составляли содержание саддукейского толка; потому, как свидетельствует Иосиф Флавий, они очень любили состязания о той премудрости, которой сами следовали. Утонченность и сухость саддукейского рационализма, конечно, не приходилась по характеру иудейского народа. Поэтому этим направлением увлекались немногие, собственно самые знатные и богатые люди, более прочих подчинявшиеся чужеродным влияниям и по самым условиям жизненной обстановки могущие держать себя независимо. «В обществе, — говорит Иосиф Флавий, — они не делают ничего, а когда по принужденно отправляют какие-нибудь государственные должности, то соглашаются с фарисеями, потому что народ иначе не мог бы сносить их». Это свидетельство говорит нам, как мало силы в народе имели саддукеи; толк их распространялся как бы втихомолку, и держащиеся его должны были набрасывать на себя чужую одежду, когда им приходилось действовать среди народа на видных местах.

Третий толк образовали так называемые ессеи. К этому толку приставали люди с теплым религиозным чувством, искавшие высшей святости. От фарисеев, хвалившихся своею праведностью, они отличались

тем, что не довольствовались одним формальным исполнением разных преданий человеческих, а желали внутреннего освежения своим душам, которые томила духовная жажда среди пустыни иудейских суеверий, и еще тем, что не хотели занимать видных мест в обществе, а напротив, удалялись от общества, считая его нечистым и видя в нем только опасности для своей нравственной чистоты и препятствия к достижению предположенных ими высших целей святости. При таком настроении и при таком взгляде на окружающую их жизнь они удалялись в пустыню и образовывали здесь отдельные союзы или общины, замкнутые в себе и в тишине своего круга стремившиеся развить такое благочестие и такое чистое настроение души, какие невозможными им казались среди обыденной жизни городов и селений, занятых мелочными заботами и зараженных своекорыстием и неправдами. Говоря о ессеях, Иосиф Флавий считает в их общинах «более четырех тысяч мужей, которые ни жен не поемлют, ни рабов иметь не стараются, почитая последнее несправедливым, а первое подверженным многим беспокойствам и ссорам: и для того обитают раздельно, и одни другим услуживают... Имения же у них общие, так что богатый столько же довольствуется своим стяжанием, сколько и ничего не имеющий». Они занимались земледелием и другими промыслами, необходимыми для удовлетворения телесных потребностей; над произращениями и плодами земли, по свидетельству Флавия, надзирателями поставляли людей добрых из священнического сана, которые имели заботу о приуготовлении жита и других снедей. Между искусствами, у них развивавшимися, особенно процветало целебное искусство, в котором они думали опираться не на одни естественные знания, но и на таинственные силы, для них будто доступные. В жизни и поведении они являлись людьми безупречными и могли внушить к себе уважение не у одних иудеев. Сосредоточенные в себе, они никого не задевали, чтили власть и выполняли все повинности, трудились сколько могли и отличались благотворительностью, тихим нравом и религиозным настроением. Особенное удивление у Флавия заслужила их правдивость и честность, которою, по его словам, они превосходят всех греков и варваров и по которой они отвергали клятву и присягу как предполагающую взаимное недоверие, немыслимое между честными людьми, допуская ее только для тех, кто после трехлетнего искуса принимался ими в число посвященных. Со стороны своих теоретических верований или убеждений ессеи свято хранили все, чего держались верующие из иудеев. Кроме того, у них предполагали существование особой теософии, в которой они старались уяснить для себя вопросы касательно высшего духовного мира. Посвящающийся в ессеи после трехлетнего приготовления и искуса в предписанной для этого единственной присяге,

дозволительной по обычаям секты, клялся, между прочим, никому не открывать имен ангелов, о каких ему сообщено будет. Отсюда мы заключаем, что в ессейском толке развилось и укрепилось ему собственно принадлежащее теософское мировоззрение и что оно тщательно хранилось ессеями в тайне, чтобы непосвященная мысль, так сказать, не осквернила его своим нечистым прикосновением, отчего, между прочим, так мало может сказать о нем история. Уединенная жизнь ессеев вдали от людского шума способствовала образованно оригинальной теософии в их круге, и зная мечтательное настроение ессеев, — этих людей чувства, обращенного к выспреннему миру и не удовлетворявшегося действительностью, мы не предполагаем в их теософии особенной мудрости: в тишине пустыни воображение рисовало картины высшего мира, полные таинственности; они могли быть очень заманчивы для человека с живым чувством, но мало существенного давали трезвой рассудочной мысли. Но главная черта, которая резко характеризовала ессеев и бросала на них невыгодную тень, — это было высокомерное мнение о себе, доходившее до презрения всех, кто не принадлежал к их толку, и отсюда проистекавшая исключительность или сепаратизм, дышавший духом нетерпимости, по которому они боялись прикоснуться ко всему, что выходило из обыкновенного, чуждого им общества. Высокомерным самомнением ессеи превосходили фарисеев, и оно рождалось у них от того, что они более других заботились о выполнении закона, избегали тех нечистот и пороков, какими заражена была нравственная жизнь их современников, и совершали частые и особенные религиозные бдения и подвиги. Своим сепаратизмом они напоминают закоренелых из наших раскольников. Думая, что только у них святые обряды и угодное Богу служение и что только они чистые люди, они не ходили в храм и не отправляли в нем жертвоприношений; они боялись здесь оскверниться чрез соприкосновение с другими людьми и надеялись своими частными молитвами и священнодействиями больше усладить свою душу, чем сколько это возможно во храме, при обычном богослужении. Свое отношение к иудейскому храму они выражали только тем, что присылали в него дары. Свое отчуждение от других ессеи не ограничивали религиозною областью, но переносили его и в обыденный быт: они, например, принимали только ту пищу, которая приготовлена в их обществе, и скорее согласились бы умереть, чем есть от других. Внешнее очищение или омовение, указывавшее на необходимость внутреннего очищения и заменявшее это последнее, слишком часто употреблялось у них: к нему они прибегали всякий раз, когда получали осквернение от прикосновения чего-нибудь нечистого. А это, при всей их осторожности, могло случаться почти на каждом шагу, в силу той щепетильности, какою они отличались.

Кругом себя они видели множество нечистот и в природе, и в людях, и внешними средствами хотели спасать себя от них. Не только язычник, не только простой иудей своим прикосновением возмущал спокойствие их самоуслаждения; но даже свой брат-ессей заставлял другого ессея принимать очищение, если только он принадлежал не ко одной степени с ним и между тем случайно касался его. Всех степеней в ессейском толке было четыре, и низкие степени по отношению к высшим были нечистыми; потому прошедшие первые степени не хотели и боялись иметь общение с людьми низшего совершенства по странной пугливости мелкого духа. Дух высокомерия и нетерпимости, проявлявшийся в чувствах и делах ессеев, подрывал в корне их благочестие. В их настроении и деятельности, при серьезных желаниях, много было детского. Внутреннего обновления и жизни по духу искали они, и с этою целью они бежали от людей в пустыни. Но непросветленная свобода не знала, куда вести человека: робко она озиралась кругом и разными внешними преградами старалась предохранить избранное общество от нравственной заразы, гнездившейся в современных поколениях. Отсюда суеверные привычки и странные недействительные средства очищения и освящения, успокаивающие встревоженную совесть. В своем замкнутом круге, со своею робкою совестью, со своими узкими воззрениями, со своими подвигами, в которых за внешним напряжением ослаблялась внутренняя сила, ессеи представляют из себя вид людей, начавших духом и кончивших плотью, стремившихся к духовной свободе и подпавших духовному рабству.

Рядом с указанными тремя толками в еврейском обществе Иосиф Флавий ставит четвертый толк, введенный Иудою галилеянином. Это собственно был политический отпрыск фарисейской секты. Державшиеся этого толка в религиозном отношении согласны были с фарисеями, но к фарисейской закваске они присоединяли политические стремления – были защитниками вольности и самостоятельности иудейского народа, и кроме Бога, не хотели признавать других правителей и властителей. Эти мечты о самостоятельности иудейского народа под теократическим правлением приводили людей нового толка в столкновение с чужими властями, управлявшими Иудеею. И вот они, в избытке национального фанатизма, с удивительною твердостью выступали на неравную борьбу и скорее соглашались терять жизнь, подвергать себя, своих друзей и сродников самым жестоким казням, чем признавать кого-либо из людей своим господином. Иосиф Флавий удивляется упрямству, редкому ожесточению этих людей и почти невероятному презрению к чувствованию боли, но в то же время замечает, что этим суемудрием заразился безумный народ...

Сравнительное изъяснительное обозрение евангельских сказаний о явлении Иоанна Крестителя и его деятельности

(Мф. 3: 1–12; Мк. 1: 2–8; Лк. 3: 1–20)

Время явления Иоанна Крестителя по определению евангелиста Луки (3: 1–2)

«Христианское чтение», 1853

Время вступления Иоанна Крестителя на проповедь определяет ясно один евангелист Лука. Это было в 15-й год владычества Тиверия кесаря, когда Пилат был правителем Иудеи, Ирод – четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, – четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний – четвертовластником в Авелинее, при первосвященнике Анне и Каиафе. Подробность, с какою евангелист Лука делает точное обозначение этого времени, показывает, какое важное значение в евангельской истории имеет явление Крестителя на проповедь. В то же время евангелист хотел чрез это изобразить то состояние мира, при каком имело совершаться искупительное служение Иисуса Христа роду человеческому. Иудея в то время была уже обращена в римскую провинцию; поэтому Евангельское определение времени дает прежде всего чрез обозначение года правления римского императора; далее обозначает сначала гражданских правителей Палестины – прокуратора в Иудее Пилата и тетрархов: Ирода Антипу, Филиппа и Лисания, потом гражданско-церковного и, наконец церковного (Анну и Каиафу).

Говоря о Пилате, евангелист называет его игемоном (ἡγεμονεύοντος Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας). Титул Пилата был ἐπίτροπος – прокуратор, титул же игемона принадлежал наместнику или управителю Сирии. Но так как в Иудее в лице прокуратора была сосредоточена и военная, и гражданская власть, то этот титул мог быть приложим и к нему. После низложения Архелая, сына Иродова, в 6 г. по Рождестве Христовом, Иудея была окончательно присоединена к Римскому государству и вместе с Самариею и Идумеею образовала часть провинций Сирии. Пилат был по счету пятым прокуратором Иудеи; должность эту он получил в 26 г. или никак не ранее осени 25 г. по Рождестве Христовом, следовательно, незадолго до явления Иоанна Крестителя на Иордане; в должности своей он оставался почти 10 лет.

Другие правители Иудеи называются у евреев четвертовластниками. В своем завещании Ирод разделил свои владения между своими сыновьями. Одну часть он отдал Архелаю с титулом этнарха, титулом, означавшим

власть, меньшую царской, но большую власти тетрарха. После низложения Архелая эта часть перешла в руки Рима. Другую часть, обнимавшую Галилею и Перею, Ирод отдал второму сыну своему Ироду Антипе, с титулом тетрарха, что значит управитель или начальник над четвертою частью. Титул этот давался в то время очень часто владетелям маленьких областей, первоначально соединенных под одним скипетром и потом разделенных на четыре части. Ирод Антипа царствовал 42 г., до 722 г. от основания Рима. Третью часть своих владений Ирод отдал третьему сыну — Филиппу; его владения составляли Итурея, страна Трахонитская и Ватанея.

Принимая в точном смысле слова титул тетрарха, какой носили вышеуказанные сыновья Ирода, нужно думать, что кроме указанных трех частей Иродом была образована еще четвертая часть, которую евангелист называет Авилиниею, а ее правителя — Лисанием. Авилиния был город к северо-западу от Дамаска, при подошве Антиливана. Полстолетия ранее в этой области царствовал Лисаний, сын и преемник Птоломея, царя Халкидонского; в 36 г. до Рождества Христова он был умерщвлен Антонием, и часть его страны была отдана Клеопатре. Затем страна переходила в разные руки. О существовании, однако, позднейшего Лисания не упоминает никто из историков. На этом основании Штраус видел в словах евангелиста самую грубую историческую ошибку, состоящую в том, что он будто бы представляет живым и управляющим такое лицо, которое на самом деле умерло более чем 50 лет прежде. Мнение Штрауса разделяет в новейшее время Кейм и другие. Но и в этом случае, как и в других, мнения и приговоры отрицательной критики оказываются в высшей степени поспешными и неосновательными. Дело в том, что если бы даже мы и действительно не имели никаких свидетельств о существовании Лисания, современника упоминаемых евангелистом Ирода Антипы и Филиппа, то и в таком случае видеть в словах евангелиста неоспоримую ошибку было бы несправедливо. При этом нужно прежде всего обратить внимание на следующие факты: а) известный по Диону Кассию и другим Лисаний, живший до Рождества Христова, носил царский титул, данный ему Антонием, упоминаемый же евангелистом называется прямо только тетрархом; б) прежний Лисаний царствовал только 4–5 лет; имея в виду этот краткий срок его царствования, невероятно, чтобы страна только потому, что в ней 4–5 лет царствовал некто Лисаний, могла спустя почти столетие называться у всех историков Авилиниею Лисания; наконец, в) в недавнее время найдены одна медаль и одна надпись с именем Лисания, называемого именно тетрархом и первосвященником — титулы, с какими прежний Лисаний неизвестен. Из всего этого и заключают, что кроме Лисания, жившего до Рождества Христова, был еще другой Лисаний, без сомнения, потомок первого, владевший не всею страною Халкидскою, но лишь частью ее с именем

тетрарха. Это заключение подтверждается теперь как положительный факт двумя найденными надписями, упоминающими ясно именно о тетрархе Лисании, современнике Августа и Тиверия.

Архиереями евангелист Лука называет Анну и Каиафу. Если по закону у иудеев был всегда один первосвященник, то со времени подчинения римскому владычеству, римские прокураторы сменяли архиереев по своему усмотрению и представляли власть другим лицам, так что в одно время бывало несколько титулярных архиереев; правящий же был один. По свидетельству Флавия, Анна, или Анан, сделался архиереем при Кононии (прокураторе), в 760 году от основания Рима, и был до правления Валерия Грата, который отнял у него власть и передал ее Измаилу, потом немного спустя отставил и сего и назначил Елеазара, сына Анны, а чрез год Симона; но опять чрез год отдал архиерейство Иосифу по прозванию Каиафа. Во время этого Каиафы явился Иоанн Предтеча и потом распят был Иисус Христос. Если же Лука ставит в числе архиереев и Анну, который был отставной, и умалчивает о других подобных же архиереях, то, вероятно, потому, что Анна был тесть Каиафы и пользовался у него и у народа большим уважением за свое долговременное правление, тем более что он был отцом пяти сыновей, бывших поочередно архиереями. Некоторые прибавляют, что Анна был еще викарием своего зятя по архиерейству, а это давало ему власть, равную с архиереем.

В это-то время *был глагол Божий к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне* (Лк. 3:2). Удаленный от всех училищ человеческой мудрости, он не по своему влечению или желанию вступил на дело служения, но, в своем уединении преданный тихому безмолвию и молитве, он ожидал свыше призывания и наставления в таинствах веры: был послан от Бога (Ин. 1:6). И как скоро он получил от Бога призвание и посольство, повеление и освящение, откровение и уверение, то без всякого замедления и дальнейшего приготовления, со всею готовностью и преданностью воле Божией, поспешил на дело служения.

Место служения Иоанна Крестителя

Поприщем своего служения Иоанн избрал страну, лежащую около отеческого города в так называемой пустыне *Иудейской* (Мф. 3:1; Мк. 1:4) и отсюда переходил в другие страны, как скоро представлялся к тому случай или побуждал его Дух Святой (Лк. 3:3). Пустыня, в которой проповедовал Иоанн, была менее плодородная и менее обитаемая часть той области, которая, по описанию Иосифа Флавия, лежала между Иорданом и Мертвым морем и состояла большею частью из гор и лугов, имела, однако, некоторые пажити, много деревень и городов. Путешественники, посещавшие эту страну, рассказывают о прекрасных видах окружающих ее гор и

долин, приятнейшим образом разукрашенных цветами и зеленеющею травою. Самая приятность этой страны могла расположить Иоанна избрать ее местом своей проповеди. Но были и гораздо важнейшие причины, почему он вопреки обычаю большей части древних учителей и господствовавшему тогда обыкновению преподавать учение во храме или синагогах не пошел в Иерусалим, но вступил, как народный учитель, в страну, отдаленную от главного города. Он знал, сколь многие будут смотреть на него там глазами завистливыми, сколько препятствий предлежало бы ему там в деле его служения как со стороны фарисеев, так и со стороны других слепых вождей иудейского народа. И для слушателей было гораздо лучше, когда они приходили к нему в пустыню и здесь свободные часы посвящали тихому размышлению и самоуглублению, кои всегда должны сопутствовать наставлению. Удаление от шума и рассеяния необходимо, чтобы люди хотя раз пришли к размышлению о самих себе.

Значение Иоанна Крестителя в деле его общественного служения

Проф. В. Певницкий.
Труды Киевской духовной академии, 1868

Говоря о значении Иоанна Крестителя в деле общественного служения его, первые три евангелиста указывают исполнение на нем ветхозаветных пророчеств о приготовителе пути Господу, Ангеле Божием (Мф. 3:3; Лк. 3: 4–5; Мк. 1: 2–3). У всех их находится цитата из пророка Исаии 40:3; но у евангелиста Луки он приведен полнее (40: 3–5). А евангелист Марк, обыкновенно мало сносящий новозаветные события с ветхозаветными пророчествами, в данном случае, напротив, приводит еще цитату из Малахии 3:1, которая в Евангелии от Матфея (11:10) и Луки (7:27) передается как высказанная Иисусом Христом в свидетельстве Его о Крестителе. Пророчество Исаии в указанном месте относится прежде всего и ближайшим образом к возвращению иудеев из плена Вавилонского, которое пророк изображает, как предводительствуемое Самим Богом и предшествуемое вестником. Этот вестник возглашает, чтобы в пустыне, по которой имеет пройти Господь со Своим народом, приготовили Ему путь прямой и ровный, — углубления наполнили насыпями, а горы и холмы срыли и т.д. Это пророчество евангелисты и сам Иоанн Креститель (Ин. 1:23) изъясняют в прообразовательном смысле, и под Господом, шествующим во главе Своего народа, при возвращении последнего из плена, разумеют Мессию, а под вестником Его Предтечу — Иоанна; пустынею в этом духовном смысле будет самый народ израильский, а ее неровности, которые следует устранить как препятствия к пришествию Мессии суть грехи человеческие;

отсюда и сущность проповеди Иоанна: *покайтесь*. Это преобразовательное пророчество Исаии последний из ветхозаветных пророков – Малахия высказывает прямо, называя приготовляющего путь Мессии Предтечу Ангелом Господним (Боголепов. Руководство к толковому чтению Четвероевангелия).

Деятельность Иоанна Крестителя

Деятельность Иоанна Крестителя состояла прежде всего в проповеди о приближении Царства Божия и о покаянии. *В те дни приходит Иоанн Креститель и проповедует в пустыне Иудейской и говорит: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф. 3: 1–2). Приближение Царства Небесного – то же, что приближение Царства Мессии. Это – оправдание грешного человека пред Богом чрез искупительные заслуги Иисуса Христа, примирение с Богом в Сыне Его и, как необходимое следствие этого, блаженство на небесах. Это – совокупность тех сверхъестественных и благодатных даров, которые необходимы для спасения человека и дарованы нам Иисусом Христом в устроении Церкви на земле. Как внутреннее действие и состояние человека, оно *не приходит с соблюдением*, то есть оно незаметно для внешнего наблюдения, но есть *внутрь* (Лк. 17:21). Такое вожделенное Царство, по словам пророка, уже *приближися*, но в него не могут войти люди с ожиданиями земными, с расположениями и наклонностями чувственными, с сердцем нечистым, грубым и развращенным. Посему Предтеча требует от всех очищения духа и исправления сердца: *покайтесь*, принесите искреннее раскаяние о содеянных грехах своих; всячески удаляйтесь от них и на место греховных склонностей питайте в себе лучшие и богоугодные расположения; возбудите в себе стремление к чистоте сердца и благоговение к Богу, которые выражаются в соответственных им делах.

Интересный пункт в истории святого Иоанна Крестителя – первое его явление народу с публичным словом, по закону Божественной силы. Оно имело решительное значение по отношению к народу, который с первого явления нового проповедника обратил к нему сердца и взоры. Оно может давать богатый материал для размышления и историку, и философу, и художнику. Мы представляем себе стечение народа в каком-либо месте около Иордана по случаю религиозного праздника или по чему-либо другому. Может быть, общество, стекшееся в одном месте, читало закон или воспоминало судьбы Божии, явленные в истории их отцов и дедов. Среди беседы пред обществом, погруженным в размышление, вдруг является молодой человек, прикрытый епанчею из верблюжьего волоса, подпоясанный кожаным поясом. Суровая аскетическая жизнь его молодому лицу придала сухость и бледность. Но эта сухость и бледность не показывает исто-

щения: крепкие мускулы и широкие кости, видные из-под его верблюжьей одежды, свидетельствуют о силе и твердости его организма и вместе с тем о силе и твердости его духа и воли. На челе его следы трудовой сосредоточенной мысли; в его глазах блестит и выражается какое-то особенное одушевление, и на всем лице ясный отпечаток самоуглубления и решительности. На него указывают; на него обратили внимание. Сильным высоким голосом он начинает сильную речь к этому собравшемуся обществу: оно поражается неожиданностью этой речи, поражается видом этого человека, Бог весть откуда явившегося, такого оригинального и заманчивого по виду. Молодость и нежность возраста, строгий аскетизм и непреклонная энергия, редко соединимые в одном лице, придают ему в глазах народа особенный интерес. Слова его, полные небесной святости и внутренней энергии, как гром раздаются пред собранием, и после того как этого слова не стало, не вдруг приходит в себя ошеломленное собрание: первое впечатление парализовало самостоятельную мысль слушателей, и в них говорит только какое-то неясное чувство, похожее на страх и благоговение. Они одумываются, приходят в себя; новые слова глубоко запали в их душу и уже слились с содержанием их сознания, и потому от них они не могут оторваться. Начинают спрашивать, кто этот странный и, по-видимому, великий человек. Называют имя Иоанна, молва о котором уже ходила как о человеке высшего просвещения. Желание слушать его растет все больше и больше по мере слухов о первом впечатлении, произведенном проповедью Иоанна. Пророчество, давно не слышное во Иудее, проявилось снова с такою силою, какой не было, говорят, и в устах Илии, проповедь продолжается, впечатление усиливается, и святой Иоанн делается великим провозвестником новых начал и вождем нового направления духовной жизни в иудейском народе.

Сила духа и слова Иоанна производили необыкновенное впечатление на современные ему поколения. Иосиф Флавий свидетельствует, что «народ, восхищенный его учением, стекался к нему в великом множестве... и что власть этого мужа над иудеями была так велика, что они готовы были сделать по его совету все, и что сам Ирод царь боялся этой власти великого учителя над своими подданными; видел, что они скорее послушаются Иоанна, чем его самого, и потому в беспокойстве за собственную власть заключил его в темницу». По словам евангелистов (Мк. 1:5; Мф. 3: 5–6), к нему выходила в пустыню вся Иудейская страна и иерусалимляне, и крестились от него, исповедуя грехи свои. В народе образовалось благоговейное уважение к имени и деятельности Иоанна. Все поражались необычайно его словом и его подвигами, и у всех на уме при этом таилось помышление: не Христос ли, не обещанный ли Мессия этот великий посланник Божий (Лк. 3:15)?

Обличительная речь Иоанна к фарисеям и саддукеям (Мф. 3: 7–10)

«Христианское чтение», 1853

К Иоанну приходили люди не только из простого сословия, но и лица, пользовавшиеся народным уважением, учители и их последователи из фарисейской и саддукейской секты. Надобно думать, что саддукеи в этом случае следовали только примеру фарисеев, подобно тому, как они, по свидетельству Иосифа Флавия, когда умывали руки, то следовали постановлению фарисеев, совершенно вопреки своему убеждению, а единственно ради преимущественного веса фарисеев в глазах народа. Этим объясняется, почему и саддукеи пришли слушать проповедь Иоанна о покаянии и искать крещения, хотя это совершеннонесообразно с их характером. Иоанн счел нужным высказать истину и тем, и другим гораздо сильнее. Он знал, что мнимая праведность фарисеев главным образом состояла в излишней точности таких вещей, кои сам закон оставим в неопределенности. Знал, что такая наружная, тщеславная святость легко может ослеплять народ и истинную смиренную праведность привести у него в подозрение. Саддукеев Иоанн знал как открытых противников важнейших предметов вероучения, как равнодушных презрителей всего священного, коих образ мыслей представлял много пищи страстям, открывая свободный путь многим порокам. Весьма вероятно, что фарисеи и саддукеи, напыщенные своею святостью и уважением народа, никогда не думавшие найти в себе какие-либо недостатки, приходили к Иоанну из подозрения, единственно для того, чтобы выведать намерения нового учителя; особенно беспокоило их то, что по мере, как возрастало уважение народа к нему, упадала их собственная слава. Можно ли после этого удивляться, что Иоанн встречает их грозною речью: *порождения ехиднова! кто сказа вам бежати от грядущего гнева.* (ст. 7) — что заставляет вас и таких святых и чистых, какими вы представляете себя, теперь бояться и избегать предстоящего гнева Божия? (св. Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея). С такими словами, указывающими на освобождение от гнева Божия посредством покаяния, Иоанн обращается к фарисеям и саддукеям, как будто пришедшим для покаяния и крещения, тогда как они, по ясному свидетельству евангелистов, *совет Божий отвергоша о себе, не крещшеся от него* (Лк. 7:30). Но так как они пришли уже на Иордан, то Иоанн говорит с ними как с пришедшими для искреннего раскаяния в своих грехах и с кроткою твердостью продолжает: если вы действительно желаете избежать предстоящего суда, то *принесите плод достойный покаяния* (ст. 8); действуйте праведно; отвращайтесь от того, в чем теперь надобно раскаяться; не думайте, что вы избежите этого суда и будете гражданами нового Царствия собственно потому, что вы дети Авраама (ст. 9). Напрасно вы думае-

те, что ваше плотское происхождение от этого великого праотца освобождает вас от трудных подвигов для наследования грядущего Царства Божия. Одно происхождение от Авраама не приносит вам никакой пользы и не имеет никакого значения в отношении к наследию наступающего Царства, если не будет соединено с истинным покаянием и добрым внутренним чувством. Не думайте, что в случае отвержения вашего у Авраама будет недостаток в чадах — нет, *Бог может и из камней сих воздвигнуть чад Аврааму* (ст. 9).

Упрек бесчувственным и ожесточенным иудеям поразительный! Из книги Иисуса Навина (4:9) видно, что в Иордане были поставлены камни в память чудесного перехода израильтян чрез эту реку. Иоанн произносит упомянутые слова в то время, когда крестил в Иордане (Мф. 3:6) и именно в Вифаваре (Ин. 1:28), то есть *в месте прехождения*, каковым именем обозначается то место, на котором по переходе чрез Иордан израильтяне поставили ковчег. Иероним свидетельствует, что камни, поставленные памятником чудесного перехода, были видны еще в его время. На сии-то камни указывая, Иоанн Предтеча как бы так сказал: как древле камни эти положены в знак чуда, совершенного Богом для славы Израиля, — так ныне, в поношение ваше, Тот же Всемогущий может из камней сих воздвигнуть потомков Аврааму. Если вы будете недостойны, Он может избрать другие народы в наследники обетований, данных Аврааму. От Авраама произошли многие народы, не Израиль только. *Не вси бо сущии от Израиля, сии Израиль, ни зане суть семя Авраамле, вси чада: сиречь, не чада плотская, сия чада Божия, но чада обетования причитаются в семя*, как прекрасно замечает апостол Павел (Рим. 9: 6–8). Только совершенное внутреннее изменение своих чувств и склонностей может возвратить вам давно уже потерянное право наследия нового Царства и охранить вас от предстоящего гнева Божия. И теперь самое лучшее время к этому внутреннему изменению и обращению к Богу отцов своих; суд уже пред дверьми, — ибо секира *при корени древа лежит*, и древа, не приносящие *доброго плода*, то есть люди, коих дела свидетельствуют о нечистых чувствах их, будут *посечены*, искоренены и *сожжены*, притом секира уже *при корени* их *лежит*: суд предстоит весьма близко, и чрез краткое время получат наказание все нечестивые, потому что всякое без различия древо, не приносящее плода, будет иссечено и сожжено (св. Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея). Суд близ есть, но есть время избегнуть предстоящей участи; секира только лежит при корени, но не начинает еще посекать (там же).

Гречулевич. Обзор Четвероевангелия

Этой речи Иоанна Крестителя к фарисеям и саддукеям нет в Евангелии от Марка; евангелист же Лука приводит ее согласно с Матфеем, но говорит, что она была обращена к народу. Здесь нет противоречия между еван-

гелистами Матфеем и Лукою. Означенная речь Крестителя, конечно, была произнесена пред всем собравшимся народом; но почему Иоанн говорил здесь строго и грозно, это объясняет нам святой Матфей: говоря в таком тоне, Иоанн имел в виду главным образом фарисеев и саддукеев, которые были среди народной толпы, а вместе с ними и всех тех, кто из простого народа был одинакового с ними расположения и духа. А могло быть и так, что сии обличительные слова Иоанн произносил дважды: и к народу, как говорит евангелист Лука, и в особенности к фарисеям и саддукеям, как говорит евангелист Матфей, чтобы дать им почувствовать, что хотя они (фарисеи и саддукеи) и считали себя гораздо выше и добродетельнее народа, но с ними не иначе Бог поступит, как и с прочими, если они не принесут достойных плодов покаяния.

Лк. 3: 10–14. Говоря об этой речи Иоанна Крестителя, евангелист Лука прибавляет, что многие из простого народа тронулись ею и спрашивали Иоанна, что им делать. Чтобы представить людям яснее существенные их обязанности, от которых они уклонились в собственной жизни, возбудить в них внутреннее святое расположение, из которого должны проистекать все добрые дела, Иоанн пред каждым сословием своих слушателей восстает против того порока, которому преимущественно предавался каждый из них порознь. Так, людям, своекорыстие которых ясно открывалось в скупости и недостатке благотворительности, проповедует о том, чтобы они уделяли из своего собственного богатства и имущества, — если оно превышает необходимые их нужды (Лк. 3:11). Мытарям, которые взыскивали пошлины более надлежащего и тем обогащались, Иоанн напоминает об обязанности не брать с народа больше того, что постановлено законом (3: 12–13). Являлись к нему и воины, вероятно, из войска Ирода Антипы. Этот князь действительно имел немалое число войска, что, естественно, требовало увеличения налогов и часто подавало повод праздным и корыстолюбивым воинам клеветать на многих как на возмутителей, коих должно обуздывать силою. Это было причиною того, что насилия во многих местах оставались без наказания и чрез то распространялись более и более. Посему Иоанн увещевал воинов воздерживаться от насилия, не клеветать ни на кого как на возмутителя и непокорного и довольствоваться определенным жалованьем (Лк. 3:14). Так простую и великую заповедь: люби ближнего, как самого себя, — умел Иоанн ясно и понятно передавать каждому.

Крещение Иоанново
(Мф. 3: 5–6; Мк. 1: 4–5; Лк. 3:3)

«Христианское чтение», 1853

Иоанн не ограничивался одною только проповедью о покаянии и о Царствии Небесном, которая могла изгладиться из памяти и сердца его слуша-

телей по их грубости или невнимательности; но он старался чувственные сердца их возбудить чувственным, внешним способом действования, который не мог остаться без продолжительного на них впечатления: этот способ действования состоял в крещении. Между иудеями омовения были в обыкновении с глубокой древности. Иаков, приготовляясь принести жертву Богу в Вефиле, приказывает своим домочадцам повергнуть *боги чуждыя* и очиститься (Быт. 35:2). Впоследствии очищения заповеданы были Самим Богом и совершались не только над людьми (Исх. 19:10; 29:4; 40:12; Лев. 8:6; Числ. 8:6; Лев. 12:6; 13:34; 16: 7–9; Лев. 11: 25–29; 22:6; Числ. 19: 7–12), но и над вещами (Числ. 31:23). Кроме этих омовений, у иудеев был еще обряд принятия язычников в иудейство, подобный крещению. Хотя древность его не определена удовлетворительно, но думают, что он вошел в обыкновение после плена вместе с другими очищениями, — когда многие из язычников присоединялись к иудейству и принимали крещение, частью потому, что некоторые уже были обрезаны и им, равно как и женщинам, нужен был другой обряд очищения, а частью потому, что некоторые, желая принять иудейство, страшились обрезания и из снисхождения их только крестили.

Но ни одно из этих омовений не походило на крещение Иоанново. Призванный Самим Богом на дело служения, Иоанн как проповедник покаяния по повелению Божию, установляет *крещение покаяния во оставление грехов.* Покаяние, как мы видели, было в очах Иоанна необходимым и неизбежным условием вступления людей в новое Царство Божие; посему крещение покаяния означало такое погружение в воду, которым истинно кающиеся свидетельствовали искренность своего покаяния и открыто исповедовали свои грехи (Мк. 1:5) и этим самым действием показывали, что они, подобно телесному омовению, обязуются постоянно очищать душу свою от нечистоты греховной. Обряд этот был так прост и приспособлен к понятиям народа, обыкновенно представлявшего внутреннее очищение под образом омовения телесного, что цель его была понятна всем и каждому, кто только имел истинное стремление к очищению души.

О силе и значении крещения Иоаннова вот как рассуждали святые отцы и учители Церкви. «Крещение Иоанново, — говорит святой Иоанн Златоуст, — только предуготовляло другое (крещение христианское); оно только в зародыше и обетовании заключало то, что последнее совершало самым делом». Блаженный Августин выражает это подробнее: «Я верю, что Иоанн крестил водою во оставление грехов, но самым делом совершается это только в крещении христианском», и присовокупляет: «Иоанн преподавал такое крещение, которое принявшего оное побуждало признать необходимым крещение Господа. Те не возрождаются, которые крещаются крещением Иоанновым; им только для Господа люди были приготовляемы, и толь-

ко в Нем одном могли получить возрождение». По словам св. Кирилла Александрийского, «Как Закон Моисеев служил некоторым образом приготовлением к будущим благам и духовному Богопочтению, заключая в себе сокровенную истину, так и крещение Иоанново относительно к крещению Христову содержит в себе приготовительную силу». «Крещение Иоанново, пишет блаженный Иероним, не столько отпускало грехи, сколько было крещением покаяния в отпущение грехов, то есть в будущее отпущение, которое должно было последовать чрез Христово освящение».

Свидетельство Иоанна Крестителя о Божественном достоинстве Иисуса Христа и благодатном действии крещения Его (Мф. 3:11; Мк. 1: 7–8; Лк. 3: 15–16)

Протоиерей С. Вишняков.
«Св. великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

Что и сам Иоанн Предтеча смотрел на свое крещение, как на приготовительное только, это видно из слов его: *Я крещу вас водою в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; я недостоин понести обувь Его, Он будет крестить вас Духом Святым и огнем.* У всех трех евангелистов приводится это свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе Христе, но евангелист Лука, кроме того, показывает повод к нему (3: 18–20). Последнего слова – *и огнем* – в параллельном месте евангелиста Марка нет. Поводом к свидетельству Иоанна о Христе было народное ожидание: Иоанн не есть ли Сам Мессия? Это показывает, какое впечатление и возбуждение произвел он на народ своею личностью и деятельностью. А ответ его на это ожидание показывает всю глубину смирения Иоанна и то, как далек он был от того, чтобы злоупотребить этим народным возбуждением для заявления себя большим, нежели он был на самом деле. Сравнивая себя с Христом, Иоанн говорит, что Идущий за ним, то есть Тот, Который по плану Божия домостроительства должен начать Свою открытую деятельность после него, настолько сильнее, выше его, что Иоанн недостоин быть самым последним рабом, должность которого состояла бы в ношении и подвязывании сандалий у своего господина. Сравнивая же свое крещение с крещением Иисуса Христа, Иоанн говорит, что крещение его, Иоанна, есть только один внешний символ чистоты внутренней и постоянно продолжающегося покаянного чувства. Напротив, крещение Мессии будет истинно животворным: *Он будет крестить Духом Святыми и огнем.* Под словами *Той вы крестит Духом Святым* толкователи Писания разумеют весь образ действий Святого Духа чрез заслуги Иисуса Христа на род человеческий, – как то: и научение чрез откровение, которое вообще приписывается в Писании

Духу Святому (2 Петр. 1:21), и чудеса, совершаемые силою Духа, для убеждения людей в Божественности откровенного учения (Мф. 12:28). Правильность такого объяснения подтверждается тем, что крестить Духом Святым значит вообще преподать дары Духа Святого (Деян. 1:15). Св. Иоанн Златоуст говорит: «Под словами *крестит вы Духом Святым* Иоанн разумел и отпущение грехов, и отнятие наказания, и оправдание, и освящение, и освобождение, и усыновление, и братство, и участие в наследии, и обильное излияние Святого Духа».

Под словами: крестить и *огнем* – большая часть толкователей, согласно со св. Иоанном Златоустом, разумеют очищающее и воспламеняющее душу человека действие Святого Духа. Как Господь Иисус Христос под образом живой воды (Ин. 4:14; 7: 37–38) разумел благодать Святого Духа, обильно сообщаемую верующим, очищающую их и жаждущей душе их подающую неизъяснимое утешение (так изъясняют св. Иоанн Златоуст и Феофилакт); так под образом огня Предтеча Господень представляет силу Духа Святого, которая, как огонь, превращает каменное сердце человека в плотяное, уничтожает греховные его нечистоты, воспламеняет его душу любовию Божественною. Такое объяснение подтверждается тем, что евангелисты Марк и Иоанн, передавая те же слова Предтечи, упоминают об одном только крещении Духом Святым, умалчивая об огне, чего нельзя было бы сделать, если бы в указанном изречении Дух и огонь были предметы различные. Нельзя, впрочем, согласиться с теми толкователями, которые разумеют здесь сошествие Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы (Деян. 11: 1–7). Хотя Дух Святой и сошел тогда в виде огненных языков, но только на одних апостолов, между тем как крещение огнем, о котором говорит Предтеча, относилось ко всем его слушателям – иудеям. Притом это сошествие названо в книге Деяний крещением только Духом Святым (Деян. 1:5). Как частные можно допустить мнения тех, которые под огненным крещением разумеют или испытание на суде, по сказанному у апостола Павла (1 Кор. 3:13), или бедствия и гонения, какие верующие во Христа претерпевали от неверных и терпят доселе (Лк. 12:49), или гнев Божий, подвергающий нераскаянных грешников жестоким казням (Ис. 5:24; 46:24; Мал. 4: 1–2; 2 Фес. 1:8), о чем далее говорит и сам Предтеча (Лк. 3:12).

Показав иудеям, какие блага принесет им грядущий во след его Мессия, в дальнейших словах (Мф. 3:12; Лк. 3:17) он переходит ко второму славному Его пришествию, к последнему дню Страшного Его Суда. Чтобы поразить страхом тех, кого не могли возбудить к добру указанные благодатные обетования и подвигнуть к неусыпной деятельности тех, которые, в последующее время сподобясь крещения Духом Святым, могли бы почитать себя уже принятыми в сонм избранных Мессиею и бездеятельно опочить на этой надежде, святой Иоанн раскрывает своим слушателям, что

произведет Мессия в последний день мира, когда станет Он между временем и вечностью, между небом и адом, между жизнью и смертью.

Мы видели, что большая часть современных Предтече иудеев верила и надеялась, что имеющий прийти Мессия обратится к ним с одним только Своим благоволением и любовью как к потомкам великих праведников, без всякой с их стороны личной заслуги. Разрушая такую ложную и жалкую надежду иудеев, Предтеча Господень показывает, что грядущий Мессия не может взирать на пороки людей безразлично, но что Ему принадлежит суд над грешниками и отмщение: *лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно Свое и соберет пшеницу в житницу Свою, а солому сожжет огнем неугасимым.*

Для выражения своих мыслей Предтеча берет образы из близкого к народу быта. Лопата – земледельческое орудие, которым посредством веяния отделяются хорошие хлебные зерна от соломы и плевел; гумно – небольшое (на Востоке обыкновенно на возвышенностях) среди поля, открытое со всех сторон, плотно убитое место для молотьбы сжатых или скошенных хлебных растений. Гумно означает здесь весь мир и прежде всего народ иудейский; пшеница – людей праведных, достойных участия в Царстве Христовом; плевелы и солома – людей нечестивых.

Говоря, что лопата Мессии в руке Его, святой Иоанн дает понять, что власть судебная принадлежит исключительно Христу, что Он собственною властью как Бог произнесет Свой приговор судимым. Эту истину подтверждает Сам Спаситель словами: *Отец не судит никого, но всякий суд отдал Сыну* (Ин. 5:22).

Мессия очистит гумно Свое, следовательно, Он будет прозирать в самую глубину сердец человеческих, иначе возможно ли правосудное различение? Он допустит на время в Своей Церкви добрых и злых, подобно тому, как хозяин поля во время жатвы принимает все, что приносят ему жнецы; но, когда наступит определенный день судный, Господь вывеет гумно Свое и отделит хорошие зерна от соломы, – будет судить нелицеприятно, с полною и самою строгою справедливостью отделит избранных от отверженных. *И соберет пшеницу в житницу Свою*, – соединит на небе, месте совершеннейшего покоя и блаженства, всех тех, которые по своему благочестию, постоянству и твердости оставались неподвижными от приражения греховных искушений. Они-то и составляют пшеницу Христову. Святой Игнатий Богоносец, осужденный Траяном на снедение львам в римском цирке, писал к римским христианам: «О, если б я сподобился зверей, приготовленных для меня! Я пшеница Божия и должен быть измолот зубами зверей, чтобы быть чистым хлебом Христовым!»

Обязанность судьи состоит не только в том, чтобы отличать добрых и воздавать им по заслугам, но и наказывать злых. На это же указывает и

Предтеча, говоря, что Мессия *солому*, отделенную от добрых зерен, *сожжет огнем неугасимым*. В Священном Писании под соломою, назначенною для сожжения, разумеются обыкновенно люди нечестивые (например, Ис. 5:24). В словах Предтечи под соломою, выходящею из того же корня, как и пшеница, по мнению толкователей, изображаются те люди, которые, как и святые, суть члены Церкви, исповедуют ту же веру, участвуют в тех же таинствах, но внутренне бессильны для дел любви, которые составляют, так сказать, лучшее зерно человеческой жизни. Солома долго растет вместе с пшеницею как необходимая ее поддержка, но во время молотьбы она отделяется от пшеницы как ничем уже с нею не связанная и бесполезная; так и те, которые в земной жизни своей не руководятся движениями любви к Богу и ближнему и внушениями Святого Духа, могут быть временно необходимы для праведников, как солома для пшеницы; но так как они не имеют живой связи с ними, то и будут осуждены как бесплодные и бесполезные.

Вечный огонь, назначенный для грешников, Предтеча называет *неугасимым*. В Писании Ветхого Завета адские мучения грешников изображаются под различными видами (например, под образом холодной воды – Иов. 24:19; огня и жупела – Пс. 10), но Предтеча говорит только о наказании огнем, потому что это наказание – самое страшное, какое только можно вообразить; оно само собою дает понятие о всех других видах мучений, ожидающих грешников во аде. Называя адский огонь неугасимым, Предтеча дает понять, что этот огонь не только никогда не может угаснуть, но что он никогда не истребляет, – жжет и пожирает вечно. Этот огонь неугасим потому, что не имеет нужды в пище для своего поддержания: – по изволению Божию, он существует сам по себе и будет продолжаться вечно. Он не истребляет своих жертв, потому что Бог умеряет его действие, а только причиняет нестерпимые и неизобразимые мучения. «Ты скажешь, – говорит св. Иоанн Златоуст, – как адский огонь может быть неугасимым? Но не видишь ли ты купину, горящую и несгораемую»?

Евангелист Лука (3: 18–20), продолжая повествование о деятельности Иоанна Крестителя, замечает, что многое и другое благовествовал Иоанн, и передает о заключении Иоанна в темницу. Это последнее повествование у первых двух евангелистов передано гораздо позже (Мф. гл. 14; гл. Мк. 6) и точно так же, как здесь у евангелиста Луки, не в хронологическом порядке, но для выяснения мысли Ирода о Христе: не есть ли Он воскресший Иоанн? Евангелист же Лука здесь передает об этом для того, чтобы показать, с одной стороны, следствия неустрашимой проповеди Иоанна, а с другой – закончить историю об Иоанне Крестителе и с крещения Иисуса Христа исключительно заняться историею Спасителя.

Иоанн Креститель в его отношениях к Ироду и нравственный характер его как проповедника (Лк. 3:19)

Проф. В. Певницкий. «Иоанн Креститель как проповедник покаяния». Труды Киевской духовной академии, 1868

Слово святого Иоанна Крестителя, исходя из пустыни, распространялось по всей Иудее и Галилее и достигало до высоты царского престола. Утешая, наставляя и обличая народ, своим правдивым и неподкупным словом великий проповедник поражал знатных и сильных земли, и блюстителям гражданского закона со смелостью посланника Божия напоминал об отступлениях от закона Божественного.

Человек сильного и крепкого духа как скоро, по сознанию правды, выступает на общественное служение силою своего слова, и это сознание утверждает Божественным полномочием, – никому не льстит, не пред кем не сдерживает сильной проповеди, но всем говорит равное и, если нужно, резкое слово. В истории мы видим много искусных, но слабых волею проповедников: они большею частью воскуряют фимиам знатным и сильным и закрывают глаза от их слабостей и пороков. Если казнят они своим словом, то казнят ту низкую и презренную толпу, которой нечего бояться и которой нужно скорее слово утешения и ободрения, чем сурового обличения; но пред людьми высшими они раскрывают свои уста или для хвалы и величания, или для общих разглагольствований, никого не задевающих и теряющихся в воздухе. Как не похож на них великий Иоанн! Желая обратить *стропотное в правое и острое в путь гладкий*, по пророчеству Исаии, он преследует пороки и уклонения от закона везде, на всех поприщах жизни, и в своих строгих обличениях не щадит никого, ни черни, ни богатых, ни знатных, ни сильных. Ему даже казалось нужнее направлять свое слово на тех, которые, быв поставлены на верху общества, своим развращением могли соблазнять обыкновенный народ, чем на людей простых и невидных. И вот Ирод и своею частною жизнью, и своим управлением вызывает у него сильное против себя слово. Как посланник Божий Иоанн его обличает так же смело, как и последнего раба, – и при этом нет у него робкой мысли о том, что с ним будет за это смелое слово. Он исполняет свое служение, а гнев сильных, темница, казни для него как бы не существуют.

После всего сказанного у читателя, вероятно, уже слагается представление о нравственном характере святого Иоанна Крестителя как проповедника. Образ строгий, суровый и энергический! В его слове мало мягкого, ласкающего элемента; в нем слышится строгая и жесткая проповедь, сильная и привлекательная своею правдою и энергией. Когда он обличает, он не ищет успокаивающих, бальзамных, наших светских выражений

и полунамеков, а говорит прямо, не стесняясь обращает к людям тяжеловесные слова, вроде: *порождения ехидны! кто внушил вам бежать от грядущего гнева?* Болезнь была сильна, и врач не хочет обманывать и обольщать больного; он со строгою, даже с суровою миною дает ему острое лекарство, предлагает тяжелую операцию и в этом случае не разбирает ни звания, ни состоянии, ни пола, ни возраста. Сердце его наболело, и он не видит возможности без крайних мер и суровых слов вывести уснувший народ из его несчастного нравственного положения. Сам он жизни безупречной, нравственности самой строгой; пост и молитвенные бдения его и его учеников известны всем, кому только знакомо имя Иоанна. Потому на него никто не посмеет обратить хоть часть того упрека, какой он относит к своим слушателям. Строгость и жесткость видны не только в выражениях, но и в содержании проповеди Иоанна. Он говорит о казни, о конечном отвержении тех людей, которые ждали себе избавителя и считали себя избранными и особенно любимыми Богом и в этих мыслях мало заботились о нравственной чистоте и добродетели. Этот сильный и строгий голос нужен был для пробуждения тогдашних поколений. Другого рода слово могло бы пропасть бесследно и остаться без действия на народ.

Это строгое слово— выражение энергии характера и силы воли. С этою энергическою силою соединяется кипучая фантазия, блещущая образами. Молодой аскет-проповедник не был человеком холодного рассудка; с холодным рассудком человек сидит в кабинете и не выступает на общественное слово. Его душа живым вмещала в себе целый мир даже в то время, когда он ходил по пустыне и носился с своею думою; эта дума не была жидким, безжизненным отвлечением. Она имела в виду практику жизни, к ней направлялась, и в голове пустынника облекалась в пеструю одежду радужных образов. Пустынники, говорят, всегда люди более или менее сильного воображения, которым не скучно в собственном душевном круге, и пустыня, в свою очередь, своим постоянным нашептыванием и чарующим влиянием еще больше возбуждает пламенную деятельность этого воображения. Потому в них, в их положении, в их речи всегда много поэтического. С природою сживается человек и говорит ее образным языком. Таким по крайней мере был Иоанн Креститель, от силы ли его кипучей натуры, или от влияния пустыни. Смотрите, немногое передали нам евангелисты из его речи, но в этом немногом какая полнота образов, какая радужная и поэтическая одежда! Убеждая народ искренно покаяться и исправиться, он говорит с угрозою: *Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь.* Он изображает Мессию и Его действия, и — новый образ: *лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно Свое, и соберет пшеницу в житницу Свою, а солому сожжет огнем неугасимым!* Он указывает свое отношение к Нему и изображает Его таким сильным и

великим, у Которого он недостоин разрешить ремень Его сандалий. Другой раз на вопрос своих учеников о Спасителе, уже начавшем Свои действия и возбудившем некоторую ревность в приверженцах Крестителя, он отвечает: *имеяй невесту жених есть: а друг женихов, стоя и послушая его, радостию радуется за глас жениxов. Сия убо радость моя исполнися. Оному подобает расти, мне же малитися* (Ин. 3: 29–30). Вообще, что ни слово у Иоанна Крестителя, то образ и картина, и евангелисты своими немногими выдержками из его речей, имеющими оригинальный, своеобразный и всегда верный себе характер, ясно дают понять желающему коренные отличительные их свойства.

Когда мы, при мысли об Иоанне Крестителе, обращаемся к истории и ищем в ней подобных ему деятелей слова, — во всей совокупности исторических лиц нам представляются три выдающиеся типа, родственные между собою и по своей натуре и по деятельности, и по той внешней судьбе, какую они испытали. Читатель, может быть, догадывается, кого мы хотим назвать. Это именно святой Илия, самый замечательный из ветхозаветных пророков, святой Иоанн Креститель, самый большой из рожденных женами, стоящий на распутии двух эпох, служащий Предтечею Божественного Учителя человечества и Спасителя мира, и, наконец, святой Иоанн Златоуст, один из самых сильных и славных проповедников христианской Церкви. Все трое — аскеты и подвижники; все трое любили пустыню и находили в ней особенное услаждение. У всех троих душа была сильная и независимая, характер энергический и непреклонный, фантазия богатая и пылкая. Все трое хотели поднять своим энергическим словом упавший уровень народной нравственности и смело выступали на борьбу с противоборствующими им силами. И, как нарочно, в период деятельности каждого из них около трона являлась развращенная царица, с которою, конечно, не мирились аскеты-проповедники и которая воздвигала на них гонение и доводила их до темницы, изгнания или ссылки. Илия ратовал с лживыми пророками Ваала, обличал Иезавель и был гоним ею. Иоанн Креститель говорил сильное слово на саддукеев и фарисеев — представителей современной ему нравственности и религиозной науки, обличал Ирода и Иродиаду и потерпел темничное заключение, а потом и смерть от обличаемой властительницы. Св. Иоанн Златоуст нападал на развращенное высшее общество константинопольское, на испорченное духовенство, усыпленное богатством и ласками двора и вельмож, встретил себе врага в развращенной Евдоксии, которой он не щадил в своих строгих обличениях. Сила Божественного полномочия воздвигала великих проповедников на борьбу с развращением своего времени, и содействие высшей помощи поддерживало их, когда против них восставала земная власть и внешнее могущество, и их слову давало неумолимую строгость. Но го-

лос Божий находил отражение в голосе народа, и народ большим почтением окружал ревнителей веры и благочестия, возбуждавших против себя гонения сильных земли. Ахав, один из наиболее сильных израильских царей, распоряжавшийся всеми средствами земного могущества, трепещет имени Илии, пророка, ничем не владевшего, кроме силы своего слова, отступает пред ним в открытом состязании и чувствует, что оскорбляет народ, когда поднимает против него гонение. Иоанна Крестителя, такого же строгого ревнителя, каким был Илия, Ирод долго *соблюдал*, то есть долго не решался сделать с ним какое-либо насилие, – и в этом случае много значило пред ним необычайное влияние Иоанна на народ, который всецело предан был своему учителю и готов был слушаться его во всем. Св. Иоанн Златоуст слишком много любви и преданности видел у толпы бедных и незнатных, которая готова была все отдать за него. Когда Евдоксия ссылает его из Константинополя, народ возмущается из-за него, и устрашенные Аркадий и Евдоксия униженно просят изгнанника возвратиться на свою кафедру. Другой раз изгоняют св. Иоанна Златоуста, – народ стережет его, не хочет с ним расстаться и с угрозами идет во дворец требовать себе своего архипастыря, и если бы не покорность Златоуста, Константинополь не избежал бы кровопролития. Сближения наши не выисканы произвольно: в одной половине, по отношению к предшественнику Иоанна Крестителя, они указаны были мнением современников и подтверждены Евангелием. Дух и силу Илии предвозвестил в Иоанне Крестителе Архангел, благовествовавший Захарии о рождении от него сына (Лк. 1:17), и Сам Спаситель сказал о нем, что он Илия, которого ожидали и который должен был прийти пред явлением Мессии (Мф. 11:14). Из одной стороны мы только продолжили это сближение в другую, и из представителей христианской Церкви, чтивших память великого проповедника покаяния, сам собою рядом с именем Иоанна Крестителя становится энергический и сильный образ соименного ему пастыря – проповедника Антиохийской, а потом Константинопольской Церкви.

Примечание к Мф. 3:4:

Что такое дикий мед и акриды, которыми питался Иоанн?

«Христианское чтение», 1853

У израильтян был мед двоякого рода: домашний, от пчел, и дикий, получаемый повсюду на полях и в лесу; пчелы клали его или просто на земле, или в дуплах дерев, или в расселинах камней. Такие камни назывались у евреев камнями меда, и получаемый оттуда мед – медом из камня (Втор. 32:13; Пс. 80:17). Этот мед, доставляемый самою пустынею, употреблял в

пищу Иоанн. Климент Александрийский пишет, что апостол Матфей питался зернами, ягодами и зеленью без мяса, а Иоанн далее простирал воздержность, вкушал акриды и мед полевой.

Греческое ἀκρίδες значит насекомых. Акриды употребляются в пищу у многих народов, отчего некоторые из них называются акридофагами. Иудеям давно известно было употребление акрид. Это видно из закона Моисеева, коим указывается несколько родов акрид чистых и употребляемых в пищу (Лев. 2: 21–22), и из талмудистов, которые перечисляют различные признаки, отличающие чистых акрид от нечистых. Повествования новейших путешественников по Палестине единогласно свидетельствуют, что акриды весьма известны там и употребляются в пищу; только эти акриды ие составляют той сладкой снеди, какая приготовляется из них в других местах; он имеют дурной запах и неприятный вкус и служат пищею одним бедным и нищим. Исидор Пелусиот читал вместо ἀκρίδες ἐγκρίδες, разумея под этим словом ветви дерев или кустарников, в которых хранилось сладкое вещество. Другие думают, что акриды суть верхушки травы, которая иначе называется мелагра, а иные разумеют под сим дикие яблоки (Феофилакт, ср. Афанасий Великий).

Современные фарисеи, саддукеи, книжники и мытари

Н. Думитрашко.
«Воскресное чтение», 1873

В Святых Евангелиях очень часто встречаются наименование фарисеев, саддукеев, книжников и мытарей. Люди ученые давно растолковали ученым образом все эти названия и объяснили, кто в древние времена носил эти названия и какого рода и качеств были эти люди. Но для большинства людей читающих, следовательно, кое-чему учившихся, все эти мудреные прозвища остаются не вполне понятными. О неучившихся уже и говорить нечего; они часто в церкви слышат в евангельских чтениях наименования: фарисей, мытарь и подобные, но решительно не понимают, кто и почему назывался так.

Мы предполагаем, что объяснить все эти названия самым понятным образом лучше всего наглядно, указавши и в современном обществе такого рода людей, которых по справедливости можно назвать фарисеями, саддукеями, книжниками и мытарями. Постараемся при этом объяснении избегать всякого рода натяжек и личностей.

Фарисеи. Фарисей, по-еврейски – перушим, то есть избранный, – означает человека особенного, отличающегося от толпы своею праведностью, чистотою жизни и строгим выполнением священных постановлений.

Иудейский писатель Иосиф Флавий, кажется, и сам принадлежавший к этой секте или по крайней мере воспитывавшийся под ее влиянием, изображает этих людей в самых привлекательных чертах, уверяя, что «они как жизнью своею, так и словами показывают себя последователями единой добродетели». Но Христос Спаситель наш во время земной жизни Своей, которая почти совпадает с временем Иосифа Флавия, изображает совершенно другими чертами и силою Божественного слова обличает их лицемерие, то есть притворство, удостоверяя, что их праведность была только мнимая, что они только старались казаться добрыми, честными, святыми, а на самом деле исполнены были злобы, лукавства и хищения. Особенность их составляла чрезмерная привязанность к обрядам и благочестивым обычаям. В этом отношении они не довольствовались даже очень подробными постановлениями обрядового закона Моисеева (изложенными в книге Левит и других) и старались дополнять их различными старинными благочестивыми обычаями, перешедшими от предков по обыкновенной передаче к потомкам из рода в род. При слепом уважении к этим обычаям они начали возводить их ко временам Моисея, уверяя, что этот пророк Божий, кроме писанного закона, получил от Бога еще изустные наставления, нигде в книгах не записанные, и что эти наставления, перешедшие к ним от старцев, выше самого закона писанного.

Один русский писатель, вышедший сам из еврейского народа, свидетельствует, что «и теперь между евреями есть фарисеи и что нынешние фарисеи соблюдают тот же образ жизни, то же видимое благочестие, как и у древних. Стоит только взглянуть издали на фарисея, чтобы угадать эту личность, показывающуюся совершенно как будто отрекшеюся от этого мира. Многие из них ходят почти согбенными, с видом изнуренным от поста. Любимый наряд их: белый колпак, туфли даже в грязное время и остроконечная шапка (штраймель). Одеты и умыты всегда кое-как: этим неглижорством они как бы показывают, что пренебрегают тем, что любит мирской человек. Они говорят, что все земное недостойно истинного внимания духовного человека».

Но не этих современных фарисеев мы имеем в виду: есть и между нами, в христианском обществе, такого рода люди, которых по всей справедливости можно назвать фарисеями. К числу их прежде всего следует отнести так называемых староверов или старообрядцев. Эти новейшие фарисеи, также точно, как и древние, стараются строго держаться предания старцев. Невежественные сами, они думают уверить всех, что их заблуждения составляют истинную древлеправославную веру, и силятся доказать это свое убеждение ссылками на сомнительные места какой-нибудь неисправной старопечатной книги. Их привязанность к обряду есть истинно фарисейская: их гордость точным выполнением церковных уставов совер-

шенно такова же, какая была у современных Спасителю фарисеев, о которых сказано в Священном Писании: *образ благочестия держаще, силы же его отвергшеся*. Как древние фарисеи обходили моря и сушу, чтобы приобрести хоть одного последователя своего учения, так точно и эти новейшие фарисеи пропагандируют всеми способами свое заблуждение и силятся распространить его, совращая в раскол неопытных и невежественных людей и делая их сынами геенны, худшими себя (Мф. 23:15). Древние фарисеи старались молиться долго напоказ и по наружности казались людьми праведными, а внутри были исполнены лицемерия и беззакония. Так точно и новые старообрядствующие в своих часовнях, а особенно в своих скитах поражают продолжительностью своих молений и радений, числом зажженных свеч, множеством положенных поклонов, длиною своих лестовок (четок) и всею вообще наружною благочестивою обстановкою; но за то в тайне трущоб своих предаются всякого рода мерзостям, о *нихже не лет есть глаголати* ныне подробно и о которых без ужаса и содрогания не могут рассказывать люди, случайно бывшие свидетелями их беззаконий.

Но нужно, однако, сознаться, что фарисейские свойства встречаются не у одних раскольников. И между православными нередко попадается та безнравственная особенность, которую Христос назвал закваскою фарисейскою (Лк. 12:1). Мы говорим о лицемерии и ханжестве, или такого рода притворстве, когда люди, в сущности вовсе не религиозные, притворяются приверженцами благочестия и почитателями Церкви и ее служителей, строгими блюстителями церковных уставов, точными исполнителями религиозных обычаев. Такого рода люди встречаются нередко. Они действуют по двояким побуждениям: или так точно, как древние фарисеи, думают этим притворным благочестием возбудить к себе уважение народа и приобрести влияние на него; или же, что еще хуже, действуют так для того, чтобы заслужить внимание и расположенность высокопоставленных в духовенстве лиц и чрез них достигнуть видного положения в обществе и выгодных мест по службе. К сожалению, им иногда удается добиться предположенной цели; но большею частью их двуличие раскрывается очень ясно для глаз окружающего их народа, и та самая толпа, которую эти лицемеры думали обмануть и одурачить своею притворною праведностью и своим мнимым благочестием, зовет их ханжами, лицемерами, фарисеями.

Саддукеи. Саддукеи явились в иудействе за 150 лет до Рождества Христова. Учение их образовалось под влиянием на еврейские воззрения греческой философии, особенно эпикуреизма. Родоначальником саддукейского учения считается Садок, который, отвергая предания, не верил ни в ангелов, ни в бессмертие души и считал безусловную свободу условием совершениейшей добродетели. Иосиф Флавий, описывая их, прибавляет еще следующие две характерные черты саддукеев: что к их учению при-

ставали преимущественно только знатные и богатые люди и что саддукеи, достигая власти, уподоблялись фарисеям и приставали к ним.

Между современными нам евреями саддукеи не встречаются как целая секта, но продолжают существовать как отдельные вольнодумные личности. Евреи их честят обыкновенно ругательным прозвищем никойрес, то есть неверный, отверженный. Кроме того, все хасиды (приверженцы цадиков) и многие талмудисты считают вольнодумцами и тех новейших реформаторов иудейской обрядности, которые вводят в их богослужение немецкий язык и стараются сделать его похожим на богослужение лютеранское. Наконец, вольнодумными почитаются у старых евреев и воспитанники казенных еврейских училищ как за стремление их ввести в еврейское богослужение русский язык, так и за пренебрежение к мелочным талмудическим обрядам домашней и общественной жизни, а также и за обыкновенную между ними религиозную индифферентность.

В современном христианском обществе можно указать как на точное и близкое подобие древних саддукеев на наших всякого рода вольнодумцев: атеистов, материалистов, нигилистов и либералов. Аналогические сходства между ними и древними саддукеями поразительны. Как древние саддукеи явились в иудействе под влиянием греческой философии, так и наши вольнодумцы образовались не путем самозарождения, а очевидным действием заграничного вольнодумства; они произросли на родной нашей почве, как завезенные из чужих краев семена разных колючек, и насеяны первоначально вольтеровскими книжками и вообще сочинениями энциклопедистов прошлого столетия, а потом размножились вследствие наплыва к нам новых идей материализма и позитивизма.

Так точно, как саддукеи, все они почти поголовно не верят в бессмертие души человеческой, в воскресение мертвых, в суд и воздаяние. Наши саддукеи пошли даже гораздо дальше древних: они не признают религии вообще, не верят ни во что сверхъестественное, отвергают возможность чудес, Промысл Божий, Самого Бога.

Как древние саддукеи считали совершенную свободу необходимым условием для доброй жизни, так и наши хлопочут о свободе и либеральничают обо всех общественных и политических предметах самым крайним образом. Только часто оказывается, что они больше хлопочут не о свободе делать добро, которая и теперь никому не возбранена, а о полнейшей распущенности нравов, и обнаруживают не сдерживаемую никакими границами наглость и неприличие разговоров, поступков и обращения.

Как в древности к саддукеям приставали только богатые и знатные, так и теперь таким настроением проникнуты люди, большею частью выделившиеся из народа своим образованием, положением и состоянием. Простой же народ остается верен завету своей религии и, покуда не развратили его

эти гнусные учители распущенности, твердо держится благочестивых обычаев предков и священных уставов Церкви. Древние саддукеи отвергали всякий авторитет древних учителей и старцев и руководствовались указаниями философствующего разума. Наши новейшие саддукеи поступают точно также, только, прогрессируя, идут много дальше: они не только пренебрегают авторитетом знаменитейших светил науки и искусства, а дерзают подрываться под самый авторитет Божественный, стараясь поколебать важность церковного предания, священных книг и вообще Божественного откровения. Они силятся вместо здравого учения веры и священных уставов Церкви утвердить какие-нибудь недозрелые положения своей науки и сомнительные результаты своих скороспелых исследований, а вместо священных имен христианства воздвигают на пьедесталы свои боготворимые ими авторитеты разных Контов, Люисов, Бюхнеров и подобных.

Наконец, еще одна черта сходства современных саддукеев с древними: наши так же точно, как и те, по-видимому, не уважают власти и пренебрегают ею, пока ее не достигнут сами. И в то время, когда подобные люди становятся во главе какого-нибудь учреждения, забывают весь свой прежний либерализм и оказываются бесцеремонными и своевольными деспотами и тиранами, требующими от подчиненных беспрекословного повиновения.

Книжники. Первоначально у древних иудеев книжниками назывались переписчики священных книг, которым усвоялось это имя с пояснением (книжники-скорописцы). Число их увеличилось особенно со времени иудейского царя Иосии. Их избирали обыкновенно из колена Левиина (Ис. Нав. гл. 21) и различали между ними книжников домовых или придворных и книжников людских (2 Цар. 8:14), то есть народных (Мф. 2:4). Во времена первосвященника Ездры образовался новый род книжников, изучавших священные книги еврейские и объяснявших их народу иудейскому. Их ученость была чисто библейская и, нужно сказать правду, отличалась точностью, как видно из евангельской истории, когда на вопрос Ирода, где Христос рождается, они отвечают ясно и немедленно: *в Вифлееме Иудейском,* и ссылаются на пророчество Михея (Мф. 2: 4–6). Вскоре эти книжники впали в кропотливость и мелочность поразительную. Желая сохранить во всей точности и неповрежденности священные книги, они не только заучивали их наизусть, но сосчитали и знали, сколько в каждой книге содержится букв и знаков; могли даже сказать, сколько раз в известной книге употреблена буква иод или другие какие-нибудь. Их обыкновенно называли мазоретами. Для безошибочного чтения Библии они изобрели надстрочные и подстрочные знаки, заменяющие в еврейской письменности гласные буквы. Такого рода ученых еще в V веке христианского летосчисления встречал в Палестине блаженный Иероним. Стри-

донский, называющий и по именам Лиддея и Вараввана, раввинов Тивериадского и Вифлеемского. Такого рода книжники существуют и между теперешними евреями с тою разницею, что они все свои силы обратили к изучению Талмуда и достигают и здесь замечательных результатов, без затруднения указывая в этой многотомной и многосоставной запутанной книге все нужные подходящие к данному случаю места.

Перейдем теперь к нашему современному обществу и укажем и среди нас людей, которым с большею или меньшею основательностью можно усвоить название книжников.

Прежде всего приходят на память знаменитые в старообрядческом раскольническом мире начетчики. Это — настоящие книжники, изучающие с любовью и усердием, достойными лучшего дела, все знаменитые в старообрядчестве книги как харатейные, так и старопечатные. Они безошибочно знают и указывают все благоприятствующие им места из самых обширных книг и прочитывают из них целые страницы и главы наизусть. Этим они приобретают себе особенный почет и доверие между раскольниками и делаются их руководителями в делах религиозных. К сожалению, не получив надлежащего образования научного, они не только невежественно относятся к священным книгам, не умея отличить книги подлинной от подложной и места неповрежденного от испорченного, а осмеливаются еще являться истолкователями предметов священных. Но что это за толкования! Они как две капли воды похожи на мудрования древних книжников, которых изобличил Спаситель, называя их невежественными и слепыми. Как те говорили: *если кто поклянется храмом, то ничего; а если кто поклянется золотом храма, то повинен* (Мф. 23:16 и 18); так и наши старообрядческие книжники мудрствуют лукаво: «без покаяния нет спасения, а без грехопадения нет покаяния; значить нужно прежде согрешить, чтобы можно было потом спастись чрез покаяние»! Как не вспомнить при этом горьких слов Господа: *слепые вожди слепых! а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму* (Мф. 15:14). И действительно, с такими руководителями раскольники все больше и больше ввергаются в бездну заблуждения.

И у нас, в среде православных, есть также книжники, то есть ученые и просвещенные люди, занимающееся изучением и изъяснением предметов Божественных. Но встречается два рода ученых. Одни, по примеру древних святых отцов, уважают науку и занимаются ею; но, почитая науку служительницею религии, не преклоняются пред лжеименным разумом и содержат его в послушании вере. За такое безошибочное отношение к вере и науке они по справедливости почитаются светилами Церкви и духовного просвещения. Другие, ослепленные блеском книжной учености, раболепствуют перед наукою. Из угождения ее своенравным капризам, не замечая, что она нередко вземлется на разум Божий, они во имя науки гото-

вы отречься от священнейших верований и драгоценнейших преданий церковных и являются, таким образом, изменниками веры и Православия. К таким книжникам по справедливости относятся укорительные слова Спасителя: *горе вам, что вы взяли ключ разумения, сами не вошли и входящим воспрепятствовали* (Лк. 11:52).

Особенный вид книжников представляют еще те люди, которые, пристрастившись к чтению книг, проводят за ними все свое время и из-за этой своей страсти к чтению, не желая оторваться от заинтересовавшей их книги, забывают и пищу, и сон, и дело, и даже молитву. Это нехорошо и особенно потому, что увлечение такого рода является при чтении книг пустых, легких: такого рода чтение не только оказывается бесплодным, но нередко бывает положительно вредным, потому что при неразборчивости в чтении легко увлечься книгами безнравственного и развратного содержания и испортить себя умственно и нравственно.

Наконец, к разряду книжников по преимуществу следует отнести лиц, занимающихся литературою: сочинителей, издателей, редакторов. Значение их велико и важно, если они являются проводниками идей светлых, учения здравого, мыслей основательных и зрелых. Но если лица подобного рода, забывая свое высокое призвание, увлекаются недостойными целями и, гоняясь за популярностью в народе, или же из желания нажиться на счет подписчиков (что чаще встречается), потакают страстям народным, угождают дурным вкусам публики и удовлетворяют низким инстинктам, то они вместо того, чтобы быть руководителями народа, становятся угодниками толпы и играют самую гадкую и недостойную роль.

Мытари. Название «мытари» славянское и происходит от древнего слова «мыт», что означало подать, пошлину и всякий вообще подушный сбор. Отсюда заставы, на которых сбирали подати, называли мытницами (Мф. 9:9), а самые сборщики податей получили название мытарей. Но это были не от правительства поставленные люди, состоявшие на службе государственной, а лица частные, откупившие себе право производить известный сбор, или их уполномоченные. Их поэтому можно назвать словом *откупщик*, более понятным для нас и точнее выражающим сущность их занятий. Между ними были старейшины мытарей, или главные откупщики, и их подначальные (Лк. 19:2) и подчиненные (*народ мытарей много* — Лк. 5:29). Это звание или сословие образовалось вследствие того, что римское правительство для избежания столкновений с массою народа и для сокращения издержек взимания ввело в завоеванных областях систему откупов, по которой сдавало богатым предпринимателям за приблизительную плату право сбора как подушной подати, так и повинностей дорожных и других статей государственного дохода. Мытарям назначался максимум сбора, как видно из слов Иоанна Крестителя: ничего не требуйте свыше определенного вам

(Лк. 3:12); но понятно, что они, взявшись за хлопотное дело сборщиков из-за расчетов, не строго держались в должных границах и притесняли народ, вымогая у него двойные и тройные подати. За это народ страшно ненавидел их, и потому имя мытаря сделалось в понятиях народа тождественным с названием грешника, беззаконника. Вот отчего иногда евреи негодовали и роптали, когда Христос заходил к мытарям и гостил у них (Мф. 9:11 и Лк. 19:7). По этой же причине враждебные Господу фарисеи и книжники, желая уронить Его во мнении народа, внушали толпе об Иисусе, что Он друг мытарям и грешникам (Мф. 11:19). Но и между этими людьми встречались иногда замечательно честные и благочестивые. Таковы были — Закхей мытарь, оправданный Господом и признанный за истинного сына Авраамова, и мытарь Левий, избранный в число двенадцати апостолов Христовых, известный в христианстве под именем евангелиста Матфея.

Между нынешними евреями есть особенного рода мытари. Это сборщики общественных податей с евреев, или так называемые кагальные. Как свидетельствует о них бывший их единоверец (Брафман, Книга кагала), они производят с собранными суммами большие злоупотребления и пользуются правом обложения сборами на общественные надобности как могущественным средством к притеснению и угнетению всех, кто не нравится им и навлечет на себя их нерасположение. Этим средством кагальные держат, можно сказать, в полном порабощении всю массу невежественного еврейства и не допускают никакого стремления отдельных личностей к нравственному совершенствованию и умственному развитию.

В нашем христианском обществе в очень недавнее время существовали настоящее мытари; это были откупщики так называемых питейных сборов. Заплативши известную наибольшую сумму за право взимания такого рода сборов в известной губернии или городе, они являлись в той местности чуть не полными распорядителями и для скорейшего возврата затраченных денег прибегали нередко к самым непозволительным средствам и делались развратителями народа, а иногда и разорителями и притеснителями его. Но благодарение Господу и благодетелю Государю! Народ наш избавился от этих пиявок, сосавших кровь народную и вытягивавших из него все свежие силы и заработки. Откупщиков у нас больше нет.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ЯВЛЕНИЮ ИОАННА КРЕСТИТЕЛЯ И ЕГО ДЕЯТЕЛЬНОСТИ (МФ. 3: 1–12; МК. 1: 2–8; ЛК. 3: 1–18)

Святоотеческие толкования

1) *Св. Афанасий Александрийский.* Из беседы на Евангелие от Матфея, гл. 3, ст. 4 и 11.

2) *Пр. Исидор Пелусиот.* На сказанное народу Иоанном: *уже бо и секира при корени* (Мф. 3:10).

3) *Он же.* Что значат слова: *Ему же лопата в руце Его* (Мф. 3:12).

4) *Он же.* Почему Иоанн назвал иудеев *порождениями ехидновыми* (Мф. 3:7).

5) *Он же.* Что такое *пружие и мед дивий,* которыми питался Иоанн? (Мф. 3:4).

6) *Св. Иоанн Златоуст.* О различии крещения христианского от иудейского и Иоаннова и о том, какое из них принял Иисус Христос. «Воскресное чтение», 1818 г.

Новейшие толкования в духовных журналах

7) Св. Иоанн Предтеча, по сказанию 4 евангелистов. «Воскресное чтение», 1816.

8) Иоанн Креститель. «Христианское чтение», 1827.

9) Св. Иоанн пророк, Предтеча и Креститель Господень. «Воскресное чтение», 1803.

10) О Предтече Господнем. «Душеполезное чтение», 1876.

11) Иоанн Креститель. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1875.

12) Иоанн Креститель, образ его жизни, проповедь и влияние на народ. «Воскресное чтение», 1831.

13) *Орда.* Св. Иоанн, Предтеча Господень, и крещение Господа нашего Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1832.

14) *Протоиерей Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Ев. в Великом каноне св. Андрея Критского (Иоанн Предтеча). «Душеполезное чтение», 1880.

15) Рассказ о празднике Собора св. Иоанна пророка, Предтечи и Крестителя Господня, и о десной рук Предтечевой. «Воскресное чтение», 1879.

16) Обретение главы Иоанна Предтечи. «Воскресное чтение», 1803.

17) Первое и второе обретение главы Предтечи. «Воскресное чтение», 1809.

18) Св. Иоанн Предтеча, изображаемый: 1) в пророчествах, 2) в истории евангельской и 3) в учении Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1803.

19) *К.И.* Св. Предтеча и Креститель Христов Иоанн. Опыт характеристики. «Православное обозрение», 1885.

20) *Глас вопиющего в пустыни* (Мф. 3:3). «Странник», 1864.

21) Покаяние и вера. «Воскресное чтение», 1822.

22) *И.Б.* Проповедничество св. Иоанна Крестителя. «Воскресное чтение», 1833.

23) Проповедь Иоанна Крестителя. «Воскресное чтение», 1802.

24) *Певницкий.* Св. Иоанн Крест. как проповедник покаяния. Труды Киевской духовной академии, 1868.

25) О крещении Иоанновом (см. в ст. «Происхождение и литургический характер таинств»). Труды Киевской духовной академии, 1874.

26) Крещение Духом Святым и огнем (Мф. 3:11). «Руководство для сельского пастыря», 1871.

27) О крещении Иоанновом (Лк. 3:3). «Воскресное чтение», 1815.

28) Крещение Иоанново (Лк. 3:3). «Руководство для сельского пастыря», 1872.

29) *Н. Ястребова.* Иоанново крещение и отличие его от крещения христианского. «Воскресное чтение», 1882.

30) *Всякая гора и холм смирится* (Лк. 3:5). «Воскресное чтение», 1814.

31) *Д. Державин.* Христианский труд (Лк. 3:12-13). «Воскресное чтение», 1828.

32) *П. Образцов.* Христианское богословие в книгах Нового Завета. «Воскресное чтение», 1872.

33) Каиафа. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.
34) Анна. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1874.
35) Итурея. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1875.
36) Краткое сведение о секте фарисеев. «Воскресное чтение»
37) Фарисеи. «Духовная беседа», 1859, 1875.
38) Саддукеи. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1877.

В Словах и Беседах

39) На Мф. 3:2. *Филарет, митр. Московский.* Покайтеся. «Чтения в обществе любителей духовного просвещения», 1876.

40) На Мк. 1: 1–2. *Григорий архиеп. Казанский.* «Дух многих христиан нашего времени».

41) Ст. 3. *Филарет, митр. Московский.* О духовной пустыне и гласе благодати, предваряющей и призывающей грешника к обращению и спасению во всякое время.

42) Ст. 4–5; *Арсений, митр. Киевский.* О том, что частная или особенная воля Божия, которую должно исполнять для получения жизни вечной, есть наше состояние, или то звание, в котором кто находится.

43) Ст. 8. *Макарий, еп. Тамбовский.* Об обетах, какие даны за нас нашими восприемниками при крещении, и о благах, какие дарованы нам при этом.

КРЕЩЕНИЕ Господа нашего Иисуса Христа

«Православное обозрение», 1866

О крещении Христа Спасителя говорят все четыре евангелиста. Подробнее других повествует евангелист Матфей, но и сказания прочих евангелистов заключают в себе указания, очень важные для ясного уразумения этого многознаменательного события в жизни нашего Спасителя.

Проповедь Иоанна Крестителя была проповедью покаяния, крещение его — символом очищения, омытия грехов. Для чего же Иисус Христос, чистый и безгрешный от самого рождения, идет на Иордан к строгому проповеднику покаяния и от руки его приемлет крещение? Вопрос этот не мог решить себе сам Креститель, по Божественному вдохновению познавший в грядущем к нему Иисусе обетованного Мессию. *Иоанн же возбраняше Ему, глаголя: аз требую Тобою креститися и Ты ли грядеши ко Мне?* (Мф. 3:14). Иисус Христос успокоил его недоумение следующими словами: *остави ныне, тако бо подобает нам исполнити всяку правду*. Что означают эти слова?

Крещение Иисуса Христа нельзя представлять себе событием, отдельно стоящим в Его земной жизни; напротив, оно не только имеет тесную связь со всем ходом Его служения нашему спасению, но составляет решительное и полное начало этого служения.

Единому Безгрешному, возжелавшему пред вечною Правдою искупить падшее человечество, *подобало* свободою Своею поставить Себя пред Богом в положение грешного человечества: восчувствовать и вынести на Себе все бремя его греховности, в лице Своей святыни представить Богу и Отцу все соестественное Ему человечество, обремененное сознанием греха, готовое подвергнуться всей силе действия Божественного правосудия. Отсюда становится понятным, почему Иисус Христос требует для Себя крещения как символа покаяния в грехах человечества, для спасения которого Он воплотился, — как предначатия Своего страдания за грехи мира, и называет это исполнением *правды*. Нельзя сомневаться, что проповедь Иоанна о покаянии не только ни для кого из иудеев, но и для самого Иоанна не представлялась во всей глубоко знаменательной своей силе;

полная правда ее была открыта только Единому, вземлющему грехи мира. Сам Он был свободен от всякого греха и потому мог соделаться совершеннейшею жертвою за грех; но тем сильнее в Нем было сознание тяжести греха падшего человечества, ради которого Он воплотился и вочеловечился. Самое чувство, или сознание в Себе человеческой, хотя и безгрешной, плоти у Него не было одним личным сознанием, как будто бы Его чистая святая плоть не имела ничего общего с остальным человечеством, но скорее было сознанием Своей принадлежности к человеческому роду, который Он восхотел от греха и нечестия возвести к Своей святости. Таково действие Его любви, по которой самая святость Его нисходит к сознанию всеобщей греховности. И когда теперь проповедь Иоанна, имевшая в виду именно пробуждать это сознание в грешных людях, достигла высшей степени своей силы и строгости, то душа Иисуса восприяла на себя чувство человеческой греховности, и Он идет к воде очищения, Самим Богом установленного и совершаемого чрез Его пророка; и, конечно, никто из крестившихся не знал и не чувствовал в такой степени необходимости этого очищения для себя, в какой чувствовал оную Иисус для всего человечества. Таким образом, в крещении проявилось как первое торжественное действие Его Божественной любви к падшему человечеству, нисхождение Его до униженной меры очищения, одинаковой с согрешившим человечеством, — взятие на Себя всех грехов человеческих и предначинательное нисхождение, как бы во гроб, в струи иорданские. Потому-то действие крещения покаяния в крещении Иисуса собственно обнаружилось во всей полноте благоволительным гласом Бога Отца о Сыне возлюбленном и сошествием на Него Духа Святого. Иисус Христос как чистейший Представитель всего человечества, омывая Свою плоть крещением, тем самым торжественно предомывает в Иордане грехи людские, взятые Им на Свою ответственность: таким-то решительным началом искупления падшего человечества Искупитель воистину отверзает небо земле и являет человекам неведомую дотоле им тайну Троического поклонения. Таким образом, Иоанн Креститель только после крещения возвещает Иисуса *Агнцем Божиим, вземлющим грехи мира* (Ин. 1:29); тогда как прежде в своей проповеди представлял Его только сильнейшим себя, грядущим за собою, Отмстителем за беззакония и Воздателем за добро (Мф. 3: 10–12; Мк. 1: 7–8; Лк. 3: 9–17; Ин. 1:15, 26–27). Он прямо признается народу, что до крещения он не знал Иисуса (Ин. 1: 31–33), что видно из самой попытки его не допустить Иисуса до крещения. Сознавая свою собственную внутреннюю нечистоту, Иоанн сам желал креститься от Иисуса, но не знал, для чего безгрешному, чистому Господу потребно крещение. В кратком ответе Иисуса, как его передает евангелист Матфей (3;15), разрешается это недоумение Иоанна.

По словам евангелиста Луки, Иисус молился во время крещения (Лк. 3:21). С уразумением цели Крещения Иисуса дается уразуметь и о предмете Его молитвы, ответом на которую служили последовавшие затем чудесные знамения. Омывая грехи человечества в иорданских струях, Иисус молился о том, чтобы чрез Его безгрешное омовение распространилось очищение на все грешное человечество, и, может быть, также о том, чтобы Его человеческому естеству Отец даровал силы, если можно так выразиться, вполне совершить начатый Крещением подвиг очищения и искупления человечества. Впоследствии, пред окончанием этого подвига, мы видим, Он молился о том же самом; разумеем здесь так называемое моление о чаше. Последовавшими за молитвою Иисуса знамениями Бог показал, что Он услышал молитву Сына Своего. Отверстие небес, Божественный глас и видимое сошествие Святого Духа – вот знамения, которыми Бог ощутительно для всего народа, присутствовавшего при крещении Иисуса (Лк. 3: 21–22), ответил на Крещение и молитву Своего возлюбленного Сына. Чтобы уразуметь силу первого знамения, нужно представить себе первобытное состояние человека, когда он был еще добр и безгрешен. До грехопадения между Богом и человеком существовало тесное общение, имевшее по самому свойству чистой, неиспорченной природы человеческой характер видимого присутствия Бога в раю. Но как скоро грех повредил природу человека, то человек как бы пропастью, грехом отлучил себя от Бога; херувим с пламенным мечем заградил человеку вход в райское жилище, где он мог прежде видимым, ощутительным образом сообщаться со своим Богом и когда потом грехи людские перевысили долготерпение Божие, тогдасамый земной рай был смыт потопом. Но небо не навсегда закрылось для человека; с очищением людских скверн или грехов оно должно снова открыться. И вот теперь чрез Иисуса Христа, эту новую дверь рая, оно открывается для человечества, скверны которого омывает на Иордане Безгрешный; таким образом общение между Богом и человеком восстановляется. Но этого мало, на крещающегося Иисуса как Представителя предобновленного, предочищенного человечества сходит видимым образом Дух Святой и на Нем почивает; при этом Божественный глас свидетельствует о Нем как о Сыне возлюбленном, в Котором открывается благоволение Божие к человечеству. В этом гласе выражается вся Отеческая любовь к сему Агнцу, берущему на Себя грехи мира, и слышится великое слово о примирении неба с землею, Бога с людьми. Явление Духа в виде голубя удобоприменительно и к общему понятию людей, и к самой священной истории, все события которой суть события домостроительства спасения падшего человечества. Голубь в общем понятии и по указанию Священного Писания представляется как символ нравственной чистоты; в событиях же священной истории изображается еще как вестник спасения, при-

несший Ною свежую ветвь — радостный знак окончания потопа. Явление Духа в виде голубя указывает нам на оба эти значения: и как на символ духовной чистоты, недостающей грешному человечеству, и как на вестника благодатного спасения и примирения человека с Богом.

Таков смысл сошествия Святого Духа на Иисуса при крещении; но сие было для всего человечества, Представителем которого является здесь Иисус. Дальнейшее же значение этого сошествия в отношении собственно к лицу Иисуса Христа объясняет апостол Петр словами: *помаза Его Бог Духом Святым и силою, и пройде Иисус благодетельствуя и исцеляя вся насилованные от диавола, яко Бог бяше с Ним* (Деян. 10:38). На это помазание Иисуса Духом Святым, ради Его высокого служения, указывал пророк Исаия следующими словами: *Дух Господень на Мне, Егоже ради помаза Мя, благовестити нищим посла Мя, исцелити сокрушенных сердцем, проповедати пленным отпущение и слепым прозрение* (Ис. 61:1). На эти слова пророка Сам Иисус указывает как на доказательство Своего Божественного посланничества Иоанну, который сам видел помазание Его Духом Святым. Креститель, находясь в темнице и слыша дела Иисусовы, послал к Нему учеников своих спросить: *Ты ли еси грядый, или иного чаем?* В удостоверение Иоанна, и особенно учеников его, Иисус велел ученикам сказать ему, что они видят и слышат, именно— что *слепые прозревают, хромые ходят, прокаженные очищаются, глухие слышат, мертвые восстают и нищим благовествуется: и блажен, кто не соблазнится о Мне* (Мф. 11: 2–5), — заключает Спаситель.

«Христианское чтение», 1853

Почему же, скажут, иудеи не уверовали в Иисуса Христа при таких событиях? «По жестокосердию своему, — ответим словами святого Иоанна Златоуста, — ибо и при Моисее много было чудес, хотя и не таких; но народ и после голосов, труб и молний слил себе тельца; да и те же самые, которые были при крещении, видели после воскресение Лазаря, — однако не только не уверовали в Того, Кто сотворил это чудо, но часто покушались даже убить Его. Итак, если они, видев собственными глазами воскресение мертвых, столько были злы, то чему дивиться, если они не поверили гласу, нисшедшему свыше? Ибо когда душа находится в состоянии бесчувственности и развращения и одержима недугом зависти, тогда она не убеждается никаким чудом». Впрочем, нельзя думать, будто явление Бога при Крещении Иисуса Христа осталось бесполезным для всех Его последователей. На тех, которые под руководством Иоанна предрасположили себя к принятию истинного Мессии, обстоятельства крещения Иисуса Христа, конечно, имели благотворное влияние. Что же касается до Иоанна, теперь для него совершеннейшим образом объяснилось достоинство и назначение Иисуса, так как ему прежде этого было возвещено: *на Негоже*

узриши Духа сходяща и пребывающа на Нем, Той есть крестяй Духом Святым (Ин. 1:33). После этого знамения гадание его о Божественном достоинстве Иисуса перешло в полную, совершенную уверенность.

Как примирить незнание Иоанном Крестителем Иисуса Христа до Его крещения, о чем он сам свидетельствует в Евангелии от Иоанна (1:33), со словами евангелиста Матфея (3:14): *Иоанн же возбраняше Ему глаголя: Аз требую Тобою креститися, и Ты ли грядеши ко мне?*

Протоиерей С. Вишняков.
«Св. великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

Думают, что еще до Крещения Иисуса Христа Иоанн знал Его; знал Его святость, бесконечно превышавшую нравственность современных Ему иудеев; знал высокие совершенства Его, которыми Он без сравнения превосходил самого Иоанна. И мог ли не знать Иисуса тот, который еще во чреве матери взыграл радостью при встрече Елизаветы с Пресвятою Девою? Правда, местожительства их, Назарет и Иута, были одно от другого не ближе 10–12 миль и при тогдашнем не совсем удобном сообщении, взаимные посещения родственников не могли быть часты. Правда и то, что Пресвятая Дева вскоре после рождения Иисуса должна была бежать в Египет и, возвратившись оттуда, поселилась опять в Назарете. При всем том самый удобный случай к свиданию их был в Иерусалиме во время праздника, к которому ежегодно приходить обязан был каждый израильтянин. Но зная Иисуса как сына Марии и родственника своего по плоти отличающегося необыкновенною чистотою и святостию жизни и не похожего на прочих людей, приходивших принимать крещение покаяния, Иоанн не знал Его Божественного достоинства, как он сам говорит: *аз не ведех Его* (Ин. 1:33) и только при крещении он узнал в Иисусе Христе Сына Божия. Дух, руководствовавший Иоанна во всем служении, конечно, вразумил его о необычайности Лица, пришедшего на крещение. Посему-то Иоанн, по глубокому чувству своего смирения и недостоинства пред Тем, Коего явление произвело на него столь сильное впечатление, воскликнул: *аз требую Тобою креститися, и Ты ли грядеши ко мне?* (Мф. 3:14) (Христианское чтение, 1853).

Другие толкователи думают, что жизнь Иисуса Христа до Его Крещения, по Божественному устроению, текла совершенно раздельно от жизни Иоанна и именно для того, чтобы впоследствии тем тверже и удостоверительнее было их взаимное свидетельство друг о друге. В таком случае

описываемое здесь евангелистом Матфеем обстоятельство объясняется тем, что Иоанн, много обращавшийся с людьми и чрез то научившийся прозревать внутреннее человека, сразу узрел в Нем чистого и безгрешного, а Дух Божий тотчас исполнил дух его сильным предчувствием, что это и есть ожидаемый им Мессия.

Крещение Господа нашего Иисуса Христа по известиям евангелистов
(Мф. 3: 13–17; Мк. 1: 9–11; Лк. 3: 21–22)

М. Казанский. Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, 1885

Известия о крещении Господа мы находим только у синоптиков. Что же касается Иоанна, то этот евангелист обходит молчанием факт крещения, предполагая, вероятно, что читатели его Евангелия уже достаточно знакомы с ним из синоптических Евангелий. Оно сообщает только собственное свидетельство Крестителя о бывшем ему явлении Святого Духа, сошедшего на Иисуса в виде голубя, почему он, Креститель, согласно с прежде сообщенным ему откровением, узнает Иисуса как Мессию, Который предназначен крестить Духом Святым.

Мф. 3:13. *Тогда* (τότε) *приходит Иисус из Галилеи на Иордан к Иоанну, креститься от него.*

Когда же это «тогда»? По связи с предыдущим очевидно, что Иисус пришел к Иоанну на Иордан в то самое время, когда этот последний как проповедник покаяния, занимаясь крещением народа, уже достаточно выяснил, кто он сам и кто Тот, пришествие Которого он предсказывал.

В общем согласно с Матфеем передает дело и евангелист Марк (1:9). Но у него есть и некоторые особенности. Так, место, откуда Иисус Христос пришел к Иоанну креститься, Матфеем указывается вообще Галилея, а Марком определеннее — Назарет Галилейский. Затем, вместо обыкновенного выражения: *и крестился Иисус в Иордане*, Ἐν τῷ Ἰορδάνῃ, Марк ставит εἰς τὸν Ἰορδάνην. Такой способ речи у Марка объясняется, по Блейку, тем, что крещение Иисуса было чрез погружение в течение.

Мф. 3: 14–15. *Иоанн же удерживал* (διεκώλυεν) *Его и говорил: мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне? Но Иисус сказал ему в ответ: оставь теперь, ибо так надлежать нам исполнить всякую правду. Тогда оставляет Его.*

Марк и Лука этот разговор между Иисусом и Иоанном совершенно опускают.

Глагол διεκώλυεν очень удачно употреблен здесь, потому что он как нельзя лучше выражает противодействие Христу со стороны удивленного Иоанна. Этот глагол больше не употребляется ни в Новом Завете, ни у

Семидесяти толковников, кроме 12 гл. 7 ст. книги Иудифь, но очень часто у классических писателей.

Первоначальный отказ Крестителя крестить Иисуса дает основание думать, что Креститель уже знал Иисуса до крещения. По евангелисту Иоанну – совершенно напротив; Креститель прямо и определенно говорит: *я не знал Его, но для того и пришел крестить в воде чтобы Он явлен был Израилю... Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий Духом Святым* (1: 31–33). Это свидетельство Крестителя дало повод Бауру и Штраусу находить противоречие между евангелистами Матфеем и Иоанном. В самом деле, нельзя ли согласиться с ними? Отнюдь нет. Никакого противоречия между Матфеем и Иоанном нет, оно только кажущееся; напротив, между ними находится полнейшее согласие. Для подтверждения этой мысли укажем несколько объяснений критиков, старающихся разрешить это (мнимое) противоречие между евангелистами.

а) Блейк смотрит на дело таким образом. «Так как святой Иоанн, – говорит он, – передает нам собственное свидетельство Крестителя и так как на это свидетельство нужно смотреть тем с большим доверием, что он сам (евангелист Иоанн), очень вероятно, ранее был учеником Крестителя, то мы вполне можем здесь принять, что «положение» этого разговора у Матфея не точно, что хотя такой разговор между Иисусом и Иоанном и был, но был после совершения крещения и после бывшего при крещении явления Крестителю, при этом и форма разговора должна была быть несколько иною, потому что этот разговор мог относиться не к предпринимаемому, но уже к совершившемуся факту крещения. В евангелии евионитов, по Епифанию, этот разговор, – продолжает он, – действительно и занимает это самое место, то есть помещен после крещения Иисуса и соединенных с ним явлений». Хотя в общем, по Блейку, евионитское евангелие нужно рассматривать только как позднейшую переделку нашего первого канонического Евангелия и именно с иудейско-христианской точки зрения, с некоторыми, большею частью произвольными и апокрифическими прибавками и изменениями, тем не менее в этом пункте его изложение по сравнение с Евангелием Иоанна представляется очень вероятным.

По объяснению Блейка, таким образом, противоречия между евангелистами нет никакого. Но, к сожалению, с таким объяснением согласиться никак нельзя. В самом деле, непонятно, почему это Блейк, относясь с полным доверием к повествованию святого Иоанна, который сообщает собственное свидетельство Крестителя, полагает, что Матфей разговор между Иисусом и Иоанном поставил не на то место, на которое нужно бы поставить его? Если он в своем объяснении опирается, как это видно, на евионитском евангелие, то такая опора очень ненадежна, потому что сам

же ведь он говорит, что это евангелие как позднейшая переработка нашего первого канонического Евангелия наполнено некоторыми, большею частью произвольными и апокрифическими прибавками и изменениями; следовательно, непервоначальность этого Евангелия он уже сам признает. А потому, кажется, вернее и естественнее представлять дело совершенно наоборот, то есть, что разговор между Иисусом и Иоанном в евионитском Евангелии занимает не то место, и что такое положение его скорее есть произвольное изменение нашего первого канонического Евангелия.

б) Довольно оригинально старается примирить противоречие, находимое Штраусом и Бауром между Матфеем и Иоанном, Неандер. Вот как он объясняет слова Крестителя *я не знал Его* в сравнении с тем, говорит он, что Креститель теперь узнал: «Все его прежнее знание об Иисусе представлялось, как ничего не знание».

Таким образом, по Неандеру, выходит, что Креститель и по евангелисту Иоанну знал Иисуса до Крещения, но что это знание было слишком ничтожно, даже более, как бы ничего не знание, а следовательно, и противоречия между евангелистами нет. Но такое объяснение слишком искусственно и натянуто.

в) Гораздо проще и естественнее, по нашему мнению, понимают дело Мейер и Эбрард. «По Иоанну 1:33, – говорит Мейер, – Крестителю было откровение, что Тот, на Кого он увидит Духа сходящего, есть Мессия. В этот момент (когда сошел Дух Святой), следовательно, в первый раз Креститель узнает Иисуса как Мессию. Следовательно, по Иоанну, Креститель говорит об этом предыдущем моменте. Этому не противоречит, – по Мейеру, – 14 ст. Матфея, в основании которого лежит не признание мессианства Иисуса, а только еще пророческое предчувствие его». Но каким образом могло явиться это предчувствие у Крестителя? Это объясняется, по справедливому замечанию Эбрарда, чисто психологическим путем. «Человеку, – говорит он, – смотревшему так глубоко в сердца сотням разнородных людей и умевшему так резко обличать лицемерный взгляд обманщиков, безгрешный, святой, кроткий и возвышенный взгляд Иисуса должен был показаться удивительным и произвести на него глубочайшее впечатление». Поэтому Креститель при одном только взгляде на святое лице Богочеловека, чувствуя пред Ним свое недостоинство, начал удерживать Его от своего крещения, говоря: *мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко Мне?* Иоанн изумлен и не может понять, каким образом безгрешный и святой человек хочет принять на себя крещение покаяния в оставление грехов, и при том от человека греховного, и потому объявляет, что он нуждается в крещении от Иисуса. Но Иисус Христос, по прекрасному замечанию А.В. Горского, с величием Сына Божия, со смирением Сына Человеческого, зная, что Он делает и для чего Он делает, что

погружает в воде, что хочет приять от воды, кому нужно крещение и для чего оно нужно, говорит в ответ Иоанну: *оставь теперь* (ἄφες ἄρτι): *ибо так надлежит нам исполнить всякую правду* (ст. 15).

Ἄφες ἄρτι. Это выражение нужно понимать таким образом. Иисус Христос как бы так говорит Иоанну: «Оставь свои человеческие соображения и делай то, что тебе повелено, и Я буду делать то, что Мне должно». Очень хорошо объясняет это выражение святой Иоанн Златоуст. «Иисус Христос, говорит он, не просто сказал *остави*, но присовокупил: *ныне*. Ибо не всегда будет сие, говорил Он; напротив, ты увидишь Меня и в том состоянии, в каком желаешь видеть, а теперь пока ожидай его».

Ибо так надлежит нам исполнить всякую правду (οὕτω γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην). В этих словах заключается причина, почему Иоанн должен доколе оставить свои человеческие соображения. Ἡμῖν различно относят: то исключительно к Иисусу (Феофилакт, Евфимий Зигабен), то ближе всего к Иисусу, относя в то же время и к Иоанну, так как он обязан был совершить крещение над Иисусом (Блейк). Но и то, и другое объяснение, конечно, неправильно. Местоимение ἡμῖν несомненно нужно относить как к Иисусу, так одинаково и к Иоанну. Выражение δικαιοσύνην (justitia), в противоположность ἀνομία, означает здесь то, что требует от нас закон, следовательно выражение πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην означает исполнить все требования закона или весь закон. Очевидно, этими словами Иисус Христос указывает на то, что Ему необходимо принять крещение, а Иоанну – крестить Его. Правда, крещение Иоанново не было заповедью Синайского законодательства и не могло иметь для Иисуса – Сына Божия и человека без греха – того самого значения, какое оно имело для остальных иудеев, для которых оно было крещением покаяния, тем не менее оно было Божественным постановлением. Поэтому Иисус Христос, признавая это крещение таковым и явившись в мир, по выражению апостола Павла, γενόμενος ὑπὸ τοῦ νόμου (Гал. 4:4) должен был принять его подобно тому, как Он принял обрезание и очищение и этим самым исполнить Божественную волю. *Тогда Иоанн оставляет его.*

Мф. 3:16; Мк. 1:10; Лк. 3: 21–22; Ин. 1:32. *И крестившись, Иисус* (Лк.: *когда же крестился весь народ, и Иисус крестившись молился*) *тотчас вышел из воды* (Мк.: *и когда выходил из воды*); *и се, отверзлись Ему небеса* (Мк: *тотчас увидел разверзающиеся небеса*; Лк.: *отверзлось небо*), *и увидел Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него* (Мк.: *и Духа, как голубя, сходящего на Него*; Лк.: *и Дух Святой снисшел на Него в телесном виде, как голубь*; Ин.: *и свидетельствовал Иоанн; говоря: я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем*).

Указанные сейчас стихи и затем ст. 17 Матфея и параллельные, о которых речь будет впереди, служили и служат камнем преткновения как

для новых, так и древних экзегетов. В этих стихах, как известно, все четыре евангелиста рассказывают о том весьма необычайном явлении, которое произошло при крещении Господа. На нем-то главным образом экзегеты и останавливаются, объясняя его чрезвычайно разнообразно и давая иногда широкий простор своей фантазии. Поэтому мы, со своей стороны, считаем необходимым указать более или менее главные и выдающиеся объяснения этого явления и проследить, насколько они, если можно так выразиться, проливают свет на это чрезвычайное явление. Но так как в тексте встречаются, с одной стороны, такие выражения, которые неправильно понимаются некоторыми экзегетами, а с другой — такие, которые будто бы дают повод некоторым критикам отрицательного направления находить противоречие между евангелистами, то мы прежде всего постараемся сделать правильное объяснение неправильно понимаемых выражений и устранить находимое критиками противоречие между евангелистами. Вот эти выражения.

Εὐθὺς — *тотчас* (Мф.: *и, крестившись, Иисус тотчас вышел из воды*). Одни из толкователей, признавая это выражение за гиперболу, думают, что по смыслу его нужно отнести к βαπτισθείς (Фрицш), другие (Мальдонат, Баумгартен, Крузи) полагают, что оно относится к выражению καὶ ἰδοὺ ἀνεῴχθησαν Αὐτῷ οὐρανοί. Но это выражение грамматически естественнее и ближе всего относится к глаголу *отерт*, делая наглядную быструю последовательность одного действия за другим.

Αὐτῷ (*и вот, отверзлисьЕму небеса*). К кому относится это местоимение? К Иисусу или Иоанну? Толкователи разногласят. Одни (Де-Ветте, Краббе, Баур, Беза и Блейк) относят его к Иоанну; другие (Мейер, Эбрард и Кейль) к Иисусу. Какое из этих объяснений справедливо? Несомненно, второе. Стоит только обратить внимание на связь этого местоимения с предыдущим предложением, чтобы видеть, что оно ни в каком случае не может быть относимо к Иоанну. При глаголе ἀνέβη в предыдущем предложении подлежащее несомненно Иисус, а местоимение Αὐτῷ, очевидно, служит дательным определения.

И увидел Духа Божия (у Марка просто — *Духа*). Кто *увидел* (εἶδε) — Иоанн или Иисус? По Мейеру, Кейлю и Эбрарду, за подлежащее при εἶδε нужно считать Иисуса, а по Блейку, а также и нашему русскому переводу, — Иоанна. По нашему мнению, правильным должно признать первое объяснение. Правда, против этого объяснения было и может быть такого рода возражение: если при εἶδε за субъект нужно считать Иисуса, а не Иоанна, в таком случае и в греческом должно бы стоять тогда в выражении ἐρχόμενον ἐπ᾽ Αὐτόν — вместо ἐπ᾽ Αὐτόν — ἐφ᾽ Ἑαυτόν или ἐφ᾽ Αὑτόν. Но это возражение легко устраняется, если мы только обратим внимание, по справедливому замечанию Блейка, на то, что в новозаветном языке возвратное местоиме-

ние вообще употребляется реже, чем у греков, и что весьма часто указательное местоимение ставится в этом языке даже там, где греческие писатели скорее поставили бы возвратное. Так, например, у евангелиста Иоанна 1:47: *и увидел Иисус Нафанаила идущим к Себе* (πρὸς Ἑαυτόν). Греческий писатель скорее поставил бы здесь возвратное. Таким точно образом и в разбираемом нами месте могло быть поставлено ἐπ' Ἑαυτόν вместо ἐφ' Ἑαυτόν. Но и помимо этого замечания Блейка считать за субъект при εἶδε Иоанна нельзя, кажется, на том простом основании, что, если в словах: *и се, отверзлись Ему небеса* местоимение Αὐτῷ относится к Иисусу (что несомненно), то и глагол εἶδε должен быть отнесен также к Нему, потому что одно предложение тесно соединяется с другим союзом *и* (καί). Так по Матфею. А что до Марка (1:10), то там прямо и решительно субъект при εἶδε должен быть Иисус, а не Иоанн, как ставят, например, наши русские переводчики. Вот перевод этого стиха по подлиннику: «и тотчас, выходя из воды (конечно, Иисус), увидел (без сомнения тоже Иисус) разверзающиеся небеса и Духа, как голубя, сходящего на Него».

Итак, по Матфею и Марку, Духа Божия видел Иисус. А что касается Луки, то этот евангелист не говорит, кто видел, а говорит только, что отверзлось небо и нисшел Дух Святой. Святой евангелист Иоанн ясно и определенно говорит, что Духа Божия видел Креститель. А если так, то является вопрос: нет ли противоречия между евангелистами?

Штраус действительно находит противоречие, но совершенно напрасно. Дело в том, что евангелисты Матфей и Марк, так как они ведут речь об Иисусе, говорят, что Он видел Духа Божия, а св. Иоанн, говоря о Крестителе, говорит, что он видел. Поэтому противоречия тут никакого нет, и дело нужно представлять таким образом, что Духа Божия одинаково видели Иисус и Иоанн, так как одно другим не исключается.

Теперь перейдем к объяснению самого явления, происшедшего при крещении Господа. Оно распадается на три главных момента: разверзение небес, сошествие Духа Святого и голос с неба.

1. ***Разверзение небес.*** Мф.: *и се, отверзлись Ему небеса;* Мк: *тотчас увидел разверзающиеся небеса*; Лк.: *отверзлось небо.*

Критика разнообразно объясняет этот момент. Укажем главные и почему-либо выдающиеся из этих объяснений:

а) Объяснение рационалистов. Рационалисты, считая разверзение небес явлением чисто внешним, телесным глазом воспринимаемым, объясняют его или так, что это был луч молнии, проникающий чрез облака, насколько при молнии кажется, что небо рассекается, или так, что это было просто освещение неба чрез разгнание облаков... Но все основания их ясно свидетельствуют только о том, что такое понимание дела есть плод одной фантазии.

б) Совершенно иным характером отличается объяснение Блейка. Он, напротив, под разверзением небес разумеет чисто внутреннее явление, воспринимаемое духовным оком. При указании его объяснения мы будем иметь в виду главным образом его толкование на Матфея, так как здесь собственно он доказывает, почему именно надо понимать это явление так, а не иначе. Вот основание к такому пониманию: так как святой Матфей говорит не в общем смысле: небо отверзлось, но небо отверзлось ему — Иоанну, то чрез это становится, по Блейку, очень вероятным, что евангелист вообще думает не о внешнем, телесным глазом воспринимаемом явлении на небе, потому что это явление было бы видно для всех присутствующих, и притом в значительном округе, и тогда он едва ли бы стал выражаться, что небо отверзлось Иоанну. По крайней мере на основании такого выражения евангелиста мы должны признать, что это явление имело отношение только к Крестителю и что оно было доступно только его восприятию, а потому и было не внешним, телесным глазом воспринимаемым, явлением, но сверхчувственным, воспринимаемым оком духа. В этом смысле и других местах, по Блейку, употребляется выражение разверзения небес. Так, например, у пророка Иезекииля (1:1) говорится, что, когда пророк находился в плену, однажды днем открылись небеса и он увидел лице Бога; ему было послано от Бога видение. Хотя здесь не сказано определенно, что небеса отверзлись ему — пророку, тем не менее, по Блейку, нужно признать, что здесь речь не о внешнем явлении — рассеянии облаков небесных. В книге Деяний 7:56 в речи Стефана читаем: вот я вижу *небеса отверстыя*... И здесь также разумеется, по Блейку, не внешнее явление, потому что оно тогда было бы воспринято также и другими присутствующими, чего в рассказе, однако, нет, так как стих Деян. 7:55 (*Стефан же, будучи исполнен Духа Святого, воззрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога*) скорее выразительно показывает, что явление было только Стефану, когда он исполнился Духа Святого. На основании этих и подобных им (например Ин. 1:51) примеров Блейк заключает, что выражением Матфея *небеса отверзлись Ему* указывается только на то, что Крестителю представлялось в видении, как открывались небеса, и что поэтому евангелист говорит не о внешнем явлении. Такого взгляда держится и Ольсгаузен.

Отдавая должное Блейку за его справедливое опровержение фантастического объяснения рационалистов, признать справедливым и его объяснение, однако, нельзя. Дело в том, что он признает разверзение неба явлением чисто субъективным, а не объективным, на том только основании, что если бы оно было объективным явлением, то его могли бы видеть и другие присутствующие, а не один Иоанн, как это видно из рассказа евангелиста Матфея. Но в этом-то именно и заключается, по нашему мнению, главная ошибка Блейка, потому что других-то присутствующих,

кроме Иисуса и Иоанна, в это время, кажется, никого и не было. По крайней мере евангельские повествования производят впечатление глубокого уединения на Иордане, как будто бы там были только Иисус и Иоанн, и нигде нет упоминания о других присутствующих. И относительно примеров, приводимых Блейком для подтверждения своего объяснения, нужно сказать, что и они не могут служить прочным основанием для такого объяснения. О встречающихся в этих примерах выражениях *отверзлись небеса, вижу отверстые небеса!* и т.п. Эбрард вполне справедливо замечает, что «хотя выражение ἀνεῴχθησαν οὐρανοί употребляется и в приложении к субъективным видениям (Иез. 1:1; Деян. 7:55) и даже образно (Ин. 1:51), но само в себе оно не означает субъективного видения, а вообще всякое дозволение проникновения (Gewar eines Einblicks) или обращение взора из низшей, запятнанной грехом, области творения в область высшую, неомраченную грехом (Мф. 6:10), будет ли это проникновение человеку дозволено чрез субъективное видение, или объективное Богоявление».

Итак, если разверзение неба нельзя понимать так, как его понимает Блейк, то какое же должно быть правильное понимание его? Совершенно правильно, по нашему мнению, понимает его Мейер, а именно, что это было действительное раскрытие неба, из отверстия которого сошел Дух Святой, следовательно — совершенно объективное явление, доступное телесному глазу. Во всяком случае, если в суждении об этом явлении руководиться совершенно беспристрастно объективно-исторической меркой, то едва ли возможно будет сомневаться в этом.

2. *Сошествие Духа Божия.* Мф.: *и увидел Духа Божия, Который сходил как голубь* (ὡσεὶ περιστεράν) *и ниспускался на Него;* (Мк.: *и увидел Духа, как голубя* (ὡσεὶ περιστεράν), *сходящего на Него;* Лк.: *и Дух Святой нисшел на Него, в телесном виде, как голубь* (σωματικῷ εἴδει ὡσεὶ περιστεράν); Ин.: *и свидетельствовал Иоанн, говоря: я видел Духа, сходящего с неба, как голубя* (ὡσεὶ περιστεράν), *и пребывающего на Нем.*

Из указанного сопоставления евангельских сказаний нельзя не заметить, что все евангелисты при сравнении Духа Божия с голубем употребляют выражение ὡσεὶ περιστεράν. А св. Лука к этому выражению прибавляет еще выражение σωματικῷ εἴδει.

а) На основании этих выражений Павлюс, например, думает, что на Иисуса Христа случайно или чрез особенное Божественное провидение слетел действительный голубь как символ Святого Духа. А Тертуллиан и Августин думают, что это был созданный сверхъестественным образом от Бога голубь, в котором Дух Святой сокрылся как в Своем теле.

Признать такое понимание справедливым значит признать плод одной фантазии за действительность, ибо такой голубь существует только в воображении Павлюса, Тертуллиана и Августина, а не в евангельском тек-

сте. Все евангелисты, употребляя выражение ὡσεί (как если бы, как бы, или, как в латинском переводе – sicut, quasi, tanquam) περιστεράν (голубь) для сравнения Духа Божия с голубем, без сомнения, не соединяли с этим выражением того смысла, какой соединяют с ним Павлюс, Тертуллиан и Августин. В противном случае почему же бы им не выразиться так: Иисус (или Иоанн) увидел телесного голубя как символ Святого Духа? Что же до Луки, который, быть может, соблазняет их своим выражением – σωματικῷ εἴδει, то ведь он говорит, что Дух Святой сошел только в виде (εἴδει, species) тела, подобно тому, как если бы голубь. А отсюда, кажется, также никаким образом нельзя заключать о телесном голубе. Очевидно, что никакого такого голубя не было, но что у евангелистов речь идет именно только о сравнении явления с голубем.

Теперь вопрос только в том, сравнивается ли Дух Святой с голубем в отношении к образу, в котором Он сошел на Иисуса, или в отношении к способу Своего снисхождения. Нужно ли, следовательно, относить выражение ὡσεὶ περιστεράν к Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, или к глаголу καταβαίνειν. Большая часть критиков стоят за второе понимание, меньшая – за первое.

Сравнивая Духа Святого с голубем в отношении к способу Его снисхождения, критики указывают то на тихое, равномерное движение (Блейк), то на быстроту (Фритцш), то на тихое действие Духа (Неандер), то, наконец, на Его чистоту (Ольсгаузен). Но против такого понимания вполне справедливо замечает Мейер: «Так как Лука определенно говорит: Дух сошел *в телесном виде, как голубь* (σωματικῷ εἴδει ὡσεὶ περιστεράν), где последними словами ближе определяется выражение σωματικῷ εἴδει, то вышеприведенное толкование представляется безосновательным уменьшением чудесной стороны явления, и только древнее объяснение (Евфимия Зигабена, Эразма, Лютера и других) действительно явившегося образа голубя является справедливым». Таким образом, по Мейеру, Дух Святой сравнивается с голубем в отношении к действительному образу, в котором Он сошел на Иисуса. Такое понимание дела, по нашему мнению, вполне справедливо и согласно с евангельским текстом.

Нельзя умолчать при этом о догматическом возражении, сделанном Штраусом, по поводу объясняемого нами места. Вот это возражение: если Иисус Христос уже первоначально был рожден от Святого Духа, то к чему еще нужно было это позднейшее снисхождение Святого Духа на Него? Прекрасный ответ на это догматическое возражение дают Эбрард и Кейль. «Что Иисус Христос как Сын Божий обладал Святым Духом во всех отношениях, подобный взгляд, – говорит Эбрард, – возможен только для того, кто не признает различной ипостаси Святого Духа. Напротив, хотя Сын и имеет одно существо как с Отцом, так и Святым Духом, тем не менее Он отличен от Того и Другого, как особенный Субъект. Здесь при крещении речь

не о том, чтобы сделать святым Того, Кто уже Сам по Себе свят, но как один и тот же Святой Дух, Который, по решительному учению Священного Писания, уже в Ветхом Завете действовал, то как Дух служения или чудес, то как Дух покаяния и веры, а также в Новом Завете еще при жизни Иисуса был дан ученикам, – так этот Дух, однако, в день Пятидесятницы видимым образом вступил в новое отношение к Иисусу и Его делу избавления». В какое же отношение? «Иисус, – скажем словами Лютарда, – чрез Святого Духа родился началом жизни, при крещении этот Дух дается Ему как Дух служения. Но так как Дух Господень есть Дух премудрости и разума, совета и силы, познания и страха Божия (Иез. 2:2), то снабжение Иисуса этим Духом рассматривается как ступень развития в личной жизни Его Богочеловеческой природы, которую (ступень) можно назвать Божественным посвящением для вступления в Его мессианское служение и которая утверждена была на Нем небесным голосом, так что и Креститель видимым образом был удостоверен в этом и потому мог свидетельствовать об Иисусе как Агнце Божием, Который принял на Себя и несет грехи мира.

3. *Голос с неба.* (Мф. 3:17; Мк. 1:11; Лк. 3:22 ст.). *И се, глас с небес глаголющий* (Мк. и Лк.: *и глас бысть с небес*): *Сей есть Сын Мой возлюбленный* (Мк. и Лк.: *Ты Сын Мой Возлюбленный*), *в Котором* (Лк.: *в Тебе*) *Мое благоволение.* Что касается святого Иоанна, то у него этот голос с неба совершенно опущен. Этот пропуск подал повод Штраусу находить противоречие между евангелистами, но противоречия тут никакого нет. Штраус совершенно забывает о том, что ведь в Евангелии от Иоанна св. Иоанн Предтеча вовсе не о крещении Иисуса рассказывает, а только ссылается на специальный момент сошествия Святого Духа как на доказательство того, что Иисус есть Спаситель мира. Поэтому ужели Иоанн Креститель, как скоро он ссылается на какое-либо событие, должен был всякий раз при этом рассказывать и обо всех связанных с ним событиях?

Не так легко на первый взгляд устранить разногласие между самыми синоптиками в передаче голоса. Все они, как мы уже видели, единогласно свидетельствуют, что был голос с неба, но относительно формы, в какой слышался этот голос для Иисуса и Крестителя, они разногласят. По Матфею голос сказал: *Сей есть Сын Мой возлюбленный...* Следовательно, этот голос ближайшим образом относился к Иоанну. По Марку и Луке, голос сказал: *Ты СынМой возлюбленный...* – следовательно, был обращен ближайшим образом к Иисусу.

На основании такого разногласия евангелистов, например, Газе, заключают, что никакого вообще голоса с неба не раздавалось, но в знамение, случившееся на небе, синоптики влагают мысль, которую нашли в нем Креститель, или Иисус, следовательно, что иудеи называли Bath-Kol, дочь голоса, значение, мысль, знамение.

Постараемся объяснить разногласие синоптиков, чтобы этим самым доказать, что такие заключения, какие делает отсюда Газе, не имеют для себя законных оснований в евангельском тексте. Известно, что каждое внешнее явление, которое мы воспринимаем, заключает в себе две стороны: объективную и субъективную. Известно также, что наши субъективные состояния имеют большое значение при восприятии нами впечатлений от предметов объективного мира и что каждый видит в предмете то, что он склонен видеть в нем. Прилагая сказанное к рассматриваемому нами сверхъестественному явлению, разногласие между евангелистами можно объяснить таким образом: голос с неба, что Крещаемый есть Сын Божий, это — объективная сторона явления, которую совершенно одинаково восприняли как Иисус, так и Креститель. Что это был за голос по своему существу и как он был произведен, решение этого вопроса превышает границы человеческого разумения. Что же касается словесной формы Божественного голоса, то ее Иисус и Иоанн восприняли каждый сообразно со своим субъективным состоянием. Иоанн во время своего крещения в покаяние ожидал среди крестившихся Того, над Кем он увидит Духа Божия, сходящего в виде голубя. Поэтому, когда наконец он увидал это знамение, он услышал естественно в Божественном голосе удостоверительное обращение лично к себе: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение.* А Иисус Христос ждал от Бога Отца особенного указания относительно того, когда Он должен открыть Свое мессианское служение роду человеческому, и потому услыхал личное обращение к Себе Самому: *Ты Сын Мой возлюбленный, в Тебе Мое благоволение.*

Отсюда, кажется, должна быть понятна вся неосновательность и незаконность отрицания Газе разбираемого нами сверхъестественного явления — голоса, слышанного с неба Иисусом и Крестителем.

Мысли свв. отцов и учителей Церкви о крещении Иисуса Христа

Протоиерей С. Вишняков.
«Св. великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

Присоединим к приведенным толкованиям несколько изречений святых отцов и учителей Церкви и толкователей Священного Писания, отвечавших на вопрос: для чего Господь Иисус Христос, Чистейший и Святейший святых, — благоволил принять крещение от Иоанна? Святой Епифаний говорит: «Господь пришел на Иордан и крестился от Иоанна не потому, что имел нужду в этом омовении, но для того, чтобы исполнить до конца все, что свойственно воспринятому Им человеческому естеству, и показать, что Он носил истинную плоть и есть истинный человек. Он не хотел

преступить законов должного и отвечал Иоанну: *тако подобает нам исполнити всяку правду* (Мф. 3:15). По этой причине Он сошел на воды крещения, но так, что чрез сие даровал им несравненно более, нежели сколько мог воспринять, не имея ни в чем нужды; ибо самые воды Он озарил Своим светом и сообщил им некую особенную силу, по которой верующие в Него, приступая к водам Крещения, облекаются этою сообщенною Его нисшествием силою и озаряются светом Его». «Никогда бы воды крещения, подтверждает святой Амвросий, не способны были бы очищать грехи человеческие, если бы они не были освящены прикосновением к Телу Спасителя. Погрузившись в воде, Спаситель освятил воды, бездны и ключи всех источников». Блж. Иероним говорит, что Иисус Христос принял крещение от Иоанна для того, чтобы Самому исполнить на самом деле то, что повелевал Он другим касательно повиновения закону, и чтобы засвидетельствовать Своим крещением силу и важность крещения Иоаннова, особенно потому, что между иудеями было много неправомыслящих об этом крещении. По словам св. Иоанна Златоуста, приняв крещение Иоанново, Спаситель установил истинное крещение, которое долженствовало быть проповедуемо впоследствии. «Только подчинившись крещению Иоаннову, Сын Человеческий должен был принять извествование Святого Духа, нисшедшего на Него, и в то же время быть провозглашенным как Сын Вышнего от гласа, сшедшего с небес. Приемля крещение от Иоанна, Иисус Христос убеждал всех людей в необходимости принимать установленное Им крещение, действенность которого Он благоволил указать в нисшествии Святого Духа. Так как Иисус Христос благоволил принять на Себя все наши грехи и принести удовлетворение за весь мир, то долженствовало Ему принять и зрак кающегося грешника, чтобы получить от Иоанна крещение покаяния во оставление грехов». Св. Григорий Богослов говорит: «Иоанн крестит. Приходит Иисус, освящающий, может быть, самого Крестителя, несомненно же всего ветхого Адама, чтобы погребсти в воде, а прежде их и для них освящающей Иордан. Восходит Иисус от воды, ибо возносит с Собою весь мир, и видит разводящася небеса, — небеса, которые Адам для себя и для потомков своих заключил так же, как и рай пламенным оружием». По словам блж. Иеронима, «Господь Иисус Христос установил новое общество, вступать в которое можно только получивши крещение; посему Он, чтобы во всем быть подобным братьям Своим, Сам первый благоволил подчиниться этому закону. Господь Иисус Христос благоволил добровольно прийти ко крещению Иоаннову и подклонить Свою выю под руку его для того, чтобы показать, что Он всегда добровольно исполнял закон Моисеев (даже, например, обрезание), а не по какому-либо внешнему побуждению (по воле, например, родителей). Святой апостол Павел учит, что Иисус Христос призван был к великому первосвященническому слу-

жению по повелению Божию, как Аарон. Первый из первосвященников закона мог приступить к исполнению обязанностей своего сана только после очищения водою и облачения во все знаки своего достоинства; но очищение, произведенное над Аароном, было только образом крещения, которое долженствовал принять Иисус Христос от Иоанна, и обязанности еврейского первосвященника были только тенью тайн царственного священства Христова, которое по своей святости и высоте несравнимо». В Синаксаре на крещение Господне читаем: крестился Иисус Христос тридцати лет, в таком возрасте, который у людей легко наклоняется ко всякому греху. Ибо как первый возраст младенческий, по словам св. Иоанна Златоуста и Феофилакта, имеет многое невежество и неразумие, второй – юношеский – разжигается вожделением плотским; так тридцатилетний возраст совершенного мужа порабощен корыстолюбию, тщеславию, гневу и всяким грехам. До сего возраста отложил Господь крещение для того, чтобы исполнить закон всеми возрастами, чтобы освятить наше естество и подать нам силу побеждать страсти и хранить себя от грехов смертных.

Иордан

«Троицкие листки»

Иордан вытекает у подножия горы Антиливана, из небольшого круглого озера Фиал. Эта священная река протекает по обширной и весьма плодоносной долине между крутыми и скалистыми горами, с севера к югу, проходит сквозь два озера: Самохонитское и Тивериадское – и впадает в Мертвое море. Иордан очень извилист; берега его поросли ивняком и другими кустарниками; в этих кустарниках гнездятся бесчисленные стаи диких уток, аистов, стрижей и других пернатых; встречаются и дикие звери: кабаны, шакалы, тигры и другие. Вода иорданская летом прозрачна, а осенью, зимою и весною мутна; она очень приятна на вкус и изобилует рыбою; ширина реки не более десяти сажен, а глубина около сажени; впрочем, зимою от частых дождей Иордан выступает из берегов и затопляет окрестную равнину на полверсты и больше.

Много священных воспоминаний соединяется с именем Иордана. Много знаменательных событий – и умилительных, и грозных – совершилось на его берегах. Здесь процветали некогда богатые и роскошные, но и преступные города Содом и Гоморра с другими тремя городами; окрестности этих городов были, по выражению книги Бытия, прекрасны, как рай Божий. Здесь, в этих городах, жил благочестивый племянник Авраама, Лот, пока гнев Божий не истребил грешных городов за их беспримерный разврат и нечестие. И вот на месте прекраснейшей долины с роскошными садами и богатыми городами теперь широко расстилается Мертвое море, вполне заслуживающее такое имя, потому что ни одно животное не живет

на его пустынных берегах, ни один араб не ставит тут своего шатра, и ни одна рыба не может жить в его мертвых водах... Воистину страшен во гневе Своем Господь, праведный Судия!.. Но обратимся к более отрадным воспоминаниям. С одним дорожным посохом переходил некогда священную реку патриарх Иаков, когда шел в Месопотамию. Но чрез несколько лет он возвращался к отцу чрез тот же Иордан уже с многочисленным семейством, со множеством рабов и с большими стадами скота. Так благословляет Бог Своих избранников, которые предают себя всецело благому водительству Его святого Промысла. Когда евреи возвращались из Египта, вода Иордана, текущая сверху, остановилась и стала стеною, а текущая в море соленое ушла и иссякла. Все сыны израилевы переходили по суше, и только тогда, когда священники, несшие ковчег завета Господня, вышли из Иордана, вода устремилась по своему руслу, пошла как вчера и третьего дня, выше всех берегов своих (Ис. Нав. 3: 15–17; 4:18). Так сама неразумная природа повинуется и служит рабам Божиим, когда они сами неуклонно исполняют волю Божию! На берегах Иордана судии народа Божия Аод, Гедеон и Иеффай побеждали врагов Израиля – моавитян, мадианитян и других. Чрез Иордан чудесно переходили посуху ведшие пророки израильские Илия и Елисей; по слову пророка Елисея, в его волнах семь раз окунулся прокаженный полководец сирийский Нееман, и по молитве пророка *обновилось тело его, как тело малого ребенка, и он очистился от проказы.* Не то же ли было и с каждым из нас, когда мы трижды погружены были в святой купели крещения, в сем духовном нашем Иордане, и очистились в ней от проказы греха, в котором родились на свет Божий? Но увы! С той поры сколько новой нечистоты накопилось на наших грешных душах! Для омовения ее есть еще купель, но уже не иорданской воды, а чистых слез покаяния. Но где как не на тех же священных берегах Иордана впервые раздалась строгая, но в то же время утешительная проповедь Предтечи Христова – *покайтесь*? Где как не в пустыне иорданской этот «глас Словесе, светильник Света, денница Солнца» (как величает его Святая Церковь) возопил всем людям, что пришел Христос, Избавитель мира и Агнец Божий, что приближались к людям желанные дни благодатного Царствия Христова? О, какое чудное зрелище представляли тогда берега Иордана, оглашаемые проповедью Иоанна, сына Захариина! Отовсюду, со всех концов Иудеи и Галилеи и из заиорданских стран стекались к нему люди всех званий и состояний и исповедывали пред ним грехи свои, и принимали от руки его крещение... Были тут и гордые фарисеи, которые думали спастись только тем, что они потомки Авраама, но которых Предтеча Христов беспощадно обличал в лицемерии и лукавстве, угрожая страхом грозного суда Божия; были тут и смиренные мытари, которых он поучал бескорыстию и любви к ближним; были здесь и воины, которым он внушал

никого не обижать, не клеветать, довольствоваться тем, что имеют. *Я крещу вас водою,* вещал Предтеча народу израильскому, *но идет за мною Тот, Кто сильнее меня, у Которого я недостоин развязать ремень обуви. Он будет крестить вас Духом Святым и огнем...* Но вот является к Иоанну и Тот, о Ком он предвозвещал, Сам Господь наш Иисус Христос. Вот Он, *одеваяй небо облаки, одеяйся светом яко ризою,* как человек совлекает с Себя одежды и погружается в волнах Иордана, освящая Собою водное естество... Вот с небес гремит глас Бога Отца: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, о Нем же благоволих!..*

Восемнадцать с лишком столетий протекло с тех пор. Было время, когда на берегах Иордана процветали святые обители; и на том самом месте, где Господь восприял крещение от Иоанна, стоял монастырь св. Иоанна Предтечи, развалины которого и доселе приметны; в пустыне иорданской было много отшельников, подражателей Предтече Христову. Но теперь пустынны берега священной реки; зато с тех пор, как Иордан стал купелию Самого Христа, сколько тысяч благочестивых поклонников посетило сии берега! Каждый год (обыкновенно в первые дни Страстной седмицы) целыми караванами, по тысяче, по две и больше, идут они сюда в сопровождении отряда турецкой конницы, в предохранение от нападения диких обитателей пустыни — бедуинов, и проводят ночь на берегах Иордана, раскидывая здесь свои шатры. С каким восторгом они погружаются в священные воды Иордана, при пении тропаря Богоявлению: *во Иордане крещающуся Тебе, Господи...* с благоговением спешат они зачерпнуть воды иорданской в дорожные мехи и сосуды, срезать себе на память трость из прибрежного камыша, достать камушек со дна реки, чтобы все это отнести на далекую родину!..

Нет в мире реки священнее Иордана, оттого и твердо знает ее имя каждый христианский младенец!

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К КРЕЩЕНИЮ ИИСУСА ХРИСТА (МФ. 3: 13–17; МК. 1: 9–11; ЛК. 3: 21–22)

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст.* Беседа на Мф. 3: 13–15 (о крещении Иисуса Христа от Иоанна). «Воскресное чтение», 1817.

2) *Прп. Исидор Пелусиот.* На сказанное Господом: *остави ныне* (Мф. 3:15). «Творения свв. отцов», 1834.

Новейшие толкования в духовных журналах

3) Беседа на Богоявление (Изъяснение Мф. 3: 13–17). «Христианское чтение», 1849.

4) Богоявление Господне. «Воскресное чтение», 1801.

5) Крещение Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1803.

6) Крещение Господа нашего Иисуса Христа во Иордане. «Воскресное чтение», 1826.

7) О крещении Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1831.

8) Крещение Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1879.

9) Крещение Господа нашего Иисуса Христа. «Домашняя беседа», 1868.

10) *Диакон Никольский.* Явление Духа Святого в виде голубя. «Душеполезное чтение», 1865.

11) *С. Д–в.* О чудесных знамениях при крещении Иисуса Христа (Мк. 1:10–11). «Воскресное чтение», 1875.

12) *Иоанн, еп. Смоленский.* О лице Иисуса Христа. Крещение Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1876.

13) *Сальский.* Крещение Господне. «Воскресное чтение», 1881.

14) *Фоменко.* Место и время крещения Господня. «Воскресное чтение», 1881.

В Словах и Беседах

15) На Мф. 3: 13–17 ст. *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* Беседа о крещении Иисуса Христа и размышление о нашем крещении. 1. О всемирном значении гласа Бога Отца: *Сей есть Сын Мой возлюбленный...*

16) Ст. 14. *Арсений, митр. Киевский.* О необходимости христианского смирения. 2.

17) *Илиодор, архиеп. Курский.* Беседа на Богоявление.

18) На Марка 1:9 ст. *Исидор, митр. Новгородский.* О крещении Иисуса Христа и Божественном установлении крещения христианского.

Об ИСКУШЕНИИ Иисуса Христа в пустыне от дьявола

Павел, архиепископ Кишиневский.
Из Слов в Неделю по просвещении, в Неделю о мытаре и фарисее и в Неделю о блудном сыне. «Слова и речи», т. 1

В подвиге приготовления к Своему высокому всемирному служению Иисус Христос провел сорок дней, вовсе не вкушая пищи. Постоянная молитва – беседа с Богом Отцом, строгий пост и всестороннее испытание потребностей природы человеческой, сосредоточенное углубление в тайну искупления рода человеческого тройственным служением – пророческим, первосвященническим и царским – вот что составляло подвиг Богочеловека в пустыни после крещения. Но великому подвигу настал наконец предел. Настало время открыться немощи человеческого естества Христова с его нуждами и потребностями – Спаситель взалкал. После строгого поста Он почувствовал голод и желание утолить голод пищею. Этою минутою естественной, но не нравственной немощи Богочеловека, этим возникновением естественной, законной потребности тела, пользуется коварный искуситель с целью обратить немощь естественную в нравственную и потребность законную в средство и орудие к увлечению Его в беззаконие. И приступил к Нему искуситель, и сказал: *если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами* (Мф. 4:3). Искуситель как бы благожелательно заботится об утолении голода Спасителя. За отсутствием в дикой пустыне естественных средств он указывает на чудодейственные средства к приобретению пищи, находящиеся во власти Иисуса как Сына Божия. Он внушает Христу не томить Себя голодом, не искать естественных средств к удовлетворению потребности в пище, а утолить Свой голод чудодейственным способом – претворением камней в хлеб. Но Христос не следует внушению врага, хотя оно и имеет вид благожелательности и разумности; советы и внушения врага всегда опасны и направлены к погибели того, кому они подаются. Иисус сказал искусителю в ответ: *написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих* (Мф. 4:4). Этими

словами Богочеловек отразил первое искушение, отразил оружием слова Божия.

В чем же состояло здесь искушение? И чем оно отражено? Искушение состояло не в удовлетворении Иисусом Христом естественной потребности тела в пище. Удовлетворение этой потребности, совершенно естественной, непреоборимо, неотразимо требующей удовлетворения, есть дело законное и потому не греховное. Господь Иисус как человек в урочные времена и чувствовал голод, и утолял Свой голод пищею. Не чуждался Он даже снедей приятных, как скоро их предлагало Ему доброе гостеприимство, как мы знаем это из примера Марфы, сестры Лазаревой (Лк. 10: 38–42), и подобных ей лиц (Лк. 7:36). Он даже утолял голод — но не Свой, а других людей, — чудесным образом, когда этого требовало милосердие и назидание. Так поступил Он при насыщении пяти тысяч человек пятью хлебами (Лк. 9: 12–17) и четырех тысяч семью хлебами (Мф. 15: 32-38). Искушение состояло в том, что дьявол склонял Иисуса Христа усвоить слишком важное, первостепенное значение потребностям плоти. Он, во-первых, склонял Христа, презрев и отложив доблестное терпение, отложив все другие заботы и попечения, немедленно, с поспешностью, с нетерпеливостью сосредоточить все Свое внимание на насыщении Своего тела. Он, во-вторых, склонял Христа прибегнуть для насыщения тела к средствам чудодейственным, бывшим во власти Богочеловека, — к претворению камней в хлебы. Словом, намерение искусителя состояло в том, чтобы, первым случаем нетерпеливого, поспешного удовлетворения потребности в пище, ослабить в Богочеловеке силу постнического терпения и положить начало нетерпеливому удовлетворенно, хотя бы даже и неблаговременно и со вредом для высших потребностей духа, и обратить на служение, на удовлетворение низшим потребностям тела не только высшие силы духа, но даже и силы чудодейственные, все силы Божественные, присущие Богочеловеку. Нужно ли говорить о том, что успех искушения извращал бы нравственный характер Богочеловека и ниспровергал бы все дело искупления, обращая силу Божию в рабскую, служебную чувственности силу? Но коварство дьявола посрамлено; лукавое искушение отражено, побеждено Богочеловеком. *Написано*, говорит Он искусителю, *не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих* (Мф. 4:4). Искушение отражено тем, что Спаситель не спешит утолить Свой голод, как того желал бы искуситель, а терпеливо переносит его; не увлекается наслаждением, которое доставляет хлеб человеку, истомленному голодом; изрекает готовность жить не хлебом одним, но и всяким словом, исходящим из уст Божиих. Он как бы так отвечал искусителю: «Зачем ты побуждаешь Меня прибегнуть для утоления Моего голода к чудодейственной силе, которою Я обладаю? Если бы для напитания Меня

теперь нужно было чудо, то Сам Бог чудесно напитал бы Меня, как напитал Он некогда израильтян в пустыне манною. Зачем ты искушаешь Меня напоминанием о телесной пище и склоняешь Меня нетерпеливо, чудесным образом, утолить Мой голод, когда слово Божие, беседа с Богом для Меня сладостнее всякой пищи и так насыщает Меня, что заставляет Меня забыть о пище телесной? Не забывают ли люди о пище, слушая приятную беседу даже человеческую? Не тем ли естественнее забыть о пище среди сладостной беседы с Богом? Зачем ты искушаешь Меня на поступок самоугождения, когда призвание Мое состоит в том, чтобы употреблять Мои сверхъестественные силы не на служение Своим телесным нуждам, а на служение спасению людей? Зачем ты стараешься отклонить Меня от Моего призвания на путь самоугождения, когда Моя пища — *творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его*? (Ин. 4:34). Отрекусь ли Я от Своего призвания ради немедленного утоления голода и уподоблюсь ли Исаву, продавшему преимущества первородства брату своему за чечевичную похлебку?» Указав на Свое спасительное призвание как на главную цель Своей земной жизни, как на Свою пищу, Иисус Христос тем самым отразил искусителя. Вопрос, значит, разрешен таким образом: Спаситель будет употреблять в дело присущие Ему чудодейственные силы и средства только в том случае, когда того потребуют цели и потребности высшие, духовные, — когда потребует того спасение людей. Не уклонится Он от употребления Своей чудодейственной силы и на служение низшим потребностям — телесным; но это Он сделает не для удовлетворения Своих собственных телесных нужд, а для служения нуждам других людей, — и притом лишь тогда, когда чудесное удовлетворение нужд телесных будет служить духовному благу, — спасению людей и славе Божией.

Побежденный дьявол прекратил искушение, направленное к возбужденно похоти плоти, и покусился подвергнуть Спасителя другому искушению; покусился возбудить в Спасителе гордость, тщеславие.

Искуситель хорошо знал, что человек весьма легко подвергается поражению тотчас после одержанной победы. После победы человек часто увлекается своим торжеством, презрительно смотрит на своего врага, не вполне зорко и с должною заботливостью следит за тем, что происходит вокруг него и за действиями своего врага. Он часто не допускает и мысли, чтобы против него — победителя могло быть сделано новое искушение со стороны пораженного противника. Знал искуситель и то, что люди, недоступные часто искушениям со стороны похоти плоти, бывают доступнее другим искушениям, или поддаются легко искушениям со стороны гордости, суетности, или скоро увлекаются корыстолюбием. Тщеславный и корыстолюбец часто забывает о пище, отказывает себе в ней, предавшись стремлениям и заботам об удовлетворении своим господствующим страс-

тям – один тщеславия, другой – корыстолюбия. Считая Богочеловека простым человеком и потому способным к неосторожности после победы и доступным искушению с той или другой стороны, дьявол не отказывается от дальнейшего искушения Христа после безуспешного старания возбудить в Нем похоть плоти. Искуситель решается возбудить во Христе другую похоть, по его мнению, быть может, более сродную искушаемому и потому скорее могущую возникнуть в Его душе: он решается возбудить в Спасителе гордость, суетность, тщеславие... И вот с этою целью он *берет* Христа во *святой град и поставляет Его на крыле храма и говорит Ему: если Ты Сын Божий, бросься вниз, ибо написано: Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею* (Мф. 4:6; Пс. 90: 11–12).

Храм Иерусалимский расположен был в самой верхней части города, а один из притворов его – Соломонов находился над страшною пропастью, так что нельзя было без содрогания смотреть с него вниз... Так ужасна была по своей глубине эта пропасть! И вот дьявол поставляет Иисуса Христа над этою пропастью и, желая возбудить в Нем похоть гордости, тщеславное сознание Своего могущества, предлагает Ему броситься вниз. Для легчайшего склонения Христа к этому тщеславному поступку он прибегает к тому же самому слову Божию, которым еще так недавно поразил его Христос, хочет употребить против Христа Его же собственное оружие. Диавол словами Священного Писания напоминает Христу, что в Его власти находятся такие сверхъестественные средства, которые сделают это устремление Его вниз совершенно для Него безопасным и безвредным. Но и эта попытка искусителя не имела успеха и точно также осталась бесплодною, как и прежняя. Господь Иисус Христос отразил и ее также словом Божиим. *Иисус сказал* дьяволу: *написано также: не искушай Господа Бога твоего* (Мф. 4:7; Втор. 6:16). Он как бы так сказал искусителю: «Некогда евреи в пустыне, в Рефидиме, томимые жаждою, вследствие недостатка воды, роптали на Моисея и в лице его на Бога, и своим ропотом явно обнаруживали требование чудесного утоления их жажды. Моисей негодовал на их ропот и сказал им: *что вы укоряете меня? что искушаете Господа?* (Исх. 17:3). И хотя на этот раз Господь чудесно источил воду из Хоривской скалы и утолил жажду ропотливого народа, но Моисей наречением имени месту тому: Масса и Мерива, то есть искушение и укорение (Исх. 17:7), явно показал израильтянам всю преступность их дерзновения искушать Господа и потом, при конце своей жизни, во Второзаконии строго напомнил им об этом случае, говоря: *не искушайте Господа Бога вашего, как вы искушали Его в Массе* (Втор. 6:16). То есть не требуйте и не ожидайте, чтобы Бог постоянно совершал чудеса для удовлетворения вашим телесным нуждам и потребностям. Сверхъестественные силы действуют только при чрезвычайных обстоятельствах, для чрезвычайных духовных целей. Телесные же нужды

удовлетворяются чудесным образом только тогда, когда признают то нужным суды Божии, когда восхощет этого Сам Бог, для достижения высших целей чрез удовлетворение низшим нуждам людей. Если же Моисей признал искушением Бога требование чудесного утоления жажды, удовлетворения настоятельнейшей потребности, то не будет ли тем более искушением Бога требование сверхъестественной помощи Божией для чудесного охранения Меня, когда Я без всякой нужды, пользы и цели, из одного тщеславного желания показать тебе – врагу Божию, что Я Сын Божий, брошусь в пропасть? Нет, ты не искусишь Меня, – не склонишь ради суетного тщеславия искусить Господа, требуя от Него без нужды чуда...»

В чем же состояло здесь искушение и чем оно отражено? Искушение состояло в том, что дьявол старался склонить Иисуса Христа обратить Свою чудодейственную силу в средство не для достижения высших целей, – не для возбуждения в людях веры в Него как Спасителя и в Его спасительное учение, не для благотворения людям, а в орудие суеты и тщеславия – старался склонить Его пользоваться сверхъестественною силою только для суетного кичения ею... Искушение отражено тем, что Иисус Христос заявил, как о начале Своей деятельности – о том, что Он не будет искушать Господа, не будет употреблять Свою чудодейственную силу без нужды, в видах суеты, тщеславия, житейской гордости.

После двух безуспешных покушений возбудить в Господе нашем Иисусе Христе похоть плоти и чувство гордости житейской и склонить Его к проявлению Своей чудодейственной силы ради целей себялюбивых, дьявол приступает к Нему с третьим, наиболее решительным искушением, Он перестает уже скрывать свою цель – сделать Христа своим рабом чрез тайное лукавое увлечение Его на путь нравственного падения, на путь страстей; нет, он дерзает явно склонить Его сделаться рабом, слугою искусителя, поклониться ему. Он мечтает совершенно отклонить Иисуса Христа от Его призвания – совершить волю Отца Небесного о спасении человечества крестною жизнию и крестною смертию... Что же делает с этою целью искуситель? Он возводит Спасителя на высокую гору, во мгновение времени показывает Ему все царства вселенной и славу их и говорит Ему: *Тебе дам власть надо всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее, итак, если Ты поклонишься мне, то все будет Твое* (Лк. 4: 5–7). Но Господь Иисус Христос и это последнее, решительное искушение духа злобы победоносно отразил тем же оружием слова Божия. *Тогда Иисус говорит диаволу: отойди от Меня, сатана; ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи* (Мф. 4:10).

Нелегко объяснить, каким образом после двух безуспешных попыток искусить Богочеловека дьявол осмелился приступить к Нему с новым искушением, и притом с искушением таким решительным, таким дерзко-са-

монадеянным. Он предлагает Спасителю совершить не какой-либо единичный поступок, несообразный с достоинством и призванием Его... Нет, он дерзко требует от Спасителя поклонения себе... Он требует, чтобы Спаситель отдал всего Себя, со всеми Своими силами в его власть, направил всю Свою деятельность на служение дьяволу, сделался полным рабом его. Как объяснить такую наглую дерзость, хотя бы то и со стороны дьявола?

Возможно и вероятно, что дьявол не понял вполне своих предыдущих поражений. Потерпев посрамление в двух первых попытках, он мог объяснить свое первое поражение мыслью, что Иисус Христос, видимо, не легко может быть уловлен в сеть похоти плоти и гордости житейской. Зато, наверное, — мог думать он, — удобнее возбудить в Нем властолюбие и корыстолюбие. И в самом деле, нередко человек забывает даже о пище, готов не есть и не пить, готов затем унизить свое достоинство, пожертвовать своею честью, лишь бы только удовлетворить своей страсти властолюбия или корыстолюбия. Мог дьявол дать и другое объяснение своим неудачам. Уклонение Иисуса Христа от совершения чудес могло привести искусителя к заключению, что он ошибочно считает Иисуса Христа чудотворцем, что Иисус Христос вовсе не обладает чудодейственною силою, и, не обладая ею, Он, естественно, не мог подпасть искушению совершать чудеса по приглашению искусителя ради собственных целей. И в самом деле, — так мог думать сатана, — Иисус не сотворил еще ни одного чуда во все время Своей жизни на земле, несмотря на видимую праведность Свою. Да и прежде немало было людей, которые были великими праведниками, а между тем чудес не творили. Таковы были Авраам, Исаак, Иаков, Иов и другие. Также, вероятно, и Иисус не чудотворец; а потому и нетрудно было Ему избежать искушений, склонявших Его к совершению бесцельных чудес. Очевидно, — мог думать сатана, — первые попытки обольстить Иисуса направлены ошибочно, не против слабых сторон Искушаемого; нужно сделать новую попытку, с иной стороны.

И вот он решается уловить Иисуса Христа в сети похоти очес; он покушается обольстить очи Иисуса Христа зрелищем благ земных и тем возбудить в Нем похоть властолюбия и корыстолюбия. С этою целью он возводит Богочеловека на одну из высочайших гор, доселе известную под именем горы Искушения. С нее была видна большая часть Палестины, а равно виднелись и некоторые окрестные земли. С этой горы дьявол показывает Спасителю, как бы в панораме, все царства земли, со всею их славою, со всеми богатствами... И вот Иисус Христос и дьявол стоят и смотрят, — смотрят, как предносятся пред их глазами земные царства... Стоят и смотрят на царства мира два представителя двух совершенно противоположных начал; смотрят — каждый со своим особым настроением, со своими особыми чувствами, планами и целями. Диавол смотрит на мир со злоб-

ною радостью, но вместе и с недовольством. Он радуется, видя успех своих зловредных, гибельных действий в мире; радуется, взирая на бездну нечестия и порока, в которую он низверг злосчастное человечество; радуется господству в мире идолопоклонства и всестороннего растления и развращения под покровом внешнего величия и славы; радуется духовной нищете мира под покровом вещественного богатства. Но радость его не полна еще. Она омрачается тем, что, несмотря на все его усилия сеять одни лишь плевелы, в мире остается еще семя святое, в народе израильском остается избранное общество праведников, исповедующих истинного Бога и отвращающихся пороков. И вот он злобствует, что он еще не совершенный победитель. Сознание, что дело его далеко еще не доведено до конца, служит для него источником недовольства, огорчения, ярости. Но он полон надежды. Он гордо и самоуверенно мечтает, что со временем все покорится ему, что всех он обольстит искусительными приманками.

Что же чувствует Христос, взирая на проходящие пред Ним царства мира сего? Конечно, Он прежде всего чувствует великую скорбь, видя человечество, изъязвленное грехом и покрытое душевными ранами и струпами, подобно тому, как телесно изъязвлен был человек, попавший в руки разбойников (Лк. 10:30), или покрыт гнойными струпами прокаженный. С горьким сожалением взирает Христос, как отягченное своими греховными болезнями и своею нравственною проказою человечество обессилело для доброй деятельности и ничего само не может сделать для своего уврачевания и обновления... И душа Спасителя полна сострадания и любви к несчастному человечеству. Эта любовь тем сильнее, что под гнойными греховными струпами все еще сохраняется в человеческой природе, хотя и искаженный, образ Божий и что потому эта природа при помощи свыше может возродиться и в ней опять может возобновиться во всем своем совершенстве величественный образ Божий. Спаситель пламенеет готовностью исполнить Свое призвание по отношению к человечеству. С радостным чувством созерцает Он Свою будущую искупительную деятельность. Он видит пророчественно, как Его крестом сокрушается глава дьявола, как люди – эти заблудшие чада Божии – опять возвращаются к своему Отцу Небесному, и как с них спадает вся греховная проказа и они становятся новою, чистою тварью. Радостное чувство переходит из души Спасителя и в Его взор... Радость блеснула в очах Его, пред коими в то время предносились все земные царства. Стоявший с ним искуситель, конечно, не преминул заметить радостный взор и тотчас же истолковал радость Искушаемого в свою пользу. Не понял он, что происходит в душе Иисуса Христа, и подумал, что блеснувши в глазах Его луч радости служит выражением уже образовавшейся в душе Его при взгляде на мир похоти очес, похоти властолюбия и корыстолюбия. Под влиянием такой ошибочной мыс

ли искуситель с наглою дерзостью обращается к Богочеловеку и говорит Ему: *Тебе дам власть над всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее. Итак, если Ты поклониться мне, то все будет Твое* (Лк. 4: 6–7). Но минута для этого искусительного предложения была выбрана искусителем весьма неблагоприятная для него. Если бы Спаситель был даже не Богочеловек, а простой благочестивый человек, то и в таком случае, погруженный в столь возвышенные созерцания, проникнутый сознанием Своего спасительного призвания и решимостью исполнить всецело волю Божию, Он отразил бы победоносно искусительное предложение поработить Себя дьяволу. За цену даже всех царств земных, если бы дьявол действительно имел власть и мог дать их, Он не преклонил бы Своих колен пред врагом Божиим. Тем с большею решимостью и твердостью отринул дерзкое требование духа злобы Богочеловек Иисус Христос, и дьявол терпит полное поражение и посрамление. Спаситель властно сказал ему в ответ: *отойди от Меня, сатана; написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи* (Лк. 4:8). После такого победоносного отражения искушения и после властного повеления Сына Божия дух злобы вынужден был оставить Искупителя. Но не навсегда он оставляет Его... Впоследствии он неоднократно будет искушать Богочеловека, стараясь возбудить в Нем похоть властолюбия и корыстолюбия – желание сделаться земным царем, получить во владение земное царство. Но сам лично он уже не дерзнет приступать к Спасителю с подобным искушением, а будет действовать на Него или чрез народ иудейский, покушающийся сделать Его царем своим (Ин. 6:15), или даже чрез ближайших учеников Христа – апостолов. Апостолы, не понявши еще надлежащим образом Христова и своего призвания, часто будут мечтать и беседовать с Ним о земном царстве своего Учителя и о своем высоком положении (Мф. 20: 20–28; 18:1; 16: 22–23), и чрез то будут служить немалым соблазном для Спасителя. Будет сатана возбуждать в Нем похоть властолюбия и чрез врагов Его – распинателей, ругающихся над царским достоинством Его (Мф. 27: 29, 37, 42). Но в настоящий момент, после властного и твердого отражения Христом дерзкого, самонадеянного предложения дьявола – поклониться ему, – он со стыдом оставляет Иисуса Христа. На место его приступают ангелы и служат Христу (Мф. 4:11).

Искушение Господа в пустыне
(Мф. 4: 1–11; Мк. 1: 12–13; Лк. 4: 1–13)

Тренч, архиеп. Дублинский.
«Православное обозрение», 1887

Повествование об искушении нашего Господа мы находим у трех евангелистов: в первом и третьем Евангелии рассказ этот полнее, во втором кратче.

Евангелист Иоанн совсем не говорит об этом событии, у него даже нет намека на него, разве мы должны уразуметь оный в словах Христа: *идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего* (Ин. 14:30); но и эти слова имели в виду и указывали, без сомнения, не исключительно на искушение, бывшее в пустыне, а относились к этому событию как к тому наиважнейшему по своему значению мгновению, когда *князь мира сего* напрягал в борьбе все свои силы, чтобы преодолеть и иметь «нечто» во Христе, как он имеет «нечто»в каждом из чад Адамовых вследствие греха. Ориген обращает внимание на то, что при всем значении искушения и несмотря на особенно выдающееся место, которое занимает рассказ о нем у двух евангелистов, равно как и у третьего, хотя его повествование и кратче, о нем не говорится вовсе, так же, как и о преображении, в четвертом Евангелии. Он считает причиною этого пропуска то, что событие, о котором идет речь, не принадлежало к Богословию в самом строгом значении этого слова: то есть, касалось скорее жизни и деятельности Христа как человека; так как Он искушаем был не как Бог, *потому что Бог не искушается злом* (Иак. 1:13), а как человек. Следовательно, вполне согласно было с задачами и целями, имевшимися в виду при написании первых трех Евангелий, чтобы повествование об искушении было помещено в них; понятно и намеренное опущение его в четвертом Евангелии.

Другая причина молчания евангелиста Иоанна об этом событии та, что его Евангелие назначалось быть дополнением предшествующих; оно не должно было поэтому говорить вновь о том, о чем уже и так было много сказано; его назначение было собрать в сокровищницу драгоценные события из жизни Христа, записать слова и дела Его, ими опущенные. Таково было духовное богатство жизни Христовой, что только таким образом, чрез повествование о ней в «четырехстороннем Евангелии», как оно названо самим Оригеном, эта жизнь могла быть представлена достаточно полно для нужд Церкви. Раз этот восполнительный характер Евангелия от Иоанна признан, тотчас объясняется и то, почему он не писал о том, о чем писавшие до него так подробно уже повествовали.

Повествование об искушении нашего Господа в пустыне не следовало бы никогда рассматривать отдельно от повествования о Его крещении. Во всяком случае верно то, что далеко не все его значение будет понято нами, если мы даже в мыслях разобщим его от торжественного свидетельства, провозглашенного Отцом о Сыне, прославления Его с небес и того полного уверения в Его Божестве, которое было явлено на Иордане; вот почему в евангельской истории эти два события и изложены в такой тесной связи между собою во всех трех повествованиях (Мф. 3: 16–17; 4: 1–11; Мк. 1: 9–13; Лк. 3: 21–22; 4: 1–13).

Сын Божий в крещении получил Свое небесное вооружение, и вот Он идет явить силу этого духовного вооружения. Получив крещение водою

и Духом Святым, Он теперь получает огненное крещение искушения, и затем для Него последует и еще иное крещение — крещение кровию (Мф. 20:22): потому что для Начальника нашего спасения, равно как и для Его последователей, дарования Божии не служат ручательством в том, что Он не встретится со злом, а скорее они суть та великая сила, которою Он посвящен для борьбы; таким образом, то начальное слово, которым начинается рассказ об искушении: *тогда Иисус возведен был Духом в пустыню* не есть простое слово *тогда*, понимаемое в смысле обозначения лишь времени; нет, его значение глубже. Поставленное намеренно, чтобы служить звеном, связующим искушение с крещением, оно скорее обозначает тот Божественный порядок, в котором следовали события в жизни Спасителя, и желает остановить наше внимание на этом.

То, что сказано о крещении, должно сказать и об искушении. Неизмеримо велика победа, одержанная в нем вторым Адамом, а также значение, которое она имела и имеет в деле нашего искупления. Адаму дано было положение, которое он должен был хранить; но он не сохранил его, и судьба мира решилась на многие века. А теперь, с появлением второго Адама, наступило второе испытание рода человеческого. Все решается сызнова. Вновь представителем всех нас выступает один Борец, Тот, Который один дается за всех, стояние Которого будет стоянием многих и падение Которого, если бы только оно было мыслимо, стало бы падением многих, то есть всех. Один раз уже сатана замышлял низринуть Небесное Царство, и это почти было удалось ему. Если бы тогда не было изречено милосердием Божиим новое и неожиданное обещание о Семени жены, то он бы и достиг желаемого. Теперь он постарается действительно сокрушить это царство, и сокрушить его навсегда. При том, первом случае оставалась еще надежда на Того, по образу Которого был создан Адам, Который долженствовал явиться в предназначенное время для поправления того, что повреждено Адамом, — но если бы Он пал, за Ним уже нет никого; последнее сражение было бы дано — и проиграно.

Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню. Если бы кто спросил, каким это духом Он был веден туда, то, конечно, должно ответить: *Духом Божиим.* Иеремия Тейлор выражается так: «Он был веден духом добра, чтобы быть искушенным от зла». Некоторые, впрочем, немногие, понимали это иначе, предполагая, что Его увлек в пустыню именно тот самый злой дух, который потом и приступил к Нему там. Но это, очевидно, толкование ошибочное. Тут, видимое дело, зов Духа Божия на совершение подвига, и зов истинно беспримерный по своей силе. Даже в Ветхом Завете, на низшей степени развития духовной жизни, мы неоднократно видим людей, совершающих подвиги, движимых на то Духом Божиим, так, например, в жизни Моисея (Деян. 8:23), Гедеона (Суд. 6:34), Сампсона (Суд. 13:25; 16:19),

Начальник нашего спасения шел в пустыню, влекомый туда другим, но вместе с тем Он шел добровольно; по словам одного ученого, Он идет как подвижник, по Своей воле; или еще раз приведем слова Иеремии Тейлора: «не влекомый каким-либо неестественным насилием, а по действию вдохновения и сверхъестественному влечению и сильной решимости воли».

Местом искушения была пустыня. Какая пустыня — нам не сказано*; но для нас существенно важно заметить то, что именно в пустыне произошла эта встреча добра и зла, и того и другого в высшем своем представителе. И лучшего места не могло быть для этой встречи, более подходящего. Дикость и запустение на земле — это, так сказать, отпечаток, положенный грехом на внешнем творении; это его следы и знаки в природе; это отголоски в видимом мире того разорения и опустошения, которые внесены грехом во внутреннюю жизнь человека. Верно сознавая это, люди всегда и считали дикие места жилищем злых духов.

По религии древних персов, Ариман и его злые духи обитали в Туранских степях и пустынях, к северу от счастливого Ирана, который находился под владычеством Ормузда; равно как, по верованию египтян, злой Тифон считался царем Ливийской песчаной степи, а Осирис — плодоносного Египта. Это понятие о пустыне как месте пребывания злых духов, понятие более или менее допускаемое и Священным Писанием (Ис. 13:21; 34:14; Мф. 12:43; Апок. 18:2), доказывает уже целесообразность встречи Господа с сатаною в пустыне, но высшая причина, по которой мы признаем ее наилучшим местом для этой встречи, есть та, что она во всем совершенно противоположна раю или саду. Сад и пустыня — это две противоположности в жизни природы; в них мы видим или высшую гармонию, или наиглубочайшую расстроенность природы. Было справедливо, чтобы первый Адам был обитателем рая или сада, пока он пребывал в своей первобытной чистоте; чтобы все внешнее, его окружавшее, соответствовало его внутренней жизни, чтобы между тем и другим не было несогласия; и вот в этом-то Едемском саде произошло его искушение. Побежденный в борьбе, он был изгнан из рая; и вот он и род человеческий, судьбы которого связаны с его судьбою, осуждены жить на земле, из-за него проклятой. Правда, что в этом, как и во многом другом, проклятие несколько милосердием Божиим смягчено, и не вся земля обращена в пустыню; но ее пустынные места до сих пор свидетельствуют нам, чем бы она по справедливости могла стать вся; на них сосредоточена сила проклятия. Поэтому

* Предание говорит, что местом искушения была «пустыня, простиравшаяся от Иерихона» (Нав. 16:1; ср. Iosephus Antt. 10, 8–2) и тянувшаяся затем по пути к Иерусалиму (Нав. 18:12), и, указывая точнее место искушения, говорит, что оно происходило в этой пустыне на той крутой и шероховатой горе, возвышающейся над равниной утесом, как стена, и прозванной потом Quarantana по сорокадневному посту Господа.

второй Адам, выступая на поле брани, покинутое первым Адамом и унаследовав от него для борьбы все последствия его поражения, борется со врагом именно в пустыне; и в ней одолев его, возвращает рай всему роду человеческому, поборником и представителем которого Он был в этой борьбе. Не менее верно и то, что мы до сих пор еще не видим сада в полном его цвете и красе; но то плодоносие земли и раскрытие ее сил и красот, которое добыто уже и теперь человеком в странах христианских и служащее нуждам и радостям человека — не есть ли это залог и ручательство возвращения со временем земли к ее полному первоначальному плодоносию и красоте вследствие победы Христа над сатаною в пустыне?

Святой Марк, как ни кратко его повествование об искушении (он уделяет ему лишь два стиха: 1: 12–13), указывает нам, однако, в нем на одну особенность, которую мы тщетно бы стали отыскивать у других евангелистов, хотя их описания искушения и длиннее; и то, на что указывает святой Марк, должно остановить наше внимание не слегка и не поверхностно.

В своем рассказе об этом событии по сравнению с их повествованиями он также краток, как в рассказе о явлении Господа двум ученикам на пути в Еммаус (16:12–13), если сопоставим его с повествованием о том же самом событии у евангелиста Луки (24: 13–35). Но его образ повествования далеко не всегда таков, и как ни кратко его Евангелие в своем целом, но излагает он события с большею содержательностью, чем и евангелист Матфей, и евангелист Лука, доказательством чего может служить его описание исцеления гадаринского бесноватого (5: 1–20) и рассказ об одержимом духом немым (9: 14–29), сравненные с их повествованиями о том же. В данном случае он сообщает нам о Господе, что, находясь в пустыне, Он *был со зверями* (Мк. 1:13). Но это замечание, очевидно, сделано евангелистом не просто для усиления представления о дикости и запустении места, где происходило искушение, как некоторые желали бы это истолковать; нет, оно разом останавливает наше внимание, намеренно, на райском состоянии, вновь прозябшем во втором Адаме.

Он был со зверями, которые признали в Нем своего истинного Владыку; Он был с ними, как был с ними Адам, пока не согрешил. В Нем, во втором Адаме, являющем в себе тот идеал человека, который изображен в восьмом псалме, все преимущества, данные Адаму, столь на долго утраченные и отнятые, лишь в известной мере дарованные после потопа вновь (Быт. 9:2), вполне проявляются опять (ср. Быт. 1: 26–28 и Пс. 8). Апокрифические евангелия, чудесная сторона которых просто чудовищна и которые так редко изображают Божественного Отрока с чертами истинно Божественными, — в данном случае не настолько далеки от истины идеальной и исторической. Так, одно из них повествует об Отроке Иисусе, что во время Его бегства в Египет львы и леопарды играли около Него, не вредя Ему и сопровождая Его.

Это возобладание вторым Адамом над возмутившимся царством животных должно затем продолжиться более или менее, в Святых Его. И они *будутъ братъ змей* (Мк. 16:18); и им дана будет власть *наступать на змей и скорпионов* (Лк. 10:19), и таким образом отменится угроза, произнесенная пророком Иеремиею (8:17); Павел будет стряхивать с руки ядовитое животное и не потерпит никакого вреда (Деян. 28:5; ср. Иов. 5: 22–23; Ис. 11:8; Иез. 34:25; Ос. 2:18). Истинным доказательством этого высшего преимущества, дарованного восстановленному от греха человеку, служат, хотя иногда и в преувеличенном виде, бесчисленные примеры из житий святых, слову и воле которых покорялись самые дикие звери: святые сзывают рыб на слушание своих поучений, переплывают реки на спине крокодилов и творят тысячи подобных дел. Нельзя, впрочем, утверждать, чтобы даже и в естественном своем состоянии человек совершенно был лишен этого преобладания над животными; обломки его царского жезла всетаки остались у него в руках; всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укрощается и укрощено естеством человека (ср. Иак. 3:3); и в наши дни существуют укротители львов, змей; но этим жезлом, которым человек теперь владеет с трудом и при постоянных возмущениях против него его непокорных рабов, Христос действовал с полною властью, как доказано было это в течении этих сорока дней. Вот что сказано нам словами: Он *был со зверями*.

В эту пустыню Он, «достославный Отшельник», был веден *для искушения от диавола* или от сатаны, как говорит святой Марк. Замечательно, как явен становится сатана в Новом Завете, между тем как в Ветхом Завете он и учение о нем едва приметны. Там, после первого появления противника в раю, появления к тому же прикровенного, он надолго вовсе удален со сцены; во всем домостроительстве Ветхого Завета лишь кое-где виднеется мимолетное указание на то, что существует эта духовная глава царства зла (так, в кн. Иова 1 и 2; Зах. 3: 1–2 и 1 Пар. 21:1); только два раза о нем упоминается в неканонических книгах (Прем. 2:24; Сир. 21:30).

То, что сатана становится более заметен в книгах Нового Завета, может быть отчасти объяснено подобием, взятым из вещей естественных: так, например, где свет сильнее, там и тени гуще. Высота и глубина – это понятия соотносительные. Правдою скорее всего обнаруживается неправда; лишь при свете любви ненависть является ненавистью; а нечестие таковым при свете чистоты; таким образом, потребно явиться высшему добру для того, чтобы мы уразумели бездну зла. Но этим не вполне объясняется молчание Священного Писания о сатане. Без сомнения, люди в то время, которое было младенческим возрастом рода человеческого, еще не созрели для принятия учения о нем. Ибо для многих это учение, принятое живо ими к сердцу, было бы слишком страшно; прежде чем они узнали о князе

света, их бы устрашило существование князя властей тьмы. Таким образом, находящимся под Божественным домостроительством в Ветхом Завете и не дозволено знать слишком ясно что-либо о сатане до тех пор, пока им не дано было узреть духовным оком его, спадшего с неба, как молнию; только лишь тогда Священное Писание начинает говорить о нем ясно и не обинуясь. С этого должны мы, может быть, взять пример для обучения детей. Порядок, которого придерживался Бог в обучении рода человеческого, то умолчание, почти полное, которого Он придерживался во время младенчества рода человеческого, может с успехом быть применено к детям, а также и к тем, чьи способности мало развиты духовно. *Пишу вам, дети*, говорит святой апостол Иоанн, *потому что вы познали Отца* (1 Ин. 2: 12–13); и они действительно узнали от него о любви Отца Небесного; затем он продолжал: *я написал вам, юноши, потому что вы сильны, и слово Божие пребывает в вас, и вы победили лукавого* (2:14). Этим уже сильным дано было знать, что их *брань не против крови и плоти, но против духов злобы поднебесных* (Еф. 6:12).

И постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал. Как должны мы понимать столь продолжительный пост, по видимости, невозможный для человека при обыкновенных условиях? Очевидно, не так, как делали некоторые, объясняя все Божественною властию Христа, здесь будто действовавшей; так как такое толкование этого события отняло бы у него для нас все его значение. Истолкования должно искать в ином.

Опыт нашей ежедневной жизни показывает, что область высшая влияет на низшую. Изнуренный, измученный полк, который чрез силу тащится, услышав звуки хорошо знакомой ему песни, ободряется, забывает всю свою усталость: не есть ли это доказательство того, что дух царит не только в собственной области, но предназначен господствовать и господствует уже не в малой мере и теперь над тою областью жизни человеческой, которая ниже его? Материя, вместо того, чтобы упорно сопротивляться духу, часто является чудно ему служащею.

Чувственность искажает и лишает достоинства наружность человека; чистота и любовь облагораживают ее, проливая лучи своего света и на наружный вид. И что есть самое воскресение тела, то есть конечное прославление естества, или большинство тех чудес, которые были творимы Господом во время Его земной жизни, как не действия духа на вещество? То же мы видим и в течение сорокадневного поста Господа. Превознесенный и поддерживаемый выше обычных потребностей животной жизни великим приливом духовной радости, сильный этим только что бывшим крещением, в торжественном восторге от приветствия и свидетельства Отца, Он в эти дни не имел и не чувствовал нужды ни в чем вещественном. Так, при однородном с настоящим, хотя и менее важном случае, голод и жажда были забыты Им, или, вернее сказать, Он не ощущал их при

самарийском колодезе от радости о взыскании погибшей души (Ин. 4: 31–34). В жизни других людей находим достаточно сходных с этим случаев, которые, как ни далеки от того, о котором идет речь, все же, в своей и меньшей мере, свидетельствуют о том же самом преобладании духа, о том преобладании, которое он может являть над требованиями естественной жизни. Все сильные страсти, как то: необычайная радость, удручающая скорбь, восторженная набожность, все они, как мы всегда видим, заставляют временно забывать о нуждах жизни животной, отложить и прервать ее требования на время, хотя и не столь продолжительное. Павел в минуту своего обращения три дня не ел и не пил (Деян. 9:9).

Итак, Господь постился сорок дней. Но почему именно сорок, а не более и не менее? Мы побуждаемся сделать этот вопрос по случаю повторения этого самого числа при обстоятельствах, не вполне не сходных и между собою, и с настоящим случаем. Совершенно столько же постились Моисей (Втор. 9:9) и Илия (1 Цар. 19:8); Он, глава Нового Завета, не отставал ни в чем от тех, которые явлены были главнейшими представителями Ветхого Завета, его законов и пророков (Мф. 17:3). Но вместе с тем сорокадневный Его пост не есть следствие их постов, длившихся столько же времени; скорее же и их, и Его длились такое число дней вследствие того значения, какое этому числу сорок везде приписывается в Священном Писании. Всматриваясь пристально, мы замечаем, что оно в нем всегда является числом, означающим кару, сетование, исповедание греха или наказания за оный. Так, оно является знаком наказания за грех в те сорок дней и сорок ночей, в продолжение которых Бог возвещает, что Он повелит водам потопа покрыть землю (Быт. 7:4:12)*; в сорокалетнем странствовании израильтян в пустыне (Числ. 14:33; 32:13; Пс. 95:10); в тех сорока ударах, которыми долженствовал быть наказан виновный (Втор. 25:3; 2 Кор. 11:24); в опустошении Египта, которое должно было длиться сорок лет (Иез. 29:11). Знаком же исповедания греха оно является, когда Моисей сорок дней ходатайствовал о своем народе (Втор. 9:25); когда ниневитяне налагают на себя сорокадневный пост (Ин. 3:4); когда Иезекииль несет наказания за неправды дома Иудина в течение сорока дней (Иез. 4:6); сорок дней, а в случае рождения девочки дважды сорок дней – срок, назначенный родительнице для ее очищения после родов (Лев. 12: 2–5; ср. Пс. 50:3: *во грехе родила меня мать моя*). В силу всего этого, и имея главным своим основанием пост своего Господа, и положила Церковь Великий пост четыредесятницы; в этом же и причина, почему выбрано для евангельского чтения в первое воскресенье Великого поста это повествование Священного Писания об искушении; повествование это, если мы должным образом прочувствуем его сердцем, более чем какое другое, поможет нам провести

* Св. Амвросий Медиоланский. De Noe et Arca, XIII. 6,44; часть 1.

время поста должным образом. Сорокадневный пост Христа есть величайший факт, противопоставленный в деле искупления тем плотским похотям, которым угождали как Адам, так и израильтяне; точно так, как слияние языков в день Пятидесятницы противопоставлено смешению языков, бывшему при столпотворении Вавилонском (Быт. 11: 7–8; Деян. 2: 6–11), на что Церковь желала бы привлечь наше внимание, выбрав между прочим и последнее событие предметом для нашего поучения во дни празднования Пятидесятницы.

Сорок дней продолжалась приостановка этого чувства потребности в телесной пище, но по истечении их голод дал себя почувствовать во всей силе: *Он напоследок взалкал.*

Искуситель это видит и замышляет воспользоваться минутою, которую счел для себя благоприятною; и вот самое искушение, разделенное на три последовательные действия, начинается: *И приступил к Нему искуситель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами.* Некоторое наружное сходство, по-видимому, могущее существовать между камнями и хлебом (ср. Мф. 7:9), служит объяснением тому, почему именно над ними, а не над чем-либо другим Христос был вызываем показать Свое могущество. Часто спрашивали, знал ли действительно искуситель, что Тот, к Кому он приступал с таким наущением, есть Сын Божий, или это было лишь испытующее действие, чтобы заставить Его открыть Себя и показать Своим ответом, Кто Он и какою облечен властью? На этот вопрос отвечали различно. Вероятно, правы те, которые еще издревле отвечали большею частью, что злой дух, испытуя таким образом, старался выяснить для себя могущество Того, Которого он инстинктивно верно сознавал своим врагом смертельным, страшась наихудшего, но все еще находясь в недоумении, с Кем он имеет дело. Мы не должны также упускать из вида того намека, который таким образом здесь делался, несомненно, на слова: *Сей есть Сын Мой возлюбленный*, так недавно произнесенные с неба. То, что объявлено Богом решительно, сатана желает вновь сделать сомнительным и гадательным (ср. Быт. 3:1). Эти самые слова со скрытой в них хулой и тайным отрицанием Христу предназначалось опять услышать в час еще более мучительного страдания, чем был даже настоящий. Он опять будет хулим и насмешливо вызываем подобными же словами (Мф. 27:40) доказать Свое мессианское посольство и этим самым уничтожить все то дело, которое Он как Мессия, пришел совершить; но тогда, как и теперь, Он найдет в Себе силу предоставить защиту Своего сыновства в руки Отца.

То, на что сатана вызывает в данную минуту Господа, именно повелеть, чтобы камни сии сделались хлебами, не было в собственном смысле грехом, но было бы делом грешным для Него. Согласиться Ему на это значило бы уничтожить все Свое дело как Ходатая и Посредника. Если бы при

всяком более сильном напоре на Него страданий и мук мира Он прибегал к власти, которая была присуща Ему как Сыну Божию, и таким образом исключал бы Себя из того, что доступно вообще человечеству, то где бы был сотоварищ — человек, победитель мира своею человеческою верою, а не Своею Божественною силою? Исчезла бы вся жизнь по вере.

При Своем воплощении Господь соединил Свою судьбу с судьбою всего рода человеческого; искушение состоит в предложении вновь отделить Себя от людей: «Сын Божий, яви Свое могущество». Когда в осажденном и пораженном голодом городе, когда в трудные минуты при переходах по безводным степям полководец или начальник отказывается от исключительных преимуществ, не желая выделять свою участь из участи своих страждущих сотоварищей-солдат, когда Катон выливает на песок единственную каплю воды, которую могли добыть среди африканской степи и принесли ему для питья, то все они, поступая так, действовали по мере своих духовных сил в том же направлении, высшее выражение и исполнение чего мы видим в образе действия Господа в данном случае. Его чудеса все будут для нужд других, никогда для Его собственных; Он, претворивший воду в вино, мог обратить камни в хлеб; но на то Он был побуждаем нуждою других, на это же только Своею. И это воздержание от помощи Самому Себе было законом всей Его жизни; жизни, столь же дивной теми чудесами, которых Ему не угодно было совершить, как и теми, которые Им были содеяны.

Сила этого искушения, равно как и каждого из последующих, состояла в том, что то, что предлагал исполнить сатана, действительно вполне согласовалось с конечными целями служения Сына Божия и что грех состоял единственно в действии преждевременном. Так, одною из конечных целей Его служения роду человеческому долженствовало быть то, что пустыня расцветет, как крин, что всякая тяжесть греха — голод, бедность, нужда, весь мучительный труд добывания от земли в поте лица ежедневного пропитания, оставляющий мало, или вовсе не оставляющий времени для высшего умственного или нравственного развития, — что все эти последствия первого проклятия земли (Быт. 3: 17–19) прекратятся и окончатся, что, так сказать, камни сделаются хлебом. Но искушение состояло в том, что предлагалось с этого начать вместо того чтобы этим окончить, предлагалось вызвать изобилие в видимом мире иначе, чем как выражение и следствие внутреннего царства правды. И в отказе Господа исполнить это заключается осуждение всякого намерения облегчить тяжкую судьбу рода человеческого без коренного нравственного исправления, всякого предположения, считающего возможным сделать людей счастливее, не делая их святее, — всех тех предположений, которые не более чем коммунистические мечты, коль скоро он поставляются целью, а не средствами к дос-

тижению оной; мечты эти не небесного происхождения, а совсем иного. Не от добра они и никогда не могут привести к добру. Но между тем, кто дерзнет измерить всю силу этого искушения для Того, Который зрел одновременно с состраданием человеческим и Божеским на бесчисленный труд и нужду рода человеческого? Я думаю, что вполне ошибочно было бы признавать его личный, непосредственный голод тем, что составляло все, или даже главное, самое сильное и тяжелое в этом искушении. Для стоящего, как Он стоял, в центре человечества, от которого исходили все радиусы, направляясь к своей крайней окружности, этот голод был лишь как бы ключом и истолкователем всего того голода, всей той нужды, всех тех бед, которые когда-либо были испытываемы чадами Адама или будут ими испытаны, до того великого и славного дня, когда земля будет разрешена от первоначального проклятия и снова станет произращать обильным райским произращением. Его личный голод был включен в страдание; но он не исключал, а скорее вмещал в себе еще и голод всех людей. Но быть в состоянии приостановить все это, знать, что Ему стоит произнести одно слово, и всему этому положен был бы конец, кто из имеющих грешное, а следовательно, и себялюбивое сердце, в силах постичь, чем это искушение было для Того, Который весь любовь ко всем людям?

Ответ, данный Иисусом Христом, таков, что каждый вправе, равно как и Он, сделать его: *не хлебом одним будет жив человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих*. Защитник всей Своей Церкви, Он покрывает Своим щитом не одного Себя, но всех тех, кого Он назвал Своими братьями и с которыми Он в Своем воплощении соединил Свою участь и судьбу; и говоря *будет жив человек*, заявляет, что Он не желает отделять Себя от рода человеческого. Эти слова взяты, равно как и другие два места, Им приводимые, не только из Ветхого Завета, но прямо из повествования о сорокалетнем искушении Израиля в пустыне, как о нем рассказано в книге Второзакония. И сделано это, конечно, не просто, не без основания, но изъясняется тем, что Израиль прообразовал Сына Человеческого, что он был *раб Божий*, долженствовавший исполнить праведность, но не исполнивший ее; в этом факте мы и должны искать объяснения того, что святой Матфей говорит словами пророка Осии: *из Египта воззвал Я Сына Моего* (Мф. 2:15; ср. Ос. 11:1). Христос, на что уже и прежде приходилось указывать, не только есть второй Адам, но и истинный Израиль, раб Божий (Ис. 42:1), который, как таковой, засвидетельствует своим послушанием, что человек истинно живет лишь вечным Словом, что в нем его жизнь.

Первоначально эти слова были сказаны Моисеем о манне: *Он питал тебя манною, которой не знал ты, и не знали отцы твои, дабы показать тебе, что не одним хлебом живет человек, но всяким (словом) исходящим из уст Господа, живет человек* (Втор. 8:3). Но сказанные тогда эти слова особенно приличествова-

ли такой минуте, как была настоящая, и вот почему: в ниспослании манны и в питании ею людей заключалось знаменательное доказательство того, что для всемогущества Божия не одни обычные средства могут быть пределом действия и что как тогда Он создал «новую вещь» для подкрепления Своего народа, так Он и теперь мог напитать совершенно без всяких каких-либо наружных средств и помощи того, который возлагал свою надежду на Него. Бог Сам Питатель, а не хлеб или что иное. Манна была не более как помощь, данная слабой вере, потому что она, в сущности, вовсе не питала, питательность же заключалась во всемогуществе Божием, действовавшем в манне и через манну. И таким образом не указывает ли Господь этими словами Священного Писания на то, что человеку необходимо еще и нечто иное, кроме хлеба, что он имеет душу, которая должна быть питаема небесной пищей, как его тело поддерживается земною, и что если голод души утолен, то неважно, как живется телу. Его слова еще сильнее это выражают, чем ветхозаветные. Творческое слово, которое одно дает хлебу его питательную силу, может напитать, как Он убежден, что и напитает в настоящей нужде, независимо от хлеба. Собственно говоря, в ответе заключается мысль: «*У Меня есть пища, которой вы не знаете* (Ин. 4:32). Я не в изнеможении, как ты предполагаешь, и в чем тебе бы хотелось и Меня уверить; Я живу Богом...»

Потом берет Его диавол во святой город и поставляет Его на крыле храма. Довольно замечательно то, что святой Матфей называет Иерусалим *святым городом*, какового названия мы не встречаем ни у одного из других евангелистов. Для него, как иудея, он именно был *святым местом* (Мф. 24:15), *городом великого Царя* (Мф. 5:35), *престолом Господа* (Иер. 3:17). В повествовании, параллельном настоящему у святого Луки, сказано просто *Иерусалим*. Я не желал бы истолковывать слово *берет* так, как это делает Гаммонд, предполагающий, будто оно означает, что «дьявол перенес Его по воздуху», потому что такое восхищение и полет, подчинение Себя настолько воле противника представляется вполне несогласным с тем достоинством, которое сохранял Сын Божий среди Своего уничижения. Сторонники такого толкования говорят, что ничего нет удивительного в том, чтобы Тот, Который допустил слуг дьявола Себя заушать, бичевать и распять, отдал Себя настолько в насилие их владыки; а что нам должно лишь помнить то, что насилие это могло быть совершаемо над Ним не иначе, как если Он добровольно поддался оному. Но слова, сказанные святым Матфеем, вряд ли оправдывают такое толкование оных. Слово, переведенное нами глаголом *берет* (παραλαμβάνει), есть то самое, которое употреблено всеми тремя евангелистами, когда они желали описать возведение Господом с Собою избранных Своих апостолов на гору Преображения (Мф. 17:1; Мк. 9:2; Лк. 9:28), и часто встречается в иных местах Евангелия. Что *крыло храма* было местом, недосягаемым иначе, как посредством такого полета — это

мнение ошибочно. В рассказе Егезиппа о мученичестве праведного Иакова, который сохранен нам Евсевием, мученик поставляется на этом самом *крыле,* достичь которого он, очевидно, мог лишь не сверхъестественным образом. Сюда он поставлен был, чтобы проповедовать людям, стоявшим внизу, и когда своим словом не оправдал ожиданий иудеев, возведших его туда, то был свергнут ими оттуда. Мы, я убежден, всего лучше сделаем, признав, что образ быстрого перемещения нашего Господа из пустыни, где началось искушение и где Его находим по окончании оного, на крыло храма и на вершину горы, вне сферы нашего понимания.

И говорит Ему: если Ты Сын Божий, бросься вниз; ибо написано: ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею. Ясно, что храм был подходящим местом для этого собственно теократического искушения, равно как пустыня была таким для искушения, обращенного к телесным потребностям; так и высокая гора будет вполне должным местом для имевшегося еще в виду искушения от мира; даже иные представляли себе, что искуситель брал на себя попеременно и разные образы: вид отшельника в пустыне, ангела света на крыле храма, царя, когда на горе предлагал царства мира Господу. Раскрыв несколько это искушение, мы можем лучше уяснить себе, в чем состояла его гнетущая сила. То, что искуситель предлагал, могло быть приблизительно следующее: «Будь теперь же сразу признан Христом. Дай добровольно то, что те, от которых будет зависеть, принять или отвергнуть Тебя, будут так часто требовать от Тебя, именно *знамение с неба* (Мф. 12:38; 12:1; Лк. 11:16). Явись, окруженный и носимый сонмом ангелов среди изумленного народа. Ты – предопределенный Христос. Зачем избирать путь долгого, медленного и тягостного признания Тебя как Мессии? Зачем соглашаться нести презрение и отвержение, наводя таким образом столько зла на Себя и на тех, которые отвергнут Тебя, когда одним высоким дерзновением веры и имея тем более слово Священного Писания, служащее Тебе порукой в этом, Ты мог бы шагнуть разом к тому отдаленному совершению судеб, которое имеется действительно в виду Промыслом Божиим?»

С каким удивительным искусством искуситель изменил в одно мгновение весь план своего нападения! В том первом искушении он вызывал Господа на недоверие к любви Его Отца, говоря, что Он должен Сам Себе помочь, а другой помощи не будет; теперь же побуждает не то чтобы чрезмерно верить этой любви, но подвергнуть эту любовь испытанию согласно Своему произволу, а не Божиему определению. Если он не может вовлечь Его в грех недоверия, то, быть может, удастся вовлечь в грех превозношения веры. Сатана к тому же узнал еще нечто и другое при той первой встрече: он узнал, что Писание есть закон жизни Христовой; что оно – та сфера, в которой Он живет и движется. На слове этого Писания был осно-

ван отказ Господа сделать камни хлебом. Так вот же слово этого самого Писания, которое должно бы побудить Его согласиться на то, что Ему теперь предлагается. Девяностый псалом, на который ссылается противник, написан не лично о Сыне Божием, а касается всех верующих вообще. Тем не менее сатану нельзя обвинить в злоупотреблении или неправильной ссылке на этот псалом, когда он (сатана) применил содержащееся в нем обетование ко Христу; так как все написанное относительно верующих вообще должно быть отменно верно относительно Его, Который – их Глава. Ориген, должно сознаться, в этом не прав, обвиняя сатану в ложном применении ко Христу того, что было написано о других, и в извращении Писания в этом месте; обвинение это повторено св. Иоанном Златоустом и Иеронимом. Что есть и должна быть где-нибудь ложь в приложении даже слов истины со стороны того, кто лжец и искони лжец – это несомненно. Он лжет, по прекрасному указанно благочестивого Бернарда, опуская малую фразу, которая изменила бы весь характер приведенного места. *Он Ангелам Своим заповедает о Тебе* – эти слова сатана приводит, но следующие затем: *охранять Тебя на всех путях Твоих* он вовсе опускает. Но то, на что он теперь вызывал Господа, не было *путем*, предопределенным Ему Его Небесным Отцом, – путем, на котором Он мог бы быть уверен, что Он не споткнется (Ин. 11: 9–10), а бездною, в которую Он бы своевольно ринулся; и никто не вправе прилагать к себе обетование о хранении его на всех путях его, раз он променял определенные ему пути на какие-либо строптивые пути вроде того, который предлагался теперь Господу.

Иисус сказал ему: написано также: не искушай Господа Бога твоего. Это действительно написано на каждой странице Писания, но здесь главным образом указывается на Втор. 6:16. Но прежде всего в этом возражении Христа *написано* также заключается великий урок, совершенно независимый от того именно места Писания, на которое Он в данном случае ссылается, или от того значения, которое Он ему придает. Это указание есть наша охрана и защита против всякого искаженного употребления разобщенных мест Священного Писания. Только вникая в дух всего Писания, мы видим, как оно дополняет и истолковывает само себя, чем и вооружены мы против заблуждений и обольщений, против чрезмерных увлечений или отпадений в ту или другую сторону.

В данном случае Господь извлекает из хранилища оружий Божиих оружие, одновременно поражающее и защищающее, которое можно назвать и солнцем, и щитом: *не искушай Господа Бога Твоего...* Люди *искушают* Бога, когда с недоверием относятся к неистощимым источникам Его премудрости, Его могущества, Его благости; когда они не хотят верить просто Его слову, а вызывают Его на немедленное доказательство и удостоверение Им обещанного для того, чтобы уверовать. Так, когда сыны израилевы возло-

цали: *может ли Бог приготовить трапезу в пустыне?* (Пс. 77:19) — этот их вопрос был в самом строгом смысле слова «искушением» Бога, как прямо и объясняет псалмопевец: они искушали Бога в сердце своем — они *искушали Бога и оскорбляли Святого Израилева* (Пс. 77:41)... Не в другом смысле, как мы знаем, и враги Господа *приступили и, искушая Его, просили показать им знамение с неба* (Мф. 16:1), то есть они испытывали Его, отказываясь, если им не дастся это доказательство, признать Его права как Мессии. И то предложение, которое сатана делал Господу, чтобы Он бросился стремглав с крыла храма, было в самом строгом смысле слова, как Он это Сам объявляет, «искушением» Господа Бога Своего, то есть испытыванием Его как такового, в помощь и хранение Которого не верят без очевидных доказательств.

Бог может искушать человека столь часто, как Ему угодно; потому что в каждом человеке есть немощное начало, оправдывающее искушение, которое или откроет ему эту немощь и таким образом обратит его к Источнику всякой истинной силы, или чрез победоносную борьбу с оным сделает его обладателем еще большей силы Божией, чем прежде. Но люди никогда не могут законно искушать Бога, в Котором нельзя открыть ничего подобного и Которого они тогда более всего чтут, когда признают в Его лице соединенным все наивысочайшее, благороднейшее и величайшее, до чего их сердца могут возвыситься. Христу надлежало веровать в любвеобильную благость и верность Божию, в силу которых Бог охранит Его на всех путях Его, не искушая или испытывая Его, как внушал это противник. Такое искушение могло бы произойти лишь только от тайного неверия, и было бы для Него отступлением в самом начале от той жизни по вере, прожить которую Он пришел на землю для побеждения ею лукавого.

В этом отказе Христа осуждены все те, которые бегут прежде, чем бывают посланы, которые бросаются в опасности, к которым не призваны; все те, которые охотно желают быть преобразователями, но которые не призваны Богом и не посланы Им на дело преобразования и которые поэтому большею частью подвергают себя, а с собой и свое дело сраму, бесчестию и поражению; осуждены также и все те, которые надменно надеются на помощь Божию, не имея библейского свидетельства, оправдывающего их веру в то, что Он их почтит Своею силою.

Хорошо известно, что в разных Евангелиях это второе искушение и третье следуют в различном порядке. У святого Матфея искушение тщеславием (*бросься вниз*) поставлено первым, а искушение миробладанием (*все это дам Тебе*) следует потом, тогда как у святого Луки сначала предлагаются царства с их славою, и только когда они были отвергнуты, начинается искушение духовной гордостью. Могут спросить: в каком порядке, собственно, должны были следовать искушения, или, выражаясь точнее, в каком действительно последовании шли искушения в данном случае?..

В пользу повествования святого Луки можно сказать то, что духовное нечестие, кажется, есть крайнее и утонченнейшее искушение лукавого; люди, победившие все другие искушения, подвергаются еще и оному и иногда побеждаются им, так как белого дьявола, как говорят, надо более страшиться, чем черного, а устроение того, чтобы искушения следовали в таком порядке и последовательности, чтобы они были возможно действительнее, это преимущественно приписывается сатане (Еф. 4:14; 6: 10–13). Но, с другой стороны, в пользу последовательности, которой придерживается святой Матфей, можно сказать, что слова *отойди от Меня, сатана* вряд ли могли быть сказаны среди искушения, так как они скорее окончательное и властное удаление искусителя, после которого он не осмелится долее, в данную по крайней мере минуту, беспокоить Господа. И этот факт, кажется, исключает все доводы, которыми поддерживается тот или другой порядок, в котором следуют искушения, не говоря уже о том, что слова у святого Матфея *тогда* (ст. 5) и *опять* обозначают теснейшее сопоставление обстоятельств в последовательном порядке времени, чем это сделано в слабо между собой связанных происшествиях у святого Луки.

Опять берет Его дьявол на весьма высокую гору, – горы Сион, Хорив, Фавор, Небо, Масличная гора, все они были называемы, – *и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: все это дам Тебе, если падши поклонишься мне.* Внутренняя связь между этим третьим искушением и тем, которое предшествовало, может быть следующая: «Итак, если Ты не Сын Божий, что ясно из Твоего бессилия превратить камни в хлеб, из Твоего отказа смело полагаться на силу и богатство Его благодати, то поклонись мне и прими от меня то, что я Тебе дам, *все царства мира и славу их*». Этими последними словами обозначается все, что царства заключали в себе прекраснейшего, богатейшего, наилучшего, цвет и венец их блеска, вместе взятые (Ис. 39:2; Мф. 6:29). Каким бы образом ни совершилось это показывание, ясно, что ловко придумано представление искушения очам, а не нашептывание слуху, – ловкость, которой можно было и ожидать от отца лжи. Око – входная дверь для желания; обольщение и уклонение от добра чрез него легче всего совершается. «Око, – говорит епископ Андреус, – есть маклер между сердцем и всеми порочными вожделеиями, которые существуют в мире»; оно выказало себя таковым изначала (ср. Быт. 3:6; Иов. 31: 1, 7; 2 Цар. 11:2; Иез. 23:16; Мф. 5:28; 2 Петр. 2:14) и таким есть до сих пор. То качественное прибавление, которое находится в повествовании святого Луки, весьма знаменательно: *Тебе дам власть над всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я кому хочу даю ее.* Хотя искуситель искони лжец, однако он не осмеливается присвоить себе царства мира и славу их, как бы совершенно по праву ему принадлежащие. На свете есть довольно много манихеев, верующих, что дьявол – царь и владыка мира;

но тот, в чью пользу клонится вероучение манихеев о мироправлении, сам не решается утверждать этого... В некоторой мере действительно попущено миру подпасть власти дьявола; он теперь, по собственным словам Христа, *князь мира сего* (Ин. 12:31); по словам Его апостола, *князь, господствующий в воздухе* (Еф. 2:2); *бог века сего* (2 Кор. 4:4); могущий дать тем, кто ему служит, силу свою и престол свой и великую власть (Апок. 13:2). Но какою бы властью он ни обладал в мире, пользуется он ею не по праву, а со своей стороны — похищением, с Божией — попущением, как он даже вынужден здесь и сам сознаться. Ему можно бы сказать, как было сказано одному из его слуг: *Ты не имел бы надо мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше* (Ин. 19:11). Наш мир в начале не был миром злым (Быт. 1:31); он был действительно mundus (мир), но не mundus immundus (нечистый мир), как часто это любит пояснять Августин.

Сатана играет в сильную игру, и поэтому он не скупится много и предложить. Епископ Андреус дозволяет себе тонкую и меткую иронию, какую встречаем в одной из его проповедей об искушении, когда он сопоставляет предложение Христу царств мира, Им отвергнутое, с невыразимо жалкими подкупами, каковы: чечевичная похлебка (Быт. 25:34), сенаарская одежда (Нав. 7:21), обмен двух одежд (4 Цар. 5:23), тридцать сребреников (Мф. 26:15), на которые мы так часто согласны променять все.

Вот некоторые его слова: «Найдутся люди, которые скажут, что они никогда не были искушаемы царствами. Очень может быть; для чего же, когда цель достигнута много меньшим? Так искушаем был один Христос; в Нем витала сильная душа, для которой не могли быть приманкой малые вещи. Но с нами бывает далеко не то, потому что мы ценим себя много дешевле. Мы ценим свой товар очень низкой ценой; сатана может купить нас задаром, как говорится. Ему не для чего подымать нас так высоко, как вершина горы. Вершина башни достаточно высока для этого; даже самая низкая колокольня во всем городе, и та бы годилась для того, чтобы дело сделать с нами. Или ему стоить увлечь нас лишь на кровли наших собственных домов; нет, даже и того не нужно, — если мы будем стоять просто у своих окон и дверей, и он даст нам лишь то, что мы из них увидим, он и этим достаточно искусит нас; мы примем этот дар, да еще и поблагодарим его. Ему не придется обращаться к нам с царствами. Если бы он подошел к нам с тридцатью сребрениками, то боюсь, что многие из нас сыграли бы роль Иуды. Нет, и меньше еще, нежели это в состоянии подкупить многих, даже горсть ячменя и кусок хлеба. Да пожалуй, иной не смутится купить и продавать бедняка за пару сандалий, по выражению пророка Амоса... Что-нибудь вроде полтины серебра, или десяти грошей, или пары сапог и тому подобной мелочи может заставить нас пасть на колени пред дьяволом».

Но как велика должна быть сила и прелесть этого искушения!.. Ничего не могло быть справедливее, как то, чтобы все царства мира принадлежали Христу, ничто не было вернее того, что Он как Мессия, унаследует их все. И поэтому, чувствуя и сознавая, что Он законный Царь народов, имеющий власть благословлять их всяким благословением, как их Царь, имея такие пророчества о Своем царстве и о том, чем это царствование должно быть (как у Исаии 32: 1–8; Пс. 71), Он, вероятно, чрезвычайно желал, и по совершенству Своей природы Он и должен был желать, чтобы царства мира принадлежали Ему. Сколько страждущих сердец ждали от Него обвязания своих кровавых ран? Сколько сидящих во тьме ожидали света от Него? Сколько угнетенных ожидали от Него освобождения от своих оков? Власть осуществить все это, осушить все эти реки слез, сообщить полноту познания любви Своего Отца, исправить всякое зло, истребить всех тех, кто губит и гонит добро на земле—вот та слава, которая представлялась Его взору при обладании царствами мира; вот в чем состояла главная сила этого искушения...

С другой стороны, мы не должны упускать из вида, что в этом третьем искушении представлялась надежда обойти и миновать весь тот труд, горе и страдания, на которые в противном случае Спаситель мира должен идти. Царства мира станут Его достоянием, как легкий дар, вместо того, чтобы быть, как это должно стать в противном случае, болезненно вырванной у хищника добычей ценою Своей собственной жизни и крови. С этой точки зрения, живо представляя Себе страшное искушение, заключавшееся в надежде избежать таким образом креста и пития чаши для Того, Который знал все, что значили этот крест и чаша, должны мы истолковывать эти слова: *Отойди от Меня, сатана* (Мф. 16:23), которыми позднее Христос порицает главу Своих апостолов, когда и он вздумал выступить пререкателем и хотел своим *да не будет этого с Тобою, Господи* (Мф. 16:22) уверить Господа, что многострадание не есть и не должно быть Его уделом; что есть иной путь, кроме пути крестного, которым Он может вознестись на Свой престол. Эти слова Господа озадачили многих. Мог ли Тот, Который не произносил никогда праздного слова, для Которого сатана был воплощение всякого зла, назвать этим именем Своего слугу, порицать так ужасно его случайную ошибку? Они отказались признать это; а между тем как избежать признания этого? Думаю, следующим образом: Христос видел ясным светом Своего духа в словах святого Петра скорее подстрекательство сатаны, который заставлял действовать слугу и делал его для искушения органом и бессознательным орудием, которым хотел воздействовать на Учителя. Христос увидел сатану, так сказать, выглядывающим из-за Петра, подстрекающим чрез него, как в пустыне внушал более непосредственно, что есть кратчайший путь к Царству Его славы, чем позорный путь Его креста; и к дьяво-

лу собственно и прежде всего и обращены эти слова, хотя, обращенные к нему, они составили и для Петра внушительное и истинное порицание...

Но какою ценою должно было оплатить это право щедро благословлять других, в чем собственно и заключалась главная сила этого искушения? Не более как поклонением тому, от кого Он должен был получить царство... До сих пор внушения лукавого, при всей их лживости и коварстве, могли быть все-таки сколько-нибудь благоприятно истолкованы; первое могло быть вызвано сочувствием, хотя и неуместным, к голоду Господа; второе – желанием, хотя и преждевременным, чтобы Он открыто провозгласил достоинство Своего Лица и служения и соделал явною для всего мира Божию к Нему любовь. Но это искушение не допускает никакого такого благоприятного толкования. Теперь искуситель показал себя в истинном своем виде, таковым, что уже нельзя ошибиться и принять его за ангела света: он, очевидно, вождь, влекущий людей к полнейшему отступничеству от поклонения и служения истинному Богу; или, говоря точнее, те искушения заключали в себе предложения, оскорбительные для Христа, а в этом последнем заключалась открытая хула для Бога Небесного. Поклонение, принадлежащее Богу, предлагалось воздать Его врагу. Поэтому изменен и тон ответа: *отойди от Меня, сатана!* Божественное терпение уступает теперь место Божественному негодованию...

Затем Христос переходит к оправданию того слова, полного презрения, которым Он ответил и каковым одним и мог ответить на последнее предложение искусителя; а также и к объяснению и того страшного имени *сатаны*, противника и врага всего доброго, которым Он назвал его. Делает Он это словом Писания, в грех непослушания против которого противник желал вовлечь Его: *ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи* (*написано* во Втор. 6:13 и там же 10:20; ср. Апок. 19:10)...

Тогда оставляет Его диавол, или, согласно более точным словам святого Луки, отмечающим две важные черты, которые были опущены святым Матфеем, *и кончив все искушение, дьявол отошел от Него до времени*. Мы вряд ли преувеличим значение слов *все искушение*, если заключим, что те три искушения, которыми было сделано нападение в пустыне на великого нашего Вождя, объемлют собою весь круг человеческих искушений, так что для нас из этого становится очевидным превосходство Христа над сатаною и его главнейшими тремя оружиями. Эти три главные оружия обозначаются тремя словами: мир, плоть и дьявол, соответствующие, как часто было замечаемо, тем трем, которые исчислены святым Иоанном: *похоть плоти, похоть очей и гордость житейская* (1 Ин. 2:16). В наущении удовлетворить голод образом, не согласным с волей Божией, заключалось искушение плоти; в предложении царств с их славою – искушение мира; а затем, хотя и все искушения были от дьявола, но то искушение было особенно демонское, которым предлагалось

Христу тщеславно и духовно горделиво ринуться стремглав с крыла храма, то есть стать вторым *сыном утренней зари* (ср. Ис. 14:12), но который бы пал с высоты много высшей, чем та, с которой когда-либо пал Его искуситель.

Не должны мы также упускать из вида и не заметить то достойное примечания сходство, которое существует между этим искушением и тем, под которым наши прародители пали в раю. Когда *увидела жена* (чрез те неправильные стекла и очки, которые были изделия сатаны, как добавляет Жаксон), *что дерево хорошо для пищи* (вожделение плоти), *и что оно приятно для глаз* (искушение мира), *и вожделенно, потому что дает знание* (искушение дьявола), то она *взяла плодов его и ела* (Быт. 3:6). В этом ее первом грехе заключались основы всякого иного греха, равно как в настоящей победе над искушением задатки и много большие, чем задатки всякой иной победы.

Таким образом, *окончив все искушение*, метнув все свои огненные стрелы и увидев, что все они, потушенные и смятые, пали на землю, *дьявол оставляет Его*, потому что прежде всего над Царем верующих долженствовало быть показано истинно верным то слово, которое впоследствии запечатлеет своею печатью и каждый из сынов Его Царства: *противостаньте диаволу, и убежит от вас* (Иак. 4:7). *Он оставляет Его*; но, как добавляет святой Лука, *до времени*. Тут оставлено место для другого нападения: подразумевается, собственно, что такое позднейшее нападение имелось в виду и в свое время проявится. Для нас не может быть сомнения насчет того, какое время имелось в виду священным повествователем, а именно, что как одно великое искушение ознаменовало начало открытого служения Спасителя, так другое ознаменует окончание оного; что за искушением в пустыне последует в должное время, дополняя его, искушение в саду (Гефсиманском); даже Сам Господь, обращая ли Свой взор в бывшему, или во всяком случае взирая на это второе искушение, когда оно уже было очень близко и наступало, воскликнул: *идет князь мира сего, и во Мне не не имеет ничего* (Ин. 14:30); ничего, то есть, такого, на что он мог бы воздействовать своею властью и требовать как свое...

Мы видим также, что Ему является Ангел и подкрепляет Его в другой великий час Его искушения (Лк. 22:43). Вероятно, что они в данном случае принесли пищи (ср. 1 Цар. 19: 5–6): слово, которое читаем в оригинале (διηκόνουν), может это значит; и таким образом, быть может, слово *хлеб ангельский ел человек* (Пс. 78:25) получило свое высшее осуществление; а равно они могли и воспеть торжественными песнями эту величайшую победу царства света над царством тьмы.

Теперь несколько слов в заключение. Много было приложено старания для того, чтобы истолковать искушение до полного отрицания его существования; желали отнять у него все заключающееся в нем сверхъестественное и таким образом низвести его до уровня происшествия, могущего быть объясненным законами, обычно действующими вокруг нас и в нас.

Так, для иных искушение есть видение. Но это толкование не может устоять. Очевидно, что священные повествователи не намерены были излагать рассказ об этом событии как о видении. Когда они сообщают о чем-либо подобном, то выражают свою мысль вполне ясно (Деян. 9:12; 10: 3-10; 11:5; 18:9; 22:17); и, что еще более касается сущности дела, никто не может принять это толкование, не отступив от верования Церкви относительно ее Спасителя и Главы. Христос не имел видений; по существу Его Божественной природы, Он не мог иметь оных. Никогда не было двери, отверстой на небе (Апок. 4:1) для Него, пред Которым мир небесный был всегда открыть и ясно зрим (Ин. 5: 19–20). Тот не мог быть в то или другое время *в Духе* (Апок. 1:10), Который всегда был в Духе; почему для Него и не существовали какие-либо духовные восхищения. Он не имел особенных сообщений и откровений от Отца, потому что вся Его жизнь была полнейшее и непрерывное единение с Ним. Даже те сообщения, которые могли бы казаться таковыми особенными сообщениями, к Нему обращенными прямо, истолковываются как имеющие другой повод и значение: *Не для Меня был глас сей, но для народа* (Ин. 12:30; ср. 11: 41–42). Весьма возвышенно говорит Массильон в слове о Божественности нашего Господа об этом отсутствии всякого восхищения, всяких восторгов, всяких исступлений во Христе; он выясняет, что Его Божественность не допускала того, чтобы Он в какую-либо минуту Своей жизни был в том восторженном состоянии духа, в каком бывали пророки Ветхого Завета, а также, хотя и реже, апостолы и другие лица Нового Завета (Деян. 10:10; 11:5; 22:17; 2 Кор. 12: 2, 4; Апок. 1:10). Понятие о видении, равно как и о восторге, доходящем до исступления, есть то, что действия нашей низшей жизни понижаются или отчасти прерываются для того, чтобы сделать возможным лучшее восприятие впечатлений или сообщений из высшего мира; это есть заход блестящего солнца здешнего мира, чтобы явились ясные звезды небесной тверди. Но для Христа в этом никогда не могло быть нужды, потому что в Нем во всякое время существовало полное равновесие и гармония всех способностей и сил; в Нем не было преобладания низших жизненных сил, которые могли бы когда-либо омрачать или мешать совершенному действию высших сил.

Это же самое соображение, только еще в высшей степени, воспрещает истолковывать искушение как сон, который, действительно, есть не что иное, как низший вид видения. Даже слуги Божии, уже преуспевшие в духовной жизни, редко получают откровения таким образом. Сновидения служат скорее проводником сообщений с язычниками, каковы: Авимелех (Быт. 20:3), Лаван (Быт. 31:24), Навуходоносор (Дан. 2:1; 4:5), жена Пилата (Мф. 22:16); волхвы, пришедшие с востока (Мф. 2:12); или и с другими, стоящими хотя и выше сих, но все же своими духовными силами далеко не равняющимися великим святым Божиим, Соломону, например, (1 Цар. 3:5);

и нам именно указывается как на одно из достоинств Моисея на то, что Бог, говоривший и открывавший Свою волю другим низшим пророкам в видениях или снах, с ним говорил устами к устам (Числ. 12: 5–8; Втор. 34:10).

Насколько же еще в большей мере долженствовало быть всегда присущим Сыну Божию полное ясновидение самых высших истин? Истинно, всякие какие-либо мечты и представления воображения были настолько чужды Ему, что я считаю ошибкою то, что Мильтон в «Возвращенном рае» описывает Его мечтающим о пиршествах во время Своего голода в пустыне.

Другая попытка отнять у искушения всю его таинственность была сделана в XVII столетии и возобновлена в начале текущего Паулусом и другими.

Они усматривали в искусителе простого смертного человека, подосланного синедрионом, или, может быть, и самого первосвященника, желавшего удостовериться в том, какова духовная настроенность этого молодого Пророка галилейского, Которому только что дано было такое славное свидетельство от Крестителя, и попытать, нельзя ли его обольстить и привлечь к служению ветхой развращенной теократии, вместо того чтобы свидетельствовать против нее и ее служителей, чего, по примеру прежде бывших пророков, а также по многим грозным указаниям и действиям Крестителя, следовало ожидать от Него. На это мнение достаточно указать, и затем более к нему не возвращаться. Неверие имеет некоторые ложные представления, которых потом само стыдится, и это одно из таковых.

Учение других, что искушение это была борьба нашего Господа не с внешним врагом, а со внутренними, с пожеланиями плоти, гордости, влечениями мира, которые возникли в Его уме и старались совратить Его с тесного пути, Ему предназначенного, совершенно несогласно с понятием о лице Спасителя, Который как таковой должен быть вполне свят, чтобы мысли, побуждавшие ко злу, не могли таким образом возникать в Его душе. Христос мог быть искушаем только извне, а не внутренне. Он нисходил на землю, облеченный не нашей грешной плотью, к которой зло прирожденно и в которой оно неизбежно возникаешь, но, по точному выражение апостола, *в подобии плоти греховной* (Рим. 8:3), и ясно, что здесь слово *в подобии* относится к слову *греховной*, потому что с плотью Он имел не подобие, а тождество (1 Ин. 4:2; Ин. 1:14), а потому зло ни в каком другом виде и не могло предстать Ему.

Как примирить искушение Иисуса Христа с понятием о Его безгрешности

«Жизнь Господа нашего Иисуса Христа»

Шафф разрешает вопрос этот следующим образом: «Христос, без сомнения, подвергался искушениям, так же, как и мы, но Он никогда не был

13. Зак. 64555

побежден искушением. Его безгрешность была прежде всего относительная безгрешность Адама до падения; отсюда и необходимость испытаний и искушений, и самая возможность падения. Если бы Он с самого начала был одарен абсолютною неспособностью грешить, то не мог бы быть истинным человеком, и по этому самому не мог бы быть образцом для нашего подражания; Его святость не была бы Его собственною, личною заслугою, а случайным внешним даром, и Его искушения были бы обманчивым призраком. Как истинный человек Христос должен был сделаться существом нравственно свободным и нравственно ответственным; но свобода предполагает возможность выбора между добром и злом, предполагает также и возможность как исполнения, так и неисполнения заповедей Божиих. Однако с одной уже этой стороны представляется огромное коренное различие между первым и вторым Адамом: первый лишился своей невинности чрез злоупотребление свободою и чрез свое непослушание подвергся печальной необходимости греха; второй же Адам среди грехов был и остался невинным, несмотря на все искушения. Таким образом, относительная безгрешность Христа чрез Его собственное, личное нравственное дело или чрез правильное употребление свободы, чрез совершенное, активное и пассивное повиновение Богу, постепенно более и более делалась абсолютною. Другими словами: первоначальная возможность не грешить, заключающая в себе возможность греха, но исключающая его действительность, развилась во Христе до невозможности грешить, — до невозможности, которая грешить не может, потому что не хочет. Это есть самая высшая степень свободы, где она делается тожественною с нравственною необходимостью, или абсолютным и постоянным, непременным самоопределением к добру. Свобода на этой степени есть свобода Бога и святых на небе, с тем различием, что святые достигают такого состояния свободы чрез освобождение и избавление от уз греха и смерти, тогда как Христос приобрел его Своими собственными заслугами» (Иисус Христос — чудо истории).

«Когда спрашивают: в чем состоит заслуга исполнения заповеди, которую нельзя было преступить, какая слава в том, что не согрешил Тот, Который не мог согрешить, то вопрос, — говорит Тренч, — возникает от смешения понятия о нравственной и физической необходимости. Бог не может лгать, Бог не может делать зла; но должны ли мы поэтому прекратить наше хваление и прославление Его за Его святость и истину? Он не может, потому что Он не хочет. Теперь ангелы не могут грешить; они так проникли в славу Божию, что вознесены, как мы веруем, выше возможности падения. Но следует ли из этого, чтобы их послушание имело цену тогда, когда они могли последовать *за несохранившими своего достоинства, но оставившими свое жилище* (Иуд. 1:6), а теперь, когда они не могут грешить, лишилось

бы ее? Есть нечто лучшее и высшее, как думали Августин и Ансельм, чем свободный произвол, liberum arbitrium, хотя бы оным, при всяком отдельном случае, когда представляется выбор, и предпочтено было добро; и это лучшее есть свобода, libertas, или блаженная необходимость добра, beata necessitas boni, и раз каким-либо существом достигнуто такое состояние, то странно было бы, конечно, утверждать о нем, что это достижение им высшего низвело его в состояние низшее, в состояние бесчувственных пней и камней, которые действительно не могут творить зла, но по тем же причинам, которые не допускают их до делания оного, не в состоянии поступать и правильно» («Православное обозрение», 1887 г., апрель).

По тому же вопросу (об искушаемости и безгрешности Иисуса Христа) в евангельской истории О. Буткевича находим следующее рассуждение.

Для православного христианского богослова представляется трудная задача при исследовании вопроса об искушении Господа нашего Иисуса Христа: с одной стороны, он должен допустить, что Христос был искушаем сатаною, ибо того требует несомненный смысл евангельских повествований, а с другой — он не должен переходить и границы, указанной словами апостола Павла: *кроме греха* (Евр. 4:15). Но в этих пределах нельзя долго держаться, если приписать Христу абсолютную невозможность сближения со злом (non potuit peccare). Если к Нему не мог приближаться искуситель, то он, очевидно, не был доступен и искушению вообще. Понятно, почему уже богоотступнику Юлиану бросилось в глаза и казалось странным, что дьявол пытался было искусить Иисуса, потому что, по взгляду Юлиана, дьявол как существо умное должен был знать, что Иисус обладал столь возвышенною природою, пред которой должна оказаться напрасною всякая попытка искусить Его. На это Феодор Мопсуэтский дает ответ, не имеющий, впрочем, для себя основания в Евангельском тексте, что тогда будто бы дьявол не знал Иисуса как Сына Божия, каким Он был на самом деле. Но что касается дьявола, то этот вопрос можно решить, конечно, несколько иначе, выходя из самого понятия о дьяволе. Искушая Иисуса, он делает только то, что он и должен был делать по необходимому требованию своей природы, так как иначе он стал бы в противоречие с самим собою и перестал бы быть дьяволом; как духу злобы, как врагу человечества ему свойственно было желание довести до падения и второго Адама, как он довел до этого первого, чтобы таким образом разрушить все дело искупления падшего человечества. Гораздо труднее вопрос о способности к искушению Самого Иисуса Христа. Предположение Ария, что в силу свободы Своей воли Христос одинаково был доступен как для порока, так и для добродетели, как известно, есть одно из тех лжеучений, которые Православная Церковь положительно отвергла и осудила как еретические. Тем не менее едва ли можно отказать Иисусу во всяком пункте

соприкосновения со злом, потому что в этом случае мы впали бы в докетизм, и человечество Иисуса нужно было бы считать только призрачным.

Сам Бог, по свидетельству ветхозаветного Писания, допускает к Себе дьявола вместе с ангелами и даже принимает его предложения, хотя эти предложения заведомо направлены сатаною во вред благочестивому человеку, и притом по чисто сатанинским мотивам. Сам Бог уже в силу одного Своего всеведения способен различать добро от зла; но это, однако, не значит, что Он способен избирать зло, то есть способен грешить. Поэтому при решении вопроса о безгрешности Иисуса мы должны руководиться лишь следующим соображением: высшая Божественная природа Христа, которая неслитно и нераздельно была соединена в Нем с природою человеческою, не может быть мыслима вполне уничтоженною или находящеюся в абсолютном покое ни в один момент Его земной жизни, а следовательно и зло как нечто действительное и реальное в Нем также не может быть мыслимо. Но так как, с другой стороны, во Христе никогда не уничтожалась и человеческая природа, всегда способная к борьбе со злом, то зло поэтому всегда и могло приближаться к Нему в большей или меньшей степени, и вот в истории искушения действительно и указывается такой момент, когда злой дух ближе всего приступил в Нему. Таким образом, если во Христе должна быть допущена возможность греха, то такая, которая вследствие безгрешности Божественной природы Иисуса, освятившей до возможной степени самое Его человечество, никогда не могла перейти в действительность. Таким образом, безгрешность Иисуса состояла в том, что, исполненный безграничного отвращения ко злу, Он совершенно победил его возвышенностью Своей природы, а потому уничтожил в Себе и самую возможность греха в том смысле, в каком мы понимаем ее вообще. Только Отец не искушается злом (Иак. 1:13), Сын же, однажды вступивший в лоно человечества, чрез Свое *подобие плоти греха* (Рим. 8:3), всегда мог приходить во время Своей земной жизни в личное соприкосновение со злом, не воспринимая его, однако, в Себя. А если так, то совершенно справедливо, что дело искупления падшего человечества от греха Христос прежде всего должен был начать победою над дьяволом, приступившим прежде всего к Нему Самому. «В идее Искупителя, — говорит Ольсгаузен, — заключается то, что Он назначен уничтожить царство тьмы». Но «первым шагом к этому, — по справедливому замечанию Куна, — должно быть то, чтобы зло было уничтожено прежде всего на Нем Самом; затем, когда бы Он уже на деле отогнал от Самого Себя приблизившегося к Нему злого духа, Он мог начать и Свое дело искупления человечества от греха и власти князя мира сего». Как Освободитель человечества от власти князя тьмы Христос действительно почти всю Свою жизнь на земле провел в борьбе с князем тьмы (ср. например Мф. 27:40; Ин. 6:14; 7: 3–4 и

многие другие), хотя и выдаются особенно только два момента, в которые Он совершил полное противодействие силе злого духа и победил его. Эти моменты, как известно принадлежат к началу и концу Его общественного служения, и каждый из них носить свой особый отпечаток. В начале общественного служения дьявол, не скрывая себя, предлагал Иисусу искушения, с чисто сатанинскою хитростью предваряя их словами: *аще Сын еси Божий*; но в то время, когда Иисус уже почти оканчивал Свое дело на Голгофе, дьявол не осмелился предстать пред Ним непосредственно, и потому в уста чад своих — иудеев влагает те же самые слова: *аще Ты Сын Божий, сниди со креста*, которые, очевидно, должны иметь такой смысл: «Сойди со креста (разрушь все Свое дело), если Ты хочешь доказать, что Ты Сын Божий». Но как в том, так и в другом случае Христос выходит полным Победителем; Он не принял ни одного из этих предложений, хотя особенно последнее, при Его Божественном всемогуществе и при Его сильнейших страданиях в то время, и могло быть, если бы его исполнение не грозило уничтожением всего дела искупления.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ИСКУШЕНИЮ ИИСУСА ХРИСТА В ПУСТЫНЕ ОТ ДЬЯВОЛА (МФ. 4: 1–11; МК. 1: 12–13; ЛК. 4: 1–13)

Святоотеческие толкования

1) *Св. Кирилл Александрийский.* Об искушении Иисуса Христа в пустыне (Лк. 4: 1–12). «Воскресное чтение», 1820.

2) *Св. Афанасий Александрийский.* Из бесед на Евангелие от Матфея. Ч. 4.

3) *Блж. Августин.* Об искушении Иисуса Христа в пустыне от дьявола и отличие ведения ангельского от ведения демона. «Воскресное чтение», 1815.

4) *Прп. Исидор Пелусиот.* Об искушении Господа. Ч. 1.

5) *Он же.* Почему Господь не соделал камней хлебами. Там же.

6) *Св. Григорий Двоеслов.* Бес. на Мф. 4: 1–11; «Воскресное чтение», 1817.

7) *Св. Ефрем Сирин.* Совет для борьбы с духом злобы. «Воскресное чтение», 1812.

Новейшие толкования в духовных журналах

8) Искушение Иисуса Христа от дьявола в пустыне. «Воскресное чтение», 1826.

9) Сорокадневный пост и троекратное искушение Иисуса Христа от дьявола в пустыне. «Воскресное чтение», 1815.

10) Искушение Иисуса Христа в пустыне, как образец для христианина. «Воскресное чтение», 1813.

11) Сорокадневный пост Иисуса Христа, пост первенствующих христиан и пост в наше время. «Воскресное чтение», 1877.

12) *Фоменко.* Сорокадневная гора (Мф. 4: 1–2). «Воскресное чтение», 1881.

13) *Смирнов.* Искушение Иисуса Христа в пустыне. «Воскресное чтение», 1882.

14) *Иоанн, еп. Смоленский.* О лице Иисуса Христа. Об искушении Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1876.

15) Мысли при чтении повествования об искушении Господа нашего Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1843.

16) *Прот. В. Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Евангелия... Искушение в пустыне от дьявола. «Душеполезное чтение», 1880.

17) *Х. О.* Пример Божественного Пастыреначальника для подражания пастырям в отражении и перенесении ими искушений. Рук. для с. п. 1869.

18) *И. Иосиф.* Искушение Иисуса Христа в пустыне. «Духовная беседа», 1860.

19) *А. Иосиф.* Искушение Иисуса Христа в пустыне есть образ нашего искушения от дьявола. «Духовная беседа», 1862.

20) *Архим. Феодор* об искушении Иисуса Христа в кн.: О православии в отношении к современности. Изд. «Странник», 1860.

21) Слово Божие оружие против искушений от дьявола. «Духовная беседа», 1862.

22) Слово Божие есть пища духа. «Воскресное чтение», 1802.

23) *Е. Никодим.* О дьяволе. «Душеполезное чтение», 1871.

В Словах и Беседах

24) На Ев. Луки 4 гл., ст. 13–15. *Никанор, архиеп. Херсонский.* Об искушении Иисуса Христа в пустыне от дьявола.

ОБЩЕСТВЕННОЕ СЛУЖЕНИЕ Иисуса Христа после крещения и искушения Его в пустыне до первой Пасхи

О наружном виде Иисуса Христа

«Христианское чтение», 1838

Евангелисты, описывая жизнь Иисуса Христа, касаются иногда самых частных ее обстоятельств, но ничего ясного не говорят о наружном виде и лице Его. И неудивительно: они так были проникнуты мыслью, что их Учитель есть Мессия и Бог, что не обращали внимания на человеческий Его вид, когда писали Евангелия.

Но если евангелисты ничего не сказали нам о внешнем виде и чертах лица Иисусова, то неужели первенствующие христиане, не имевшие счастья видеть Христа лицом к лицу, не имели любопытства знать от очевидцев, какой вид имел Тот, в Которого они, не видя, веруют и Которого, не видя, любят всей душою? Согласно ли это с настроением души любящей? Нет, и должно допустить, что первые христиане, не видевшие Господа, со всею заботливостью расспрашивали апостолов и прочих очевидцев о лице и всем виде Его, а сии, без сомнения, со всею готовностью и подробностью отвечали на их вопросы; ибо любовь любит говорить о Возлюбленном, и таким образом предание, переходя из уст в уста, могло сохранить если не полный или совершенный в целом, то более или менее близкий к истине очерк вида и лица Христова, по крайней мере, в главных чертах Его.

А есть ли хотя бы предания? Есть.

В письме, приписываемом святому Иоанну Дамаскину, богослову и писателю VIII века, к Феофилу императору, о святых и честных иконах, пишется, между прочим, что святой равноапостольный царь Константин повелел в церквах начертать живыми красками рождество Спасителя в городе Вифлееме, поклонение пастырей, приветствие и дары волхвов, течение звезды, праведного Симеона Богоприимца, Иоанна, преподающего крещение, неслыханные и Божественные чудеса, славное и животворящее воскресение,

наконец, и чудеса, соделанные апостолами. Потом, сказав, что Единородный, Слово Божие и Бог наш, соделавшись человеком от Святой Девы и Богородицы Марии, непреложно и неизменно, вместе с плотию и кровию имел душу разумную, был ростом в три почти локтя, носил дебелую плоть, имел вид, подобный нашему, очень многими чертами походил на Матерь Свою и представлял в Себе образ Адама, писатель присовокупляет, что тот же император Константин позаботился изобразить Христа в таком виде, в каком Он представлен древними историками: рост высокий, брови нахмуренные, нос правильный, волосы кудрявые, стан несколько согбенный, вид благообразный, борода черная, лицо пшеничного цвета, – подобно как у Матери, персты долгие, голос звучный, речь сладкая, весьма приветливый, кроткий, великодушный, терпеливый; в таких черта представляется Богочеловеческий вид Его.

Письмо сие, как заметил Комбефизий, не может принадлежать святому Дамаскину ни по слогу, ни по самому времени; но против того, что оно хотя писано не Дамаскиным, а другими, по Комбефизию, тремя патриархами: Иовом Александрийским, Христофором Антиохийским и Василием Иерусалимским, однако к императору Феофилу, не спорят. Поэтому это письмо имеет по крайней мере ту историческую достоверность, что оно писано в IX веке и именно к означенному императору.

Никифор Каллист, живший и писавший в XIV веке, тщательно собиравший и читавший произведения предшествовавших писателей и составивший церковную историю, в этом сочинении представил следующее изображение Иисуса Христа:

«Вот изображение Господа нашего Иисуса Христа, — говорит он, – сколько мы узнали от древних и какое только можно сделать в описании, всегда несовершенном. Лицо Его отличалось красотою и выразительностью. Рост Его был около семи пальм (5 футов, 4 дюйма и 2 линии). Волосы русые, не слишком густые и слегка волнистые; брови черные, но нисколько не нахмуренные. Смугловатые и исполненные живости глаза проливали неизъяснимую приятность. Нос был у Него продолговатый, борода русая и не очень длинная. Волосы имел Он долгие; никогда ножницы не восходили на главу Его; никакая рука человеческая не касалась их, разве рука Матери во время Его детства. Голову носил Он несколько наклонно, и от этого рост Его казался не так высок. Цвет лица Его подходил к цвету пшеницы. Лице было ни кругло, ни продолговато, и много походило на лице Матери; имело умеренный румянец. Вид Его выражал важность, мудрость, кротость и милосердие. Наконец, Он во всем походил на Божественную и непорочную Свою Матерь».

Выражение, поставленное в начале сего описания: сколько мы узнали от древних, если не дает всей достоверности сему изображению, по край-

ней мере может ручаться за то, что сей писатель со всею заботливостью и подробностью собирал все, какие только мог, сведения о сем предмете, как письменные, так и устные, и если не представил нам совершенно верного изображения Спасителя, то, конечно, верно передал то, как в его время думали о виде Иисуса Христа.

Почти такое же изображение наружного вида Христова находят в письме некоего Публия Лентула, сделавшегося известным около XIV или XV столетия. В библиотеке Иенской, говорит один иностранный журнал, есть рукописное Евангелие, относящееся к XV веку, в заглавии которого читается следующее:

«Уверяют, что во время кесаря Октавия Публий Лентул, проконсул иудейский при царе Ироде, писал к римским сенаторам следующее письмо, найденное после Евтропием в летописях римских». Потом следует самое письмо, начертанное красивыми золотыми буквами. Вот перевод этого письма:

«В настоящее время явился у нас, и теперь еще жив, человек весьма добродетельный, по имени Иисус Христос. Народ называет Его великим Пророком, а ученики Его — Сыном Божиим. Он воскрешает мертвых и исцеляет всякие болезни и недуги. Он имеет высокий и стройный стан; вид Его важен и выразителен, так что, смотря на Него, нельзя не любить и вместе не бояться Его. Волосы на голове отлива виноградного, до ушей без блеска и гладки; от ушей до плеч идут светлыми волнами и опускаются ниже плеч; на голове разделяются на две стороны, по обычаю назореев. Чело гладкое и чистое; на всем лице нет никакого пятна. Ланиты покрыты негустым румянцем. Вид благообразный и приятный, нос и уста правильные. Борода довольно густая и одинакового цвета с волосами; разделяется надвое с подбородка. Глаза голубые и весьма блестящие. В выговорах и укоризнах — страшен; в наставлениях и увещаниях — ласков и любезен. Взгляд удивительно приятен и вместе важен. Никогда никто не видал Его смеющимся, но видали плачущим. Рост высокий, руки длинные и прямые, плечи совершенны. Речь Его ровна и важна; но Он говорит мало. Это прекраснейший из всех человеков».

Кто был этот Лентул, неизвестно; история не знает его. Во время жизни Христовой римскими прокураторами Иудеи были: Колоний, Марк Амбивий, Анний Руф, Валерий Грат и Пилат; за Пилатом, осужденным в ссылку около 37 года по Рождестве Христовом, следовал Маркел; о Лентуле ни слова! Равно кто и этот Евтропий? По одним, сократитель римской истории (род. 310, ум. 390 г.), по другим — один из семидесяти апостолов и первый епископ Вавилонский; но оба сии мнения не имеют доказательств. Эти обстоятельства отнимают историческое достоинство у письма Лентулова. Несмотря на то, оно имеет для нас ту важность, что представляет мысли об Иисусе Христе того времени, когда это письмо, кем бы то ни было, сочинено, и именно не позже XV века, и что оно во всем почти сход-

но с изображением Никифоровым, между тем и не заключает в себе ничего, противного аналогии нашей веры об Иисусе Христе. Сверх сего, тот же журнал находит в сем письме черты лица, подобные самому древнему изображению Спасителя, которое находится в римских катакомбах, в часовне святого Каллиста, и обнародовано в сборнике Bottari. Самое древнее изображение Христа, говорит г. Рауль Рошет, французский профессор археологии, происшедшее от христианской кисти, какое только сохранилось временем, есть, без сомнения, то, которое видно на своде кладбищенской часовни святого Каллиста и которое выдано в свет в сборнике Bottari. Спаситель человеков представлен здесь в бюсте с лицом овальным, несколько продолговатым, вида важного, приятного и задумчивого, с бородою короткою и редкою, с волосами, посреди чела разделенными на две стороны и падающими на плеча, совершенно таким же, каким Он изображен на пяти гробницах Ватиканского кладбища, коих стиль и отделка принадлежат, по всей вероятности, к веку Юлиана.

Владимирский. «Богочеловек в церковной живописи», «Душеполезное чтение», 1868

Другой писатель о наружном виде Иисуса Христа говорит следующее:

«По свидетельству церковных историков: Евсевия, Созомена, Кедрина, упоминаемая в Евангелии кровоточивая жена, исцеленная Господом нашим, в знак своей благодарности, воздвигла изваяние Спасителя в городе Панеаде (Кесария Филиппова); но это, может быть, очень сходное изображение было уничтожено изуверством язычников при Юлиане Отступнике. Во II веке у гностиков были изображения Спасителя. Одна женщина в Риме (секты Карпократа) воздавала поклонение Спасителю наряду с изображениями Пифагора и апостола Павла. Александр Север в своей моленной поставил с изображениями Авраама, Орфея, Аполлония Тианского и лик Христа Спасителя. Неизвестно, каковы были черты этого лика».

Евангелие, конечно, вернейший источник сведений о Господе нашем, но оно даже учение и чудеса Господни изображает немногословно, а о внешности Спасителя говорит весьма кратко. Из показаний евангелистов можно узнать, или вернее вывести, очень немногое, именно: что внешним образом Господь не отличался от Своих учеников, или вообще от галилеян (Мф. 26: 69–75); что, будучи кроток и смирен сердцем (Мф. 11:29), Он иногда одушевлялся во время беседы и тогда говорил со властию, так, как никто из людей говорить не может (Ин. 7: 44–47), а в обыкновенное время говорил тихо, опустя очи (Лк. 6:20), может быть от этого казался старше Своих лет (Ин. 8:57). По Воскресении внешний вид Его настолько изменился, что и ученики Его иногда не узнавали (Мф. 27:17; Лк. 24:16; Ин. 21:12). Вот все, что можно узнать из Евангелия.

На памятниках древнехристианского искусства Господь Иисус Христос изображался разным образом. Первоначальный образ представления, самый древний — это символически. Спаситель изображался в виде рыбы (ἰχθύς), в виде креста, в виде агнца, в виде доброго пастыря, несущего на плечах заблудшую овцу, в виде Орфея, игрою на лире укрощающего зверей...

К не менее глубокой древности относится господствующий ныне обычай изображать Христа в длинном хитоне, с длинными волосами и небольшою раздвоенною бородою. Г. Муравьев в «Римских письмах» и Мартиньи упоминают об иконе II века, на которой Спаситель изображен сходно с ныне принятым подобием. Она находится в римских катакомбах Каллиста, и снимок приложен в сочинении Мартиньи. На других древних памятниках, а именно христианских гробницах (саркофагах) Господь изображается также довольно сходно с нынешним: в длинном хитоне и мантии, со свитком, жезлом, крестом или ключами в руках, но не в зрелом возрасте, а юным, безбородым и кудрявым. Обычай изображать Христа в этом последнем виде сохранялся еще до X века, как видно, например, на мозаиках базилики святого Марка в Венеции. Замечают, впрочем, что древние художники писали Спасителя юным, когда в изображаемом событии Он являлся как Чудотворец, Сын Божий, Слово, искони соприсносущное Отцу; а когда писали Его в качестве Просветителя, Учителя, то придавали Ему бороду, атрибут зрелости, опытности и мудрости. И в нашей сельской иконописи изредка встречается изображение Господа в юном виде, — отголосок приемов древнейшей поры искусства. Обыкновенно в таком случае Он пишется на облаках, сидящим за трапезою, на которой иногда поставляется хлеб и чаша, например, на иконе Архангела Михаила (не вернее ли сказать Апокалипсического всадника?).

В 944 году по усиленным стараниям греческого императора Константина Порфирогенета из Едессы перенесен в Константинополь нерукотворный Образ Господень, чудесно отпечатлевшийся на убрусе. После этого с середины XIV века он находился в Генуе, в начале XVI века во Франции, и наконец, снова возвращен в Геную, где будто бы находится и теперь. Но есть ли существующий ныне в Генуе образ Господень подлинный святой убрус, или только копия с него — достоверно неизвестно. Патриарх же Константинополя некогда на вопрос о месте нахождения святого убруса отвечал: по разграблении Цареграда крестоносцами в 1204 году похищен ими и нерукотворный Образ, но корабль, везший эту святыню, равно как и драгоценный престол Софийского храма, потонул в Мраморном море и увлек в пучину неоцененную святыню. Греческие корабельные кормчие, по преданию из рода в род, помнят и указывают путешественникам в Пропонтиде место, поглотившее священную добычу. Патриарх прибавляет, что при введении христианства в Россию, вероятно, были принесе-

ны и копии с нерукотворного Образа и что искать их следует в древнейших церквах Киева и Новгорода.

Итак, о виде Господа нашего Иисуса Христа мы можем знать только с копий, весьма отдаленных, и некоторых описаний.

Древнейшее из этих описаний, впрочем, по многим обстоятельствам признаваемое апокрифическим, естьдонесение якобы иудейского проконсула Публия Лентула Римскому сенату. Оно приложено к рукописному Евангелию Иенской библиотеки, написано золотыми буквами на пергаменте, и под ним сделано хорошее изображение лика Господня.

«Сияние и величие Божества, – говорит блж. Иероним, – сокрытое во плоти, просвечивало на Его лице и придавало Ему привлекательность, которая покоряла всех, кто имел счастье созерцать Его». «Может быть, – говорит Ориген, – недоставало чего-нибудь телесной красоте Спасителя, но выражение лица Его было благородно, небесно!»

Последнее по порядку времени, но за то наиболее достоверное, описание принадлежит церковному историку (около 1350 г.) Никифору Каллисту.

Св. Иоанн Дамаскин в своем описаний внешности Богочеловека прибавляет еще, что у Него были сросшиеся брови – черта, не встречающаяся у других описателей. За ним повторили Елпий, Дионисий.

Да и можно ли придать этому лику какие-нибудь однообразные черты, какое-нибудь ясное выражение, когда в лице Богочеловека все – таинство, все – непостижимое слияние величия и унижения, блеска и тени, Божества и человечества? То беседующий о красоте лилий, о свободе беззаботных птиц, то разделяющий суровые труды рыбарей; то милостивый и добрый, когда прощает падших, ласкает детей, указывает на Небесного Отца, Который посылает дождь и солнце без разбора добрым и злым; то суровый и грозный, когда бичует торгашей и лицемеров; то изнемогающий от усталости, жажды и глада; то величественно-спокойный, когда одним именем Своим заставляет отступить целую толпу, когда поражает искусителя на горе сорокадневной... Какая кисть, какое перо в состоянии уловить образ столь сияющий и столь неопределенный, то меланхолический, как лунное сияние, то строгий и поражающий, как раскаты грома! Агнец и лев от Иуды, голубь и орел, камень претыканий, о который разобьются упавшие на него, и который раздавит тех, на кого обрушится, *знамение пререкаемо* (Лк. 2:34), невечернее Солнце, сияющее в полуночном тумане над волнами Галилейского моря! *Удивися Твой разум*, Христе, *от мене, услышавшу преславная веления смотрения Твоего!* (ирмос, глас 6-й, песнь 4-я.) Выпадает кисть и резец из рук художника, когда он обдумывает, каким бы образом в одном законченном виде выразить личность столь подвижную, характер столь чудно-двойственный, существо столь необыкновенное...

Церковному художнику остается придерживаться подобия, освященного преданием Церкви — это во-первых; а во-вторых, сообразно месту, времени, положению дела — придавать, на изображении священных событий, этому лику выражение благопотребное и приличное. А все-таки как бы желательно, чтобы один из самых древнейших и бесспорнейших (по мнению знатоков иконного дела) снимков святого убруса был, сколько возможно, более распространен в бесчисленных экземплярах между художниками и верующими!

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ОПИСАНИЮ НАРУЖНОГО ВИДА ИИСУСА ХРИСТА

1) *Прот. Г. Дюков.* Об изображении Спасителя в архиерейском облачении. «Руководство для сельского пастыря». 1879.

2) Новооткрытое Армянское Pendant к посланию Публия Лентула в Римский сенат. Прав. Об. 1880.

3) *Еп. Порфирий Успенский.* Из сборника XVII в. в библ. одного из афон. мон. Труды Киевской духовной академии, 1876.

4) *Д. Державин.* Образ Господа нашего Иисуса Христа по художественным памятникам древней Церкви. (Изображения Иисуса Христа. Тип их. Светлый Христос. Символический Христос.) Труды Киевской духовной академии, 1866.

5) В книге Фаррара. 1885.

Кратковременность и сильное действие общественного служения Иисуса Христа, отсутствие всякого желания славы и мирского величия

Шафф. «Иисус Христос – чудо истории»

Мы приступаем теперь к общественной жизни Иисуса. Спустя тридцать лет по рождении, после мессианского посвящения крещением Иоанна, Его непосредственного Предтечи и личного представителя Ветхого Завета как со стороны его законодательств, так и со стороны пророческой или евангельской, и после мессианского испытания посредством искушения в пустыне — параллель искушения первого Адама в раю — Он выступил на великое Свое дело.

Общественная жизнь Иисуса продолжалась только три года, и еще прежде достижения мужской зрелости Он умер в полной свежести и мужественной силе, не испытав слабости старческого возраста, что неизбежно расстроило бы образ Князя жизни и Восстановителя нашего рода. Он сохранил цвет юноши — Он не был пожилым мужем. Его лицо и Его дело, каждое слово, Им сказанное, каждое дело, им совершенное, носят на себе печать свежести, блеска и силы юности, и сохранят их всегда.

Все другое исчезает вместе с временем, каждая книга, написанная человеком, теряет свой интерес после повторенного чтения: только Евангелие Иисуса никогда не утомляет читателя, напротив, чем чаще оно читается, тем больше становится интересным, и при каждом новом чтении глубина его делается глубже. О Наполеоне, во время заключения его на острове св. Елены, рассказывают, что он указывая на Новый Завет, лежавший на столе, сказал: «Я никогда не утомляюсь, читая его, и каждый день читаю его с одинаковым восхищением». Евангелие не есть книга, но живая сила, побеждающая все, что захочет ей противиться. Чистота Евангелия, пленяющая душу, принадлежит не миру, но Богу.

Но, отличаясь от всех людей по Своим летам, Христос со свежестью, энергией и творческою силой юности соединял такую мудрость, умеренность и опытность, которые во всех других случаях свойственны только зрелому возрасту. Три года Его общественного служения, если даже рассматривать их с простой исторической точки зрения, заключают в себе больше, чем самая продолжительная жизнь самых лучших и замечательнейших людей. Они наполнены глубочайшим смыслом Божественного определения и назначения касательно человеческого рода. Они — зрелый плод всего предшествовавшего времени, исполнение всех надежд и пламенных желаний иудеев и язычников и плодоносный зародыш возникающих родов. Они заключают в себе импульсы для самых светлых размышлении и благороднейших дел и сохранять такую силу то тех пор, пока стоит мир. Они — «конец бесконечного прошедшего и начало бесконечного будущего».

Как достопамятен, как удивителен этот контраст между кратковременностью и несоизмеримым значением общественного служения Иисуса! Спаситель мира — юноша! Все остальные люди нуждаются в длинном ряде лет, чтобы довести свой дух и характер до зрелости и оставить после себя в мире продолжительный след. Есть, конечно, исключения, которым мы не отказываем в значении. Александр Великий, этот последний и самый блистательный цвет древней греческой национальности, умер молодым человеком тридцати трех лет, но завоевал Восток до самых берегов Инда. Но кто может подумать только сравнить этого тщеславного завоевателя, эту жертву своих страстей, с незапятнанным Другом грешников, или кровавые победы, окончившиеся постыдным поражением в упоении чувственных вожделений, с мирными триумфами Другого, триумфами, которые всегда, с каждым годом делаются славнее, и, наконец, чудовищное солдатское царство, основанное на насилии, распавшееся на части тотчас после своего образования, сравнить с духовным царством, которое стоит до настоящего дня и будет стоять вечно? Впрочем, не должно забывать, что истинное значение и единственное достоинство завоеваний Александра лежат совершенно вне горизонта его честолюбия и его намерений: пересад-

кой греческого языка и греческой цивилизации в Азию и посредством соединения восточного мира с западным приготовлялся путь ко введению всеобщей религии Иисуса Христа. Наполеон в своем разговоре с генералом Бертраном на острове св. Елены сделал удачное замечание: «Восторгаются завоеваниями Александра. Так и быть! Но есть другой Завоеватель, Который присвоил Себе, соединил с Собою и организовал не только нацию, но весь человеческий род. Какое чудо! Человеческая душа со всеми ее силами делается неотъемлемою частью (une annexe) Иисуса Христа». Жизнь и дела Христа в абсолютном смысле составляют центр истории, так что вся древность относится к нему как приготовление к ним, а средние и новые века как исполнение их. Поэтому-то они стоят выше всякого сравнения с делами обыкновенного человека.

Есть еще другое поразительное различие между Христом и героями истории, различие, о котором мы не можем не упомянуть. Было бы совершенно естественно предположить, что такая необыкновенная Личность, Которая выказывает удивительные притязания и совершает необыкновенные дела, окружит Себя необыкновенными отношениями и займет положение выше обыкновенной низкой толпы. От такого Лица должно было бы ожидать чего-то особенного и поразительного во взгляде, одежде, манерах, образе речи, жизни, равно как и в свите Его слуг и сопровождающих.

Но тут-то мы встречаем прямую противоположность. Величие Христово носит на себе печать особенной, оригинальной скромности, лишено малейших притязаний на внешний блеск; оно не только не пугает зрителя, а напротив, поселяет в нем сильнейшее желание к теснейшему сближению со Христом. Его общественная жизнь никогда не выражала притязаний на славу мирского героизма, окруженного важностью и внешним блеском, — напротив, она вращалась в кругу обыденной жизни и в простых отношениях сына, брата, гражданина, учителя и друга. Даже достоверного изображения Его лика, исполненного благодати и истины, мы не имеем; глаза евангелистов преимущественно были обращены на небесную красоту духа Христова, и потому-то внешнее явление у них теряется пред силой Его слова и дела. Христос не командовал армией, у Него не было царства, которым бы Он управлял, никогда Он не занимал видного поста, никогда Он не заискивал мирского благорасположения и ни от кого не ожидал вознаграждения. Он был самый простой человек, не имевший друзей и покровителей ни в синедрионе, ни при дворе Ирода. Христос не имел дружеских сношений ни с духовными, ни со светскими руководителями народа, которых Он на двенадцатом году Своей жизни Своими вопросами и ответами привел в изумление. Своих учеников Он выбрал из необразованных рыбаков галилейских и не обещал им никакого другого вознаграждения в этом мире, кроме участия в Своей горькой чаше страда-

ний. Он ел с мытарями и грешниками, мешался в толпе простого народа, никогда, однако, не унижаясь до его грубых нравов и обычаев. Христос так был беден, что не имел, где голову преклонить. Удовлетворение небольших Его потребностей зависело от добровольных подаяний некоторых благочестивых женщин, и «ковчежец» был в руках вора и предателя. Он не обладал также ни ученостью, ни знанием искусств, ни красноречием в обыкновенном смысле, ни другой какой-нибудь силой, посредством чего великие мужи возбуждают внимание и обеспечивают за собою удивление мира. Греческие и римские писатели ничего не знали даже о существовании Христа; только спустя несколько лет после Его крестной смерти плоды Его дела, постоянное возрастание «секты» Его приверженцев вызвали их презрительное прозвище и оппозицию. Но при всем том этот Иисус из Назарета без денег и оружия завоевал миллионы, завоевал более, чем Александр, Цезарь, Магомет и Наполеон; без научного познания и учености Он распространил свет на человеческие и Божественные дела более, чем все философы и ученые, вместе взятые; без школьного красноречия Он произносил такие слова жизни, какие никогда ни прежде, ни после не были высказаны, и произвел такое действие, которое далеко превышает силы какого бы то ни было оратора или поэта; не написав ни одной строки, Он привел в движение перья и дал темы для проповедей, речей, сочинений, ученых книг, произведений искусств и сладких песен хвалы, — сделал больше, чем все множество произведений великих мужей древних и новых времен. Рожденный в яслях и, как преступник, распятый на кресте, Он двигает теперь судьбами цивилизованного мира и господствует над духовным царством, которое обнимает третью часть обитателей земного шара. Никогда в этом мире жизнь не была так непритязательна, скромна и проста по своей внешней стороне и форме и так богата по последствиям для всех времен, наций и классов людей. История не знает другого примера такого полного и удивительного успеха, несмотря на недостаток всякого рода материальных, социальных, литературных и артистических вспомогательных средств и влияний, которые для достижения успеха необходимы обыкновенному человеку. С этой стороны Христос стоит также особняком между героями истории и представляется нам неразрешимою загадкою, если мы не захотим допустить, что Он был более, чем человек и именно, что Он был вечный Сын Божий.

Начало общественного служения Христова

«Воскресное чтение», 1872

Для определения времени, когда Иисус начал Свое общественное служение, Евангелия предлагают следующие данные, записанные у еванге-

листов: Ин. 2:13 и далее и Лк. 3:23. В первом месте упоминается первая Пасха, которую Иисус Христос праздновал в Иерусалиме, после вступления в общественное служение. Здесь Господь говорит в храме иудеям: *разорите церковъ сию, и треми денми воздвигну ю* (Ин. 2:19). Иудеи, понявши слова эти в смысле храмового здания, отвечали: *четыредесят и шестию лет создана бысть церковъ сия, и Ты ли треми денми воздвигнеши ю.* Здесь разумеется перестройка Зоровавелева храма, начатая, по свидетельству Иосифа Флавия, в 18-м году царствования Иродова; 18-ый же год царствования Иродова соответствует году от Пасхи 734 до 735 года от основания Рима. Если к этим приложим 46 лет, то получим год от Пасхи 780 до 781 г. от основания Рима. Следовательно под праздником Пасхи, о котором говорит Иоанн, нужно разуметь Пасху 781 г. от основания Рима. От первого общественного явления Иисуса Христа, то есть от Его крещения Иоанном до этого праздника, прошло, по крайней мере, три месяца, но вероятно, еще больше; ибо на это время падает сорокадневный пост Господа в пустыне, потом Его путешествие на брак в Кану, пребывание Его в Капернауме и, наконец, путешествие в Иерусалим. Не ошибемся, поэтому, если крещение Иисуса Христа и первое Его общественное явление поставим летом или осенью 780 года от основания Рима. С этим согласен и евангелист Лука, который в приведеином выше месте говорит, что Иисус, когда начинал учить, имел около 30 лет. Иисус же в конце 780 г. от основания Рима имел 31 год. Следовательно, в начале Своего общественного служения Он имел почти $30^1/_2$ или 31 год без трех месяцев.

Порядок событий от возвращения Иисуса Христа из пустыни искушения до первой Пасхи

После того как Иисус Христос возвратился из пустыни искушения, Иоанн Креститель, еще продолжавший своею проповедью и крещением подготовлять народ ко Христу, дважды свидетельствует о Нем: сначала пред посланными от синедриона, а потом, на другой и на третий день, в виду идущего к нему Иисуса — пред своими учениками (Ин. 1: 19-36). По слову Крестителя, некоторые из его учеников следуют за Иисусом, а эти, в свою очередь, призывают ко Христу некоторых из своих соучеников (Ин. 1: 37-51). С этими первыми Своими последователями Господь возвращается в Галилею. Здесь через два дня Он присутствует на браке в Кане Галилейской и совершает первое в Галилее чудо — претворяет воду в вино, а после того несколько дней остается в Капернауме (Ин. 2: 1-12). Так началось общественное служение Иисуса Христа.

Свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе пред посланными от синедриона (Ин. 1: 19–28)

Епископ Михаил. «Толковое Евангелие»

После крещения Иисуса Христа Иоанн пророчество свое о грядущем переменил на проповедь о пришедшем Мессии.

Ст. 19. Прежде всего представляется (по указанию евангелиста Иоанна) свидетельство Крестителя пред посланными из Иерусалима. При великом стечении народа к Крестителю и чрезвычайном к нему уважении, когда Иоанн так открыто и ясно проповедовал о явлении Ожидаемого, когда его проповедь ближайшим образом относилась к благосостоянию всего народа, принимавшего от него крещение, — могли ли иудейские правители оставаться равнодушными зрителями столь важных и необычайных событий? Им поручено было пещись о благе народа, об охранении веры и Церкви, о предотвращении всех нововведений и беспокойств. Поэтому они должны были получить точное сведение об Иоанне, его правах и намерениях, дабы можно было судить: оставить ли его самому себе, или подать ему руку помощи, или же вовремя остановить его. К этой причине посольства к Иоанну присоединялась и другая: так как Иоанн, проповедник скорого пришествия Мессии, называл себя Его Предтечею, то фарисеи и приверженцы их думали найти в нем человека, которого можно ввести в свое общество, пробудить в нем сочувствие к их честолюбивым планам, чтобы чрез него скорее других обратить на себя внимание Мессии и чрез это получить значение и силу, что было постоянною целью их действий (Св. Иоанн Златоуст. Беседа 16 на Евангелие Иоанна). Посему они и решились потребовать от него отчета: кто он такой? В деле столь важном судии отправляют к Иоанну торжественное посольство из священников и левитов.

Ст. 20–23. Иоанн на вопрос, предложенный ему посланными от синедриона: кто он? — спокойно и без смущения отвечает, что он — не Мессия; не объявляет себя и Илиею; отрицается и от другого почетного наименования пророка, и когда они сильно настаивают на том, чтобы он определенно сказал им о себе, не дает иного ответа, кроме слов из пророка Исаии (40:3): *аз глас вопиющего в пустыни, исправите путь Господень, якоже рече Исаия пророк.*

Ст. 24–26. Фарисеи ничего не могли возразить против этого, однако и не оставили Иоанна скоро. Они спрашивают его теперь: по какому праву он крестит народ? То, что он Предтеча Мессии, по мнению иудеев, не давало еще ему права без позволения синедриона совершать крещение. Сам Мессия, конечно, мог иметь на это право; они даже ожидали от Него подобного обряда (Ин. 1:25; Лк. 3:15). Иоанн отвечает кратко, однако опре-

деленно, что он крестит только водою. Как все служение его было только предуготовительное, так и самое крещение было только предуготовлением к великому и животворящему крещению Грядущего по нем; и чтобы отстранить от себя все вопросы, Иоанн в заключение своего ответа торжественно объявляет: *посреде вас стоит Некто, Егоже вы не весте* (Ин. 1:26).

Ст. 27. «Он выступает на служение Свое после меня, но имеет вечное бытие и Божественное достоинство; я недостоин даже быть Его рабом».

Ст. 28. Хотя Иоанн не указал им на самое лице Мессии, однако торжественное свидетельство его, что ожидаемый Мессия уже пришел, весьма усилило и распространило в народе ожидание Мессии. Ибо Креститель дал это свидетельство не в уединении, но в Вифаваре, где ежедневно стекались к нему многочисленные толпы со всех сторон; не пред народом необразованным, но пред людьми, сведущими в Писании; не произвольно, но будучи вопрошен теми, кои имели власть спрашивать и пред которыми надлежало говорить одну чистую истину. После этого никто не мог сказать: «Он убеждал только простой народ». И Сам Спаситель смело мог указывать в обличение неверным иудеям на это свидетельство, данное Иоанном пред синедрионом (Ин. 5:33). Посему евангелист смотрит на это исповедание Крестителя как на важнейшее и решительнейшее: *и сие есть свидетельство Иоанново*... и т.д.

Примечание 1. Ст. 19. *Иудеи прислали из Иерусалима*... После плена Вавилонского евреи стали называть себя общим именем – *иудеи*, потому что большая часть возвратилась из плена из колена Иудина; но здесь это название имеет особенный религиозный оттенок. Под ним разумеется общество людей, враждебных Христу, которые отвергали Его как Мессию. Иереи и левиты – члены синедриона. Синедрион состоял из священников – 1-й класс, старцев – 2-й класс и левитов-законоведов – 3-й класс.

Примечание 2. Ст. 24. *А посланные были из фарисеев.* Некоторые, основываясь на мнении Оригена, видят здесь указание на какое-то другое посольство, но, очевидно, мнение это неправильно. Речь идет о том же посольстве, члены которого принадлежали к фарисейской партии.

Примечание 3. Ст. 28. *Сие происходило в Вифаваре, при Иордане, где крестил Иоанн.* В весьма многих рукописях вместо *Вифавара* стоит *Вифания*. Может быть, местечко это носило два имени, как это бывало в Палестине, бывает и везде. Во всяком случае, это не та Вифания, которая находилась близ Иерусалима, ибо об этой прямо замечается, что она была при Иордане. Ориген нашел поселение с названием Вифавара почти прямо против Иерихона, на восточном (Перейском или Галаадском) берегу Иордана. Здесь, вероятно, и крестил Иоанн, избрав место близ большого торгового города для удобства желавших креститься и слушать его проповедь о явившемся Христе.

Призвание Иисусом Христом последователей из учеников Иоанна Крестителя

Призвание двух апостолов (Ин. 1: 29–40)

«Воскресное чтение», 1867

Подвиг сорокадневного поста и молитвы Господа в пустыне, окончившийся *победою Его над искушениями от лукавого, был подвигом окончательного приготовления Его к общественному служению для спасения мира и вместе последним делом частной сокровенной Его жизни. Из пустыни Он грядет на великое служение спасению мира. Он объявит Себя теперь Христом, тем обетованным Спасителем, Которого от начала мира ожидали верующие.*

Куда же идет Иисус Христос из пустыни? С чего начинает Он дело служения Своего спасению мира?

Он идет на пустынные берега Иорданские к Иоанну Предтече и Крестителю, на место крещения и проповеди его, и начинает Свое служение там призванием к Себе первых учеников и апостолов. Иоанн Предтеча как посланник Божий имел назначение от Бога приготовить путь Господу, обратить сердца людей к Нему и указать Его народу. Иоанн проповедовал о приближении Царствия Христова, указывал уже народу и ученикам своим на Самого Иисуса Христа. Теперь Господь опять идет к Иоанну, чтобы из учеников его призвать и избрать Себе первых учеников и апостолов.

Ст. 29. Иоанн стоял со своими учениками на берегу Иордана, когда Иисус Христос после пустынных подвигов и победы над искусителем шел по пустынному берегу Иордана. Иоанн теперь еще указывает на Господа ученикам своим и говорит им: *се, Агнец Божий, Который берет на Себя грехи мира.* В этих кратких словах заключалась в существе целая проповедь, которая полнейшим образом раскрыта в Евангелии. Все иудеи ожидали обещанного Спасителя, но ожидали Его как великого Царя земного. Один только Иоанн указывал народу истинный образ Спасителя, пришедшего взять на Себя грехи мира и пострадать за них. Этот образ припоминал ученикам пророчество Исаии, где Святой Израилев изображается смиренным, как агнец, носящим на Себе грехи наши, скорбящим и страждущим за беззакония наши (Ис. гл. 53). Подобно древним пророкам, Иоанн видит в лице Иисуса Христа Царя и вместе Страдальца, Владыку мира и вместе Искупителя людей Своею смертью. Выражение глубокого самоуничижения, кротости и искреннего смирения, которое видел Иоанн как на лице, так и во всем образе Иисуса, грядущего к нему, сильно подействовало на душу Иоанна, и он изрек: *се, Агнец*; а чтобы внушить своим слушателям, что этот Аг-

нец Иисус Христос не случайно имеет подвергнуться смерти, но по вечному определению Божию, что Он только в состоянии принести вечному правосудию умилостивление за грехи людей, — называет Его агнцем *Божиим*, избранным Самим Богом. Дальнейшими словами — *вземляй грехи мира* — Иоанн, без сомнения, указывает не столько на терпение и кротость Господа в перенесении обид и вообще бедствий сей жизни, чистоту Его жизни и непорочность духа, но преимущественно и главиым образом на умилостивительную смерть Господа, коею Он доставил людям прощение грехов.

Ст. 30–34. *Сей есть*, продолжал Иоанн, указывая своим слушателям на Иисуса, о *Немже аз рех: по мне грядет Муж, Иже предо мною бысть, яко первее мене бе* (Ин. 1:30). Не совсем определенное выражение *Иже предо мною бысть*, которое употребил Иоанн в противоположность выражению *по мне грядет* и которое может быть понимаемо как в отношении времени, так и в отношении достоинства, тотчас объясняется: *яко первее мене бе.* Очевидно, что Иоанн не делает здесь одного только повторения, но имеет в виду достоинство природы Грядущего по нем, и этим показывает, что Мессия как бывший до его рождения есть Существо Вечное и потому Божественное. Отсюда разливается свет и на все прочие места, в которых Креститель представляет себя в такой степени ниже своего Преемника, что почитает себя недостойным отвязать ремень у обуви Его или исполнять пред Ним какую-либо другую службу последнего раба (Мф. 3:11; Мк. 1:17; Лк. 3:16; Ин. 1:27); так представляет себя он собственно потому, что исповедует в Мессии Божественное лицо: *Сей есть Сын Божий*, именуя Его Сыном Божиим, как уже из сказанного можно заключать, не в том смысле и значении, по которому цари и судии именуются в Ветхом Завете сынами Божиими или богами (Пс. 82: 1, 6), — но признавая Его Богом истинным, Богом по самому существу Его.

Чтобы указать основания своей проповеди об Иисусе Христе и сделать ее убедительнее для учеников, Иоанн продолжает, что в Иисусе Христе он признает обещанного Искупителя не по собственному своему разумению и убеждению, а по непосредственному откровению от Самого Бога: *Я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем. Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа, сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть Крестящий Духом Святым. И я видел и засвидетельствовал, что Сей есть Сын Божий.* Оставалось закончить эту проповедь тем, что само собою было понятно для учеников Иоанна: «Если вы ожидаете обетованного Избавителя и желаете войти в Царство Его, то следуйте за Ним; Он теперь пред глазами вашими».

Но в этот день указание Иоанна на Иисуса Христа осталось без видимых последствий для учеников Иоанновых. Ожидали ли они прямого повеления от своего учителя, чтобы следовать за Господом? Но путь в Царство Христово есть путь свободной веры и решимости, а не принуждения;

Думали ли они, что сам учитель их пойдет за Господом впереди их и вместе с ними? Но Иоанн имел назначение свидетельствовать на водах Иордана об Иисусе, и он не мог оставить своего места и своего назначения без непосредственного повеления Божия. Происходило ли в них колебание между привязанностью к прежнему учителю своему и верою в нового Учителя? Смущал ли смиренный образ Иисуса Христа как агнца искупительного за грехи мира, и они не могли сразу отказаться от того любимого образа, в котором привыкли они представлять Христа царем великим и славным? Но это колебание и это смущение веры их при вере их в истинность проповеди Иоанна как пророка Божия поведут их не от Христа, а ко Христу. В этот день никто из учеников Иоанновых не последовал за Иисусом Христом. Но Сердцеведец видел, что проповедь Иоанна не останется без плода в сердцах учеников его, и ожидал этого плода.

Ст. 35–39. На другой день Господь опять проходил пустынным берегом Иордана. Иоанн опять стал в это время с двумя учениками своими на берегу Иордана. Увидев Господа, Иоанн повторяет свое свидетельство о Нем и начинает теми же словами; едва он произнес теперь слова: *се, Агнец Божий*, как два ученика те оставили Иоанна и последовали за Иисусом Христом. Ученики шли молча за Господом. Душа их полна была новых чувств и дум, какие возбуждала в них вера, что они нашли Того, о Ком предвозвещали пророки и Которого все в Иудее ожидали с нетерпением. Они затруднялись, а может быть, и не осмеливались начать беседу с Тем, пред Кем и великий учитель их Иоанн считал себя последним рабом и почел бы за величайшую милость, если бы ему позволено было развязать ремень у обуви Его. Господь Сам начинает беседу с ними. Обратившись к ним, Он спрашивает их: *что вам надобно?* Сердцеведец знал, для чего два ученика Иоанновы идут за Ним, но Своим вопросом Он желал дать им повод высказать открыто свое желание быть учениками Его. Не зная, чего потребует от них новый Учитель их, они заявляют только свою готовность всегда быть с Ним, слушать Его и делать, что Он прикажет, и потому вместо ответа спрашивают Его: *Учитель, где Ты живешь?* Может быть, они думали при этом, что этот Учитель, на Котором почивали великие и заветные надежды Израиля, имеет место пребывания Своего в каком-нибудь большом городе и в богатом доме. А Господь не имел, где главы преклонить. Поэтому Он предоставляет первозванным ученикам Своим собственными глазами увидеть место, где пребывает Он: *пойдите и увидите, сказал им Господь. Они пошли и увидели, где Он живет; и пробыли у Него день тот.* Было в это время около десятого часа, по нашему счислению около четырех часов по полудни.

Что же они увидели? Они увидели, если не пустыню и пещеру, вроде тех, среди которых провел Иисус Христос сорок дней и ночей, то какую-нибудь бедную хижину вблизи пустынной долины Иорданской, где Он ос-

тановился на ночлег. Но при этом они, без сомнения, увидели под смиренным видом человека Божественное величие Господа и убедились, что Он действительно есть Тот, Кого ожидает Израиль; потомучто на следующий день они поспешили искать своих братьев, чтобы с радостью объявить им, что они нашли обещанного Христа.

Ст. 40. Один из этих двух учеников был Андрей, брат Симона Петра, из местечка Вифсаиды. Другого евангелист Иоанн не называет по скромности; но уже из этого мы чувствуем, что это был не кто иной, как сам евангелист. По крайней мере 50 лет спустя писал Иоанн свое Евангелие, но и в глубокой даже старости он с радостным восторгом вспоминал об этом вечере, этом важном, решительном в его жизни часе.

Замечателен был этот день, день призвания двух апостолов, в истории спасения мира. Господь Иисус Христос, тридцать лет проводивший в неизвестности простого человека, в этот день вступает в подвиг великого служения Своего спасению человека, объявляет Себя обетованным Спасителем и открывается ищущим Его. Доселе была проповедь о Христе грядущем; в этот день закончена была такая проповедь из уст Иоанна Крестителя указанием на Христа пришедшего, и в этот же день началась проповедь Евангелия: два ученика уже слушали в этот день учение Господа о пришествии Царствия Божия. Спасение благовествуетсяуже в мире явившимся Спасителем!.. Замечателен этот день и в земной жизни Иисуса Христа. Это день вступления Его в общественное служение спасению человека, день призвания людей к спасению, и два ученика составляют первое приобретение Господа Спасителя, первых членов благодатного Царства Его. Одиноким вышел Господь из пустынного уединения в мир на подвиг создания Церкви Своей на земле, и вот двух учеников и будущих строителей таин Его дал Ему Отец Небесный. Если были для Иисуса Христа минуты радости на земле, то эти минуты, когда Он увидел подле Себя двух первых учеников, были первыми минутами высокой небесной радости для Него.

Обращает на себя наше внимание еще одно обстоятельство из этой истории. Вступление Свое на подвиг общественного служения спасению мира Господь начинает не торжественною проповедью о Себе как Спасителе мира, не проповедью о благодатном Царствии Своем, не иным каким торжественным действием, а призванием к Себе двух апостолов, этих неотлучных свидетелей Божественного величия Его и чудес, этих постоянных слушателей Его учения, этих будущих проповедников учения Его миру и строителей таин Церкви Его. Первое, на что обращены Божественные попечения Господа при создании Церкви Своей на земле, это избрание и приготовление в ней пастырей, то есть учителей, совершителей таин и управителей. Не очевидно ли из этого для всякого, что Церковь Христова не может существовать без пастырей и учителей, что власть священ-

ства, пастырей ее ведет начало свое от Самого Иисуса Христа, что власть их — власть Христова, что только то истинное священство в Церкви, которое идет преемственно от апостолов, что где нет законного священства, там нет и Церкви Христовой, нет и спасения? Укажем же на это замечательное обстоятельство в служении Иисуса Христа всякому старообрядцу, когда он заведет с нами речь о священстве. Спросим его: как он может почитать себя христианином, когда в общине его нет священства? А если он укажет, что у них есть люди, исполняющие звание священников, то спросим его: откуда идет это священство, что у них? Есть ли оно священство апостольского преемства?

Призвание апостолов: Петра, Филиппа и Нафанаила (Ин. 1: 41–51)

«Воскресное чтение», 1867

Два первозванные апостола, Андрей и Иоанн, проведши первую ночь с Иисусом Христом на пустынных берегах Иордана, в беседе с Господом получили полное убеждение, что Он действительно есть обетованный Спаситель мира, и потому на следующий день поспешили пойти к своим братьям, чтобы поделиться с ними радостью о драгоценном обретении и пригласить их к следованию за Иисусом Христом. Братья их, как видно, находились на берегу Иордана, были усердными слушателями проповеди Иоанна Крестителя о пришествии Царствия Божия и, вследствие последнего объявления Предтечи Господня, что уже явился Тот, Кто берет на Себя грехи мира, желали встретить Его и быть учениками Его.

Ст. 40–42. Андрей первый пошел искать своего брата Симона, а потом и Иоанн своего, Иакова. Они в тот же день нашли своих братьев и объявили им, что нашли Христа, Которого с нетерпением ожидал весь израильский народ и на Которого указывал Иоанн Креститель, и те с радостью последовали за ними к Господу.

Евангелист Иоанн, который описывает это дело, ничего не говорит о том, как встретил Господь брата его, Иакова. Безмолвно ли принял Господь этого будущего апостола, который всей душой искал Его и желал быть Его учеником, или Иоанн умалчивает об этой встрече своего брата с Господом, как он по смирению любит умалчивать и о себе; только известно, что Иаков с того дня остался постоянным последователем и апостолом Господа. Об обстоятельствах же встречи Господом Симона евангелист Иоанн пишет следующее: когда Андрей привел Симона к Иисусу, то Он, *взглянув на него, сказал: ты — Симон, сын Ионин; ты наречешься Кифа (Петр), что значит: камень*. Господь Сердцеведец, Который знает все сокровенные помыслы и тайные желания души человеческой (Ин. 2:25), видел твердость

веры, искренность любви и глубину убеждения, с какими принял Симон от своего брата весть, что он нашел Христа, и с какими шел он навстречу Господу, и ради этой твердости и непоколебимой решительности веры нового ученика и будущего апостола Он дает ему вместо имени Симона новое имя Петра, то есть имя камня. После Господь и объяснил, что это имя дано Симону именно за твердость и высоту его веры.

Ст. 43–44. На другой день Господь хотел с этими четырьмя учениками идти с берегов Иордана в Галилею, где Он постоянно жил до сего времени, где находилась теперь Пречистая Матерь Его и где Он начнет теперь Свое служение спасению мира, Свою проповедь о наступлении Царствия Божия. Но тут же, на берегах Иордана, Господь встречает Филиппа, происходившего из Вифсаиды, города Андрея и Петра. Сердцеведец видел, что и душа Филиппа желала найти Того, о Ком проповедовал Иоанн Креститель, и потому Он сказал Филиппу: *иди за Мною.* Это приглашение Господа отвечало тайному желанию сердца Филиппа, который безмолвно желал и искал счастья быть учеником и последователем Иисуса Христа, о Котором он слышал возвышенную проповедь Иоанна на Иордане. Филипп всем сердцем веровал уже, что Иисус из Назарета действительноесть Тот, Кому надлежало прийти по предсказанию пророков, и потому для него достаточно было одного приглашения со стороны Иисуса, чтобы последовать за Ним и никогда уже не разлучаться с Ним. Филипп был из тех людей, которые следуют чувству верующего сердца, а сердце говорило ему, что Пригласивший его следовать за Собою и есть Тот, Кого ищет он.

Ст. 45–49. Не таков был друг его Нафанаил. И этот тоже искал Христа, но он прежде веры сердца любил испытывать рассудком, точно ли истинно то, во что хочет веровать, точно ли согласно это с убеждениями его ума. Но лишь бы искренне было желание веры, а Господь откроет путь и для убеждения ума в истине, которой ищет сердце. Так и было с призванием Нафанаила в число апостолов Христовых. Филипп встретил Нафанаила и говорит ему с простотою и откровенностью веры: *мы нашли Того, о Котором писали Моисей в законе, и пророки, Иисуса, Сына Иосифа, из Назарета.* Нафанаил разделял общий тогда многим евреям предрассудок, что Христос, как царь с земным величием, придет и явится во славе среди высшего иерусалимского общества или другого какого знаменитого города, прославленного в древности делами царей; а Галилея, которая не пользовалась славою между иудеями, и особенно небольшой городок Назарет, о котором ни разу не упоминается в писаниях Ветхого Завета, никак не могли быть, по мнению иудеев, местом рождения и явления обещанного Христа (Ин. 7: 42, 52). Поэтому, как только услышал от Филиппа слова, что Христос из Назарета, Нафанаил с живостью возразил: *из Назарета может ли быть что доброе?* Филипп не берется опровергать словами этот старый

предрассудок; верующая душа его находит лучшим предоставить друга с его сомнениями Самому Господу. *Поди и посмотри*, отвечал Филипп на возражение Нафанаила. Предрассудок был на поверхности, а искренность в глубине сердца Нафанаила, и потому он не хочет без исследования отвергать то, что друг его признает истиною: он пошел к Господу. Когда Иисус Христос увидел его, то сказал о нем Своим спутникам, но сказал так, что слова эти слышал и Нафанаил: *вот подлинно израильтянин, в котором нет лукавства!* Нафанаил действительно был таков, и все знали его как человека простого и откровенного; но его удивило теперь то, почему знает об нем с этой стороны Иисус Христос; с Которым он встречается в первый раз в жизни; поэтому Нафанаил с удивлением спрашивает Иисуса Христа: *почему Ты знаешь меня?* В ответ на этот вопрос Господь намекнул Нафанаилу на одно таинственное обстоятельство, смысл которого никому не был известен, кроме самого Нафанаила: *прежде нежели позвал тебя Филипп*, сказал Господь, *когда ты был под смоковницей, Я видел тебя...* Что происходило в душе Нафанаила, когда он был под смоковницею, это было тайною, о которой, кроме самого Нафанаила, мог знать только один Бог. А Иисус говорит ему об этом так, как может говорить один только Тот, пред Кем открыты все сокровенные помыслы и тайны души человеческой. Сомнение слетело с мысли Нафанаила: он верит, что с ним говорил Христос, Которого искала душа его. Но так как обетованный Христос, по предсказанию пророков, должен быть не простой человек и не простой царь Израильский, а такой царь, который сначала царствует над Израилем, а потом над всем миром и которому Отец Небесный дает народы в наследие и пределы земли во владение, и вместе с тем Христос называется в Писании Сыном Божиим, то Нафанаил, исповедуя Иисуса обетованным Христом, называет Его, на основании пророчества Давида (Пс. 2), именно Сыном Божиим: *Учитель!* – воскликнул Нафанаил, – *Ты – Сын Божий, Ты – Царь Израилев!*

Фаррар. «Жизнь Иисуса Христа»

Что происходило в душе Нафанаила, когда он был под смоковницею, и чем объясняется быстрота его убеждения, об этом находим следующие благочестивые гадания у Фаррара.

У благочестивых евреев существовал обычай, одобренный и Талмудом, совершать кришму или дневную молитву под смоковницею. Есть минуты, когда милость Божия осязательно посещает человеческое сердце, когда мысль орлиным полетом стремится в безграничное небо, когда, восхищенные присутствием Божиим, мы слышим глаголы неизреченные. В это время мы проживаем целую жизнь, потому что возбуждение душевное таково, что уничтожает всякое время. В подобные минуты человек становится ближе к Богу, познает Бога, и Он, по-видимому, знает его. Если бы кому-либо из

людей можно было видеть в это время нашу душу, то он узнал бы все, что есть в нашем существе великого и бессмертного. Но видеть это невозможно для человека: возможно только Тому, чья рука ведет нас, чья десница управляет нами, хотя бы мы взяли крылья утра и полетели в отдаленные моря (Пс. 38:9). Подобное ощущение должен был испытывать израильтянин, в котором не было лести, когда он сидел, молился и думал под своею смоковницею. Об этих-то ощущениях, известных только Тому, Кому дано читать тайны людского сердца, напомнил Господь Нафанаилу. Пусть же скажет тот, кому довелось испытать подобные чувства: как бы он взглянул на такого человека, который бы открыл ему то, что он в эти минуты внутренне видел, и проник его сердечные движения? А то, что в жизни христиан бывали такие уединенные думы, такое восхищает до третьего неба, в продолжение которого душа стремится преодолеть границы пространства и времени и становится лицом к лицу с Вечным и Невидимым, такое воспламенение небесным огнем, которое в одно мгновение навсегда сожигает все, что есть в нас мелочного и низкого, — то неоспоримо доказано словом и делом. И если кто-либо из моих читателей испытал на себе это Божественное изменение, уничтожающее прежнего и в то же время творящее или обновляющее нового человека, то такой поймет это быстрое сочувствие, это мгновенное убеждение, это сотрясение, как от электрического удара, в сердце Нафанаила, которое заставило его броситься пред Иисусом на колени и вызвало такой внезапный ответ: *Равви! Ты Сын Божий; Ты Царь Израилев.*

«Воскресное чтение», 1867

С какою живостью прежде высказывалось сомнение, с такою же силою теперь высказывается вера Нафанаила. И как быстро сомнение уступило место вере! Так всегда бывает с сомнением, которое медлит верить не потому, что не хочет верить, а потому, что желает уяснить основания для веры. Пример Нафанаила в этом отношении достоин подражания. Когда на душе твоей лежит какое-либо недоумение или сомнение насчет истины твоей веры, то не чуждайся пути разъяснения и доказательств, на который приглашают тебя друзья истины. Иди за ними на этот путь, но иди с искренним желанием узнать и уяснить истину, а не с упорным намерением держаться своего предрассудка на счет ее. Искреннему желанию узнать истину Сам Господь поможет открыть путь к ней.

Фаррар. «Жизнь Иисуса Христа»

С тех пор как небеса, отверзавшиеся при видениях святых Стефана и Павла, затворились снова, земной вид Богочеловека не бывал уже видим, и мы не можем повторить ответа святого Филиппа в том смысле, как он был им сказан. Зато в ответ на все сомнения мы можем сказать: приди и по-

смотри, как умирающий мир воскрес, растлевший возродился, одряхлевший обновился! Приди и посмотри, как мрак осветился, отчаяние изгнано! Приди и посмотри на попечение о заключенном в темницу преступнике, на свободу ходившего в оковах раба! Приди и посмотри, как бедное, невежественное большинство освобождено от невыносимого ига меньшинства богатых и ученых! Приди и посмотри, как восстают дома призрения больных и сирот на развалинах колоссальных амфитеатров, где некогда проливалась кровь человеческая! Приди и посмотри, как гнусные символы всеобщего растления уничтожены и заменены святейшими храмами! Приди и посмотри, как селения роскоши и тирании преобразились в красивые и счастливые жилища, безжизненный атеизм — в оживотворяющее христианство, возмутители — в детей, идолопоклонники — в святых мужей! Да, приди и посмотри на величественные деяния этой великой, продолжающейся девятнадцать веков христианской драмы, тогда ты увидишь, что все это стремится к одному великому развитию, издавна предначертанному в совете небесной воли; тогда ты в почтительном смирении постигнешь, что каждый кажущийся случай в действительности есть действие Провидения, совершающего все в стройном порядке и с полным убеждением; тогда услышишь ты голос нашего Спасителя, Который отыскивает тебя словами любви и сострадания, — и ты воскликнешь с Нафанаилом: *Учитель! Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев!*

«Воскресное чтение», 1867

Ст. 50–51. Живую веру Нафанаила Господь награждает обетованием познания высочайших таин Богооткровения: *ты уверовал в Меня потому, что Я сказал тебе, что Я видел тебя под смоковницею: увидишь больше сего.* И обращаясь ко всем Своим спутникам, Господь прибавил: *истинно, истинно говорю вам: отныне будете видеть небо отверстым и ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому.* Так как вера Нафанаила во Христа, Которого он признал теперь в Иисусе Назарянине, основывалась на пророчествах, то Господь указывает ему на одно такое пророчество, которое говорит о соединении неба с землею и Бога с человеком, или о тайне воплощения Сына Божия. Он напоминает Нафанаилу и прочим ученикам о видении Иаковом лестницы, по которой восходили и нисходили ангелы и наверху которой стоял *яко Сын Человеческий* и этим дает им разуметь, что пророчественное видение это теперь исполняется. Этим именем Сына Человеческого Господь и стал называть Себя часто.

Шафф. «Иисус Христос – чудо истории»

Называя Себя в Евангелии около восьмидесяти раз *Сыном Человеческим*, Христос положительно, неопровержимо утверждает Свое человечество.

Между тем как это выражение ставит Христа в разряд людей, как плоть от нашей плоти и кость от нашей кости, оно в то же время дает чувствовать, что Он более, чем обыкновенный индивидуум, что Он не только *обыкновенный* сын человеческий, как все другие потомки Адама, но *именно* Сын Человеческий, Человек в самом высоком смысле, идеальный, универсальный, абсолютный Человек, второй Адам, пришедший с неба. Глава нового, высшего разряда человеческого рода, Царь Израилев, Мессия. То же существенно выражается, хотя менее ясно, в другом родственном названии *Сын Давидов*, названии, которое часто прилагается к Христу, как официальное звание обещанного Мессии, Царя Израилева; так, например, Его называли два слепца иерихонские, хананейская жена, и вообще это название употреблял в приложении к Нему народ.

Название *Сын Человеческий* отнюдь не выражает, как многие утверждают, только унижение Христа, а скорее выражает Его возвышение над общим уровнем и в Нем и чрез Него осуществленный идеал человеческой природы с ее нравственной и религиозной стороны или в ее отношении к Богу. Такое толкование оправдывается и грамматически, по причине употребления определенного члена, и исторически: таково выражение у Даниила (7:14), где Мессию он обозначает как Главу одного вечного всеобщего царства. Кроме того, оно тотчас объясняется само собою, как самое естественное и самое определеннейшее, в следующих, например, местах: *Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи* (Мф. 9:6; Мк. 2:10); *Сын Человеческий есть господин и субботы* (Мф. 12:8; Мк. 2:28); *Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни* (Ин. 6:53); *Сын Человеческий придет в славе Отца Своего; Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее* (Мф. 18:11; ср. Лк. 19:10); *Отец дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий* (Ин. 5:27). Даже те места, на которые ссылаются как на благоприятствующие другим воззрениям, при нашем толковании заключают в себе величайшую силу и красоту по контрасту, который снисшествие Христа на землю и Его уничижение представляет в яснейшем свете; так, например, когда Он говорит: *Лисицы имеют норы, и птицы небесные гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову* (Лк. 9:58), или: *Кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом; так как Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих* (Мф. 20: 27–28). Таким образом, человечество Христа в своем возвышении над всем обыкновенным человечеством и в своем нисхождении на самую низшую его ступень ради возвышения и спасения его представляет собою как бы преддверие Его Божеству.

С призванием Нафанаила у Господа стало шесть учеников. С этими учениками Он и пошел с берегов Иордана в Галилею, которую оставил еще тогда, когда пошел на Иордан креститься от Иоанна. Там, в Галилее, нача-

лось Его торжественное служение спасению мира, начались Его беседы к народу и Его чудеса.

Как примиряется разность в повествованиях св. Иоанна и первых трех евангелистов о призвании Петра, Андрея и других учеников?

Гречулевич. «Сравнительный обзор Четвероевангелия»

По свидетельству евангелиста Иоанна, призвание Андрея, Петра и других совершилось в то самое время, когда Иисус Христос в первый раз после Своего крещения возвращался из Иудеи в Галилею берегом Иордана (Ин. 1: 37–51). А евангелисты Матфей, Марк и Лука относят призвание тех же учеников, Петра и Андрея, и с ними сынов Зеведеевых, к другому времени, когда Спаситель, после второго уже возвращения Своего в Галилею, проходил по берегу озера Геннисаретского (Мф. 4: 18–22; Мк. 1: 16–20; Лк. 5: 1–11). Эта разность в повествованиях евангелистов объясняется тем, что первые три евангелиста и евангелист Иоанн говорят о различных событиях. Апостолы Петр и Андрей и бывшие с ними двукратно призываемы были Божественным Учителем. В первый раз призвание сие было одним сближением будущих апостолов с Иисусом Христом, как представляет Евангелие от Иоанна (1: 37–51). Хотя они после сего и сопровождали Его, как свойственно было ученикам Его, но еще не были неразлучными спутниками Его, как этого требовало звание апостолов, будущих свидетелей Христовых. Посему-то из Каны, по совершении здесь Спасителем второго чуда, они удалились к Галилейскому морю для рыбной ловли. Здесь, нашедши их опять, Господь Иисус Христос во второй раз призвал их; и это было уже настоящим призванием их к высокому служению апостольства (Мф. 4:22; Мк. 1: 17–20; Лк. 5:11). Теперь только Господь указал им назначение их, обещав сотворить их ловцами человеков, – и с тех пор они уже не отходили от Него. Но, заметим еще кстати, что и это последнее призвание было лишь частное (какого, без сомнения, удостоились и другие ученики, что в особенности известно об апостоле Матфее). Как частное и предварительное, относящееся только к некоторым из учеников Христовых, оно должно быть различаемо от общего и окончательного избрания 12 апостолов, о котором прямо повествуют только два евангелиста: Марк (3:13 и пр.) и Лука (в гл. 6).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К СОБЫТИЯМ 19–51 СТ. 1-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст.* О посольстве иудеев к Крестителю (Ин. 1: 19–28). «Воскресное чтение», 1809.

2) *Блж. Феофилакт.* Изъяснение Евангелия, читаемого в первую неделю Великого поста (Ин. 1: 43–51). «Воскресное чтение», 1810.

3) *Прп. Исидор Пелусиот* иа сказанное Господом: *посмотрите на Меня.*

Новейшие толкования в духовных журналах

4) Свидетельство св. Иоанна Предтечи об Иисусе Христе как обетованном Мессии пред посольством синедриона иудейского. «Воскресное чтение», 1815.

5) *Аз глас вопиющего в пустыни: исправите путь Господень, якоже рече Исаия пророк* (Ин. 1:23). «Воскресное чтение», 1874.

6) Вифавара (Ин. 1:28). Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1874.

7) Се Ангел Божий... ст. 29; Иисус Христос, как искупительная жертва за грехи людей. «Духовная беседа», 1860.

8) Евангельское чтение в 1-ю нед. Великого поста. «Воскресное чтение», 1825.

9) Искреннее отношение к истине (Ин. 1: 45-49). «Православноеобозрение», 1860.

10) Святая простота (Ин. 1:47). «Воскресное чтение», 1876.

11) Андрей Первозванный. «Воскресное чтение», 1802.

12) Андрей (Ин. 1:35:40:44). Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1874.

13) Петр (Ин. 1: 40–42). Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1877.

14) Св. апостол Филипп (43). «Воскресное чтение», 1808.

15) Нафанаил (ст. 45). Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.

16) Вифсаида (ст. 44). Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1874.

17) Краткое историческое сведение о святом апостоле Филиппе. «Христианское чтение», 1838.

18) *Н. Думитрашко.* Материалы для беседы с прихожанами о святых апостолах. Святой апостол Филипп. «Руководство для сельского пастыря», 1869.

19) Св. Андрей Первозванный. Там же.

20) *П. Троицкий.* Святой апостол Андрей Первозванный. «Воскресное чтение», 1880.

21) О лице Иисуса Христа. *Иоанн, еп. Смоленский.* О призвании учеников (Ин. 1: 35-51), «Христианское чтение», 1876.

В Словах и Беседах

22) Ст. 43. *Арсений, митр. Киевский.* О призвании ко Христу каждого человека. Черты истинного последователя Христова.

23) *Он же.* Что такое вера и в чем онадолжна проявляться?

Претворение воды в вино (Ин. 2: 1–11)

Это *начало чудес* есть истинное введение ко всем прочим чудесам, которые совершил Христос, подобно, как притча о Сеятеле есть введение к прочимЕго притчам (Мк. 4:14). Никакое другое чудоне содержит всебе столько пророчеств, никакое другое не предызобразило бы с такою верностью всего будущего делания Сына Божия. Ветхозаветный законодатель Моисей своим первым чудом хотел наказать безбожников и устрашить иудеев, и потому претворил воду в кровь. Иисус Христос претворяет воду в вино,

дабы успокоить и обрадовать бывших на браке. Не есть ли это ясное доказательство того, что главная цель пришествия Искупителя на землю не та, чтобы покрыть все предметы траурной одеждой, но та, чтобы возвеселить, обрадовать человечество? Но не станем забегать нашими замечаниями, которые найдут должное себе место по рассмотрении самого чуда.

Ст. 1–2. *На третий день был брак в Кане Галилейской*— на третий день, без сомнения, после того, как Филипп и Нафанаил, согласно предшествовавшему повествованию (1:43) последовали за Христом. Он Сам и два Его новоизбранные ученика, из которых один был родом из Каны (21:2), без затруднения могли перейти в два дня от берегов Иордана в Кану и таким образом на третий день могли присутствовать на браке или на брачном пиршестве.

И Матерь Иисуса была там. Был также зван Иисус и ученики Его. Молчание евангелистов не оставляет сомнения в том, что Иосиф не дожил до времени открытого служения Христова. В последний раз упоминается о нем, когда Иисус, будучи еще отроком, приходил в Иерусалимский храм (Лк. 11:41), после чего, однако, Иосиф жил несколько лет (ст. 51). «По мнению отцов Церкви, дом, где совершался брак, был дом родственников Богоматери. Женихом был апостол Симон, по прозванию Кананит или Зилот. Этот Симон был сын Клеопы, брата святого Иосифа, и следовательно, племянник Пресвятой Девы и двоюродный брат Иисусу Христу».

Ст. 3. *И когда не достало вина, то Матерь Иисуса говорит Ему: вина нет у них.* Присутствие Его и учеников Его, может быть, непредусмотренное, так как они зашли с дороги, могло неожиданно умножить число гостей, а чрез это запас вина оказался недостаточным. Матерь Господа, по той или другой причине, не сочла неприличным принять участие и некоторым образом оказать помощь в праздничных распоряжениях. Может быть, Она была в близком родстве с женихом или невестой, во всяком случае, Она обеспокоилась затруднением скромного хозяйства и желала оное устранить. Трудно, однако, определить, чего именно Она ожидала от Своего Божественного Сына, объясняя Ему нужду хозяев. Прежние опыты Его могущества и благости (см. ст. 11) не могли Ей внушить такую смелость, чтобы ожидать дальнейшего их проявления. Некоторые действительно не отрицали безусловно предшествовавших чудес, разумея, что это было первое из чудес, в котором Он явил *славу Свою*, другие же дела Он мог совершать в более тесном семейном кругу и чрез то подать повод к ожиданию более явного раскрытая Его благодати и могущества. Но, не обходя прямого заявления евангелиста Иоанна, мы можем представить, как Она, сохраняя в сердце Своем все пророческие указания о будущей славе Своего Сына (Лк. 11:19:51), верила, что в Нем сокрываются силы, еще сдерживаемые, но которые обнаружатся, когда наступит к тому время. Это веро

ятнее того предположения, что ее слова были произнесены без определенной цели и что Она к Нему теперь обратилась, находя в Нем всегда мудрого советника, как в малейших, так и в важнейших делах. Бенгель позволяет себе странную догадку, будто Она хотела Ему сказать, что время оставить пиршество и дать чрез это пример прочим гостям, прежде чем недостаток обнаружился.

Но каковы бы ни были побудительные причины Ее вмешательства, оно сначала не обещает доброго успеха.

Первое объяснение 4-го стиха

Иисус говорит Ей: что Мне, и Тебе, Жено? еще не пришел час Мой. Римско-католические толкователи очень старались снять с этого ответа всякую тень какого-то упрека или порицания. Целые трактаты были написаны для такой только цели. Но в этом обращении – *Жено* – поистине нет ни строгости, ни суровости, хотя в нем слышится для нашего уха нечто подобное. В полном любви слове со креста, обращенном к Своей Матери, Он употребляет то же воззвание: *Жено, вот сын Твой* (Ин. 19:26). В самом деле здесь выражается нечто торжественное и вместе свойственное достоинству женщины. Иное слышится в словах: *Жено, что Мне и Тебе.* Все толкователи первых веков Церкви находили в них более или менее неодобрение и холодность. Сами римские католики допускают видимость чего-то подобного, отрицая только действительность. Он отвечал таким образом, – говорят они, чтобы научить нас, а не Ее, что не плоть и кровь, а высшие соображения побудили Его избрать этот случай для первого явления Своей Божественной власти. Всего вернее, что имелась цель преподать этот урок, но прежде всего преподать Ей, *Благословенной в женах*, Которая по Своему высокому положению более других подвергалась опасности забыть его, а в лице Ее и всем. «Она, – говорит св. Иоанн Златоуст, – еще не имела о Нем того мнения, какое должно было иметь; но как родившая думает, по примеру других матерей, что может приказывать Тому, перед Кем Ей надлежало благоговеть как перед Своим Господом». С этим можно сопоставить служащий к пояснению текст (Мф. 12: 46–50).

Некоторая строгость этого ответа, приметная при чтении, без сомнения, была смягчена самым тоном Говорившего, который показывал Его скорую готовность удовлетворить просьбе Ее. Ибо из того, что тотчас же (ст. 5) *Матерь Его сказала служителям: что скажет Он вам, то сделайте*, очевидно, что в кажущемся отказе Его Она слышала не отрицание, а согласие. Она в нем читает лучший ответ на Свою просьбу, питает в Себе такую уверенность, которой не поколебала и кажущаяся нерешительность оного; Она так уверена, что даже ясно предугадывает самый способ ожидаемого удовлетворения. Между тем эта уверенность при непосредственно

следующем возражении — *еще не пришел час Мой* — представляет новую трудность. Если бы это изречение не объяснилось самим событием, то чрез него проявление славы отдалялось бы не на кратчайший срок, а относилось бы к какому-либо позднейшему периоду Его служения. В повествовании евангелиста Иоанна *час Его* вообще означает время страстей или отшествие из этого мира (7:30; 8:20; 12:23, 27; 13:1; 17:1). Здесь же, а может быть, и в другом месте (7:6), означается ближайший срок. Так правильно Она это и понимала. *Час Его* пришел не прежде, как по истощении запаса вина. Когда нет никакой другой помощи, — тогда, а не прежде, пробьет час великого Помощника. Тогда настанет пора действовать, когда при совершенном недостатке вина, явном для всех, чудо окажется выше всякого сомнения; иначе, по словам Августина, скорее показалось бы, что Он *смешал* элементы, а не *претворил* их.

Прекрасна готовность, с какою Господь наш удовлетворяет не только безусловным нуждам, но и вспомоществует в менее важных потребностях, и в настоящем случае, как более вероятно, не столько ради гостей, сколько ради брачной четы, свадебное торжество которой по непредусмотренному недостатку вина могло подвергнуться насмешкам и порицанию. Такую готовность к пособию должно сопоставить со строгим самоотречением от Своего всемогущества при удовлетворении собственным крайним нуждам. Он, Который претворил воду в вино, мог также повелеть, чтобы камни сделались хлебами (Мф. 4:4), и уготовляющий трапезу другим, Сам терпеливо переносил голод и жажду. (*Тренч. Чудеса Господа нашего Иисуса Христа; Скворцов. Жизнь Иисуса Христа*).

Второе объяснение 4-го стиха

Что Мне и Тебе, Жено? Некоторые из учителей Церкви так объясняют эти слова Христовы: Христос, сказав: *Что Мне и Тебе, Жено?* — как бы так говорил: мы приглашены на брак, заботиться же о вине, необходимом для брачного пира, есть дело не приглашенных, а тех, которые приглашали. Поэтому какое нам дело заботиться о том, что не должносоставлять предмет нашей заботы? Да кроме того, сейчас не для всех еще заметна и недостача виииа, а когда сделается заметною всем, — тогда Я покажу силу Своего Божества, теперь же *еще не прииде час Мой.* Это была дружественная беседа Христа со Своею Матерью, а не обличение или укоризна.

Понимают иногда и так слова Христовы: не с негодованием Христос сказал: *что Мне и Тебе, Жено?*, так как Он исполнил прошение Своей Матери, но сказал так ради нас, чтобы мы в обращении нашем к Богу не руководились заботами плотских родителей наших, и чтобы суета мира сего не развращала наших духовных помыслов.

Понимают и так: «*Что Мне и Тебе?* то есть забота о недостаче вина — не наше дело, но если Ты по обычному Тебе добросердечию желаешь, чтобы

не было этой недостачи, то скажи слугам, чтобы они сделали то, что Я прикажу им». Итак, не отринул, значит, Христос Своей Матери и словами, почтив Ее делом (претворения воды в вино).

Наконец, одни из учителей церковных разделяют дела Христовы и говорят, что одни дела Христос творил как Бог, другие же – как человек. Пречистая Дева, Матерь Божия, просила у Сына Своего такого дела (претворения воды в вино), которое Он мог совершить не по человеческому естеству, по которому Он имел Матерь, но по естеству Божественному, по которому Христос имел только Отца. Поэтому Он и сказал: *Что Мне и Тебе?* – то есть «Ты просишь у Меня такого дела, которое Я могу сотворить не как человек, в чем имею общее с Тобою, будучи Твоим Сыном, но как Бог, в чем Ты Мне уже не Мать и не имеешь ничего общего со Мною. Итак, что может быть у нас общего в сотворении такого чуда, как претворение воды в вино?» Это сказано было Христом не с негодованием на Матерь Свою, но ради наставления тех, которые находились на брачном пире, дабы явить Себя им не человеком только, но и Богом. Отсюда мы научаемся, что Христос в том, яже Отца Его бяху, не смотрел на родство по плоти, но творил волю Отца Своего Небесного (*из «Камня веры» Стефана Яворского*).

Третье объяснение 4-го стиха

Что Мне и Тебе, Жено? Когда Пресвятая Дева, узнавши о недостатке вина на свадьбе, к празднованию которой приглашена была Она и ее возлюбленный Сын со Своими учениками, обратилась к Иисусу со словами: *Вина нет у них* (Ин. 2:3), то услышала в ответ: *Что Мне и Тебе, Жено? Еще не пришел час Мой.* Этот ответ Иисуса Христа Своей Матери звучит, несомненно, строго. Отчего же такая строгость к Матери, Которая, очевидно, руководилась в Своем обращении к Нему единственно чувством расположения к бедным людям, поставленным в затруднительное положение? Для того, чтобы правильно понять ответ Христа, нужно вникнуть в слова Его Матери.

Обращение Пресвятой Марии к Своему Сыну есть не что иное, как кроткая просьба, напоминающая просьбу сестер Лазаря: *Господи, вот, кого Ты любишь, болен* (Ин. 11:3). Но как Пресвятая Дева пришла к мысли обратиться в данном случае к Своему Сыну? Прежде всего это обращение естественно объясняется тем, что Иисус Христос и Его ученики пришли в Кану неожиданно и поэтому были собственно лишними гостями на свадьбе; таким образом, Пресвятая Дева и обратилась к Нему с просьбой как-нибудь поправить неловкость, в которой очутились приглашавшие Иисуса и не рассчитавшие своих достатков хозяева. Но, кроме того, нужно принять во внимание при этом и тот подъем духа, который должны были при виде Иисуса чувствовать все свадебные гости и в особенности Его Мать. Разговор, естественно, вращался около тех событий, которые недавно совершились в Иудее и главное действующее Лице в которых те-

перь присутствовало на свадьбе. Несколько дней назад Иоанн Креститель пред своими учениками на том месте, где собиралось много народу, засвидетельствовал, что Иисус из Назарета есть Тот Мессия, Которого с таким нетерпением ожидали иудеи, что он видел сходившего на Иисуса во время крещения Духа Божия. Ученики Иисуса со своей стороны могли добавить о явлении необыкновенного прозрения Иисуса при встрече с Нафанаилом и сообщить о том торжественном обещании Христовом, по которому с этого времени должно отверзнуться небо и Ангелы Божии восходить и нисходить на Сына Человеческого, то есть на Того Иисуса, Которого они видели пред собой. Наконец, и самое явление Иисуса не в одиночестве, но окруженным учениками, уже должно было в свадебных гостях возбуждать мысль о новой эпохе, которая должна отсюда начаться. Все эти обстоятельства не могли не пробудить в душе Богоматери тех надежд, которые Она таила в Себе с самого чудесного рождения Иисуса. Естественно Ей было прийти к мысли, что теперь-то наконец настал час Его выступления пред народом израильским в качестве Избавителя (Лк. 1:80), и Она ясно хочет побудить Его к решительному действию, к заявлению чем-нибудь Своего мессианского достоинства.

Обращение Иисуса Христа в Своем ответе Ей может быть поставлено в параллель с Втор. 33:9, где служителям святилища вменяется в обязанность говорит отцу и матери: «Я не смотрю на вас», и указывает на то, что в делах Своего мессианского служения Христос не был поставлен под условия пятой заповеди. Еще будучи двенадцатилетним Отроком, Он разорвал узы плоти и крови из послушания Своему Богу и Отцу, чтобы соткать новую связь между Собою и Своими родителями. Теперь, придя уже в совершенный возраст и выступая на общественное служение, Он окончательно разрывает естественные узы, которые еще связывали Его с Матерью. Пресвятая Мария должна узнать теперь в Нем Своего Господа, должна вступить к Нему в совершенно иные отношения, чем какие прежде существовали в Ее сознании, если только Она желает иметь часть в Господе и Спасителе, Которого Она родила миру, если только желает получить вечное спасение. И Господь Иисус Христос, Своим строгим словом указывая Ей на терпение и на неуместность вмешательства в Его дела как Мессии, этим самым даровал Ей помощь, в которой Она нуждалась, чтобы от чувства материнской любви возвыситься до веры в Него как в Своего Господа и Спасителя.

Для Нее труднее было, чем для всех прочих людей, покориться Ему как Своему Искупителю, в Которого Она должна веровать так же, как и другие; нужно помнить, что вообще все родители, которые постоянно имели пред глазами своих детей, видели их слабыми и неразвитыми, привыкают смотреть на них как на низших себя и давать им указания в разных обстоятельствах их жизни, тогда как сами не любят слушать поучения от своих

детей. Если же именно в таком положении находилась и Пресвятая Мария, то Иисус Христос не иначе мог выразить к Ней Свою любовь, как указав Ей, что Она не может рассчитывать ни на какие преимущества пред другими в тех случаях, когда Он действует как Мессия. Поставляя Ее в настоящее положение, в известные границы, как и прочих людей, Он облегчает для Нее, насколько возможно, веру в Него и дает противовес установившимся привычкам совместной жизни. Он почитает Ее как Мать, но не в ущерб Своему Отцу, Своему призванию и истинной любви к Ней Самой, и потому, с точки зрения Мессии, называет Ее не Матерью, но просто Женщиною. Таким образом, в Своем ответе Господь хочет выразить ту мысль, что не Мария вместе с Ним должна решить, не пора ли выступить Ему в качестве Мессии, а только Бог Отец («Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1874 г. Янв.).

Условия, при которых совершилось чудо, по замечанию св. Иоанна Златоуста, исключают подозрение во всякой стачке.

Ст. 6–7. *Было же тут шесть каменных водоносов, стоявших по обычаю очищения иудейского, вмещавших по две или по три меры. Иисус говорит им, наполните сосуды водою. И наполнили их до верха.* Это были сосуды для воды, а не для вина: таким образом нельзя заподозрить, что в них оставались подонки вина, которые, сообщив налитой на них воде запах или вкус вина, были бы приняты за слабейший сорт вина, да и всякое подобное предположение исключается похвалою распорядителя новому запасу (ст. 10). Упомянуто, для чего сосуды находились в готовности. Они тут стояли не вследствие какого-либо задуманного плана, а согласно обычаю и преданно об омовении, соблюдавшемуся у иудеев (Мф. 15:2; 23:25; Мк. 7: 2–4; Лк. 11:38); и это гораздо правдоподобнее предположения, что они были нужны для какого-либо особо установленного обряда. Притом они вмещали огромное количество, какого нельзя было пронести незаметно, *по две или по три меры.* Эти сосуды были пустые; получившие приказание их наполнить водою сами сделались чрез то свидетелями действительности чуда; иначе казалось бы только, как действительно показалось лишь распорядителю пира, что вино получено откуда-то неожиданно: *а он не знал, откуда это вино; знали только служители, почерпавшие воду,* то есть не воду, уже теперь ставшую вином, а простейший элемент, на который Господь наш подействовал Своими претворяющими силами.

Ст. 8. *И говорит им: теперь почерпните и несите к распорядителю пира. И принесли.* Происходили споры о том, был ли *распорядитель* один из гостей, по общему согласию или по выбору хозяина поставляемый начальником пира, или главный служитель, наблюдавший за порядком и надзиравший за прочими слугами. Согласно обычаю греков и римлян, это был один из гостей, временно исполнявший эту обязанность; следуя же Сираху (32:1–2), у иуде-

ев также был обычай избирать такого старшину распорядителем угощения. В самом деле, смелость замечания, с которым он отнесся к жениху, решительно определяет, что это было лицо, равное ему, а не подвластное: ему надлежало отведать и разливать вино в чаши; следовательно ему первому приказал поднести вино Господь, и в этом незначительном обстоятельстве внимательный к обычаям общества и воздающий всякому должное.

И понесли теперь уже не воду, а вино. Подобно другим актам творения – или, точнее, претворения – здесь это превращение воды в вино сокрыто от нашего взора. В сосуды была влита вода; из них почерпается вино, но мы напрасно усиливались бы постигнуть действительный процесс претворения, и, отступя назад, можем только опереться на глубокомысленное правило: subtilitas naturae longa superat subtilitatem mentis humanae (тонкость природы много превосходит тонкость человеческого ума). Между тем поистине все это, исключая быстроту претворения, нисколько не разительнее того, что каждодневно происходит пред нами; но правильное повторение и привычка до того притупили наши глаза, что мы вовсе тому не дивимся, и, найдя пригодное для того имя, думаем, что открыли самую тайну, или скорее, что тут нет никакой тайны и вовсе нечего доискиваться. Кто ежегодно подготовляет вино в винограде, определив ему поглощать земную и небесную влагу, наливаться ею и превращать ее в свои благороднейшие соки, Тот сосредоточил теперь в один момент все те медленные процессы и мгновенно совершил то, на что по обычному порядку требовались месяцы. «Вот *вино*, падающее с неба» — довольно обычное восклицание французских крестьян, когда дождь в надлежащее время падает на их виноградники. Эта аналогия, конечно, не помогает уразуметь, что Господь тогда делал, но поясняет, что Он действовал в высшем направлении, не в превратном и не в противном ежедневным не замечаемым нами чудесам природы. Что же было исключительною особенностью, что было изъятием из порядка природы, – это могущество и воля, действием коих все посредствующая стадии медленных процессов быстро совершились и мгновенно цель была достигнута.

Ст. 9–10. *Когда же распорядитель отведал воды, сделавшейся вином (а он не знал, откуда это вино; знали только служители, почерпавшие воду), тогда распорядитель зовет жениха*, то есть, называя его, обращается к нему и с восклицанием, не неприличным веселому пиру, говорит: *всякий хозяин подает сперва хорошее вино, а когда упьются, тогда худшее.* Многие толкователи соблазнялись выражением «упиться» и старались оное смягчить, дабы не показалось, что здесь происходила непристойная попойка (у Киприана temulenta convivia), подобная тем, которые столь часто бесславят брачное торжество. Еще большие трудности находили в том, что Господь не только почтил Своим присутствием собрание, где так много злоупотребляли дара

ми Божиими, но, что еще страннее, Своею чудотворною силою способствовал к вящему излишеству. Но вовсе нет нужды тревожиться словом и придавать ему столь великое значение. Мы совершенно можем быть уверены, что здесь подобное излишество не имело места; ибо в противном случае Господь не соизволил бы почтить это брачное пиршество Своим присутствием, а еще менее поощрял бы излишества и невоздержности таким особенным, специальным чудотворением. *Распорядитель пира* говорит только об общем практическом наблюдении и объясняет оное весьма просто причиною, приложимою и к настоящему случаю, а именно, что люди, притупившие вкус, менее способны различать хорошее и дурное. Итак, все это нимало не показывает безнравственного поведения настоящих гостей, а касается вообще испорченных светских обычаев, и конечно, не найдется человека, который теперь счел бы предосудительным присутствие Того, Кто был образом совершенной святости.

Такого же свойства и недостойное возражение тех, кому чудо представляется невероятным и которые полагают, что если Господь и не способствовал разгулу уже начавшемуся, то сотворением столь обильного количества вина (количество было огромное) Он подвергал опасности человеческую слабость. С такою же справедливостью всякий благий Божий дар, который может быть употреблен во зло, всякой обильный урожай полевых плодов, богатый сбор винограда, может искушать человеческую слабость, а чрез то в некотором роде (ср. Лк. 12:16) испытывать умеренность людей среди изобилия. Ибо человек может достигать совершенства не изъятием от искушений, но скорее победою среди искушений, и та только умеренность высоко ценится и заслуживает это имя, которая имеет своим источником не скудость средств, а строгое самообладание или самоограничение. Что здесь дар долженствовал быть весьма велик, это можно было предвидеть. Он, Царь, жаловал по-царски. Нескупой Податель среди обычного обилия Своего царства природы (Пс. 65: 9–13), Он не был скупым Подателем теперь, внося Свои обычные дары в Царство благодати и непосредственно подчиняя их Своему служению (Лк. 5: 6–7).

Ст. 11. *Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской*, именно там, где задолго пред тем было пророчество, что *народ, сидящий во тьме, увидит свет великий* (Ис. 9:2; Мф. 4: 14–16). Евангелист вовсе не упоминает о чудесах отроческого возраста Иисуса, о которых так много говорится почти во всех апокрифических Евангелиях; ибо, конечно, нельзя понимать слов его так, что это было первое чудо из тех, которые Он совершил в Кане, но что это действительно было первое чудо и совершилось в Кане, и Церковь всегда в этом смысле принимала слова Евангелия прямо и решительно. Это указание важно и находится в связи с одною главною мыслью евангелиста, а именно — он устраняет и отвергает все ни на чем не основанные понятия

о лице Господа, понятия, коими держались неверные и вымышленные предания о Его младенчестве, благоприятствовавшие еретическим учениям.

Только о Сыне могло быть сказано, что Он *явил славу Свою*, ибо *слава* (δόξα) выражает здесь не атрибут, свойственный твари, а Божественную славу, нераздельную от идеи *Слова* (Λόγος), абсолютного света, — всякий другой проявил бы славу Бога, и только Он, сущий Бог, мог явить Свою собственную: как Бог Он озаряется Своим светом, и это светоозарение есть *Его слава* (Ин. 1:14; Мф. 16:27; Мк. 8:38). Евангелист, как нельзя сомневаться, имеет в виду пророчество (Ис. 40:5): *явится слава Господня*, указуя, что в этом событии оно оправдано! Об этой славе Господа мы весьма часто слышим в Ветхом Завете (Исх. 16:7; Иез. 11:23; 39:21; 43:2). Пока Он пребывал на земле как Сын Человеческий, все это большею частью от всех было сокрыто. Телесный покров, в который Он благоволил облечься, был непроницаем для человеческих глаз. Но теперь в этом действии благодати и могущества слава Его проникла сквозь внешнюю оболочку и проявилась для учеников Его, и они увидели славу Его как Единородного от Отца. *И ученики Его уверовали в Него* (ср. 16: 30–31). Чудо, кроме удовлетворения непосредственной нужды, имело свои дальнейшие результаты: оно укрепило, усилило, возвысило веру тех, которые, уже веруя в Него, сделались более способными к возрастанию в вере — могли возвышаться от веры в веру, от веры в земного учителя до веры в Небесного Господа. (*Тренч. Чудеса Господа нашего Иисуса Христа*).

Значение чуда на браке в Кане Галилейской

Еп. Виссарион (быв. прот. Нечаев). «Душеполезное чтение», 1873

Ближайшая цель чуда была благотворительная, но главным образом оно совершено было для того, чтобы видели ученики Божественную славу Его, убедились в Его Божественном посланничестве и утвердились в вере в Него. Они до сих пор веровали в Него, иначе и не последовали бы за Ним, но, видно, вера их еще не была так крепка, чтобы не нуждалась в подкреплении каким-нибудь чудесным знамением.

Кроме указанного значения, чудо претворения воды в вино, как все чудеса Христовы, имеет символическое значение. В каноне святого Андрея Критского, читаемом на повечериях в первые четыре дня первой седмицы Великого поста, сказано, что первое чудо в Кане Галилейской сотворено, «еда ты изменишися, душе» (песнь 9), то есть Христос в этом чуде наглядно выразил ту истину, что Он пришел обновить человека, возродить нас к жизни человека нового, совершенно отличной от жизни человека ветхого, по-

лучаемой каждым из нас путем естественного рождения с наследственною греховною порчею, переходящею от Адама во все его потомство. Человек ветхий и человек новый по природе ничем не отличаются: у того и другого то же физическое устройство, те же внешние чувства, та же душа, одаренная разумом, свободною волею и способностью к чувствованию приятного и неприятного, любви и ненависти. Но при ближайшем сравнении жизни того и другого человека открывается поразительное различие. Человек ветхий живет только для земли и для себя; человек новый, живя на земле, воздыхает о небе, помышляет о предметах духовных; радость общения с Богом в святом слове Его, в молитве, в таинствах предпочитает всему на свете; волю свою старается привести в согласие с волею Божией и в своих поступках руководствуется не самолюбием, а ревностью о славе Божией и любовью к ближним. Вот к этой-то жизни нового человека призвал нас, это-то изменение духовной нашей природы по всем сторонам ее пришел произвести в нас Господь Иисус, а для сего потребно совершить над нею чудо благодати Божией, подобное чуду претворения воды в вино.

Не лишена глубокого духовного значения вообще вся история посещения Христом Спасителем брака в Кане.

1) Так, Своим присутствием на брачном пиршестве Он освятил и благословил супружеский союз и вообще семейное состояние. Благословенно безбрачие, когда люди, могущие вместить безбрачную жизнь, добровольно принимают на себя обет ее для большей свободы в служении Богу, для вящего преуспеяния в духовной жизни. Сам Господь Иисус освятил этот род жизни Своим примером, но Он же явил благоволение Свое к жизни брачной, удостоив Своим посещением брак в Кане, и как первым делом Творца по сотворении человека было благословение ему плодиться и размножаться, так одним из первых дел Обновителя человечества было освящение брачного сожития, для того, чтобы члены семьи были вместе членами Его Церкви, чтобы дети естественных родителей были вместе чадами Божиими по благодати.

2) Христос на браке в Кане Галилейской снисходительно отнесся к земным радостям и утешениям и даже Сам споспешествовал веселью гостей, приготовив для них силою Своего всемогущества вино, веселящее сердце человека. Таков вообще дух Евангельского учения. Оно восстает против пристрастия к земным удовольствиям, доходящего до забвения Бога, против жизни рассеянной и грубо-чувственной, но отнюдь не против невинных, тихих земных радостей. Но при каких условиях земные наши радости могут быть невинны? При таких же, при каких невинно было веселие гостей на браке в Кане Галилейской. Присутствие среди них Христа удерживало их от излишества в употреблении пищи и питья, от нескромных слов и движений. Подобно сему, и наши земные радости будут чисты и

невинны, если мы будем избирать их с мыслью о Христе, если прежде, чем позволим себе принять участие в том или другом увеселении, спросим себя, не соединяется ли с ним нарушение заповеди Христовой или церковной, благовременно ли оно, благовременно ли, например, учреждать увеселительные собрания и посещать их под воскресные и праздничные дни, — и если законные и позволительные христианину радости будем освящать памятью о Христе и ею удерживать себя от греховной рассеянности. По предречению Христа Спасителя, Его второе пришествие застанет людей неготовыми к сретению Его, ибо люди тогда, как и во дни перед потопом, будут есть, пить, жениться и выходить замуж (Мф. 24: 38–39). Беда не в том, что люди будут есть, пить, праздновать свадьбы, а в том, что они, хотя и христиане, будут все это делать с забвением о Христе и о своем христианском звании, о вечной своей судьбе, с беспечностью людей допотопных и, может быть, с глумлениями над предостережениями против этой беспечности. Что мудреного, если для таких беспечных и страха Божия чуждых христиан второе Христово пришествие будет так же пагубно, как пагубен был для современников Ноя потоп? Кто не помнит о Христе добровольно и мыслью о Нем не умеряет своей склонности к земным удовольствиям, Он тому напомнит о Себе невольно, как строгий Судия. При сем нельзя без горького сожаления вспомнить о нехристианском характере празднования во многих христианских семействах свадеб. Нельзя не назвать нечесгивым и обычая после венчания устроят балы с попойками, с карточною игрою, с нескромными плясками, в которых принимают обыкновенно участие сами новобрачные, не рассуждая о неприличии этого увеселения после совершения над ними великого таинства, которым освящен их супружеский союз.

3) Иисус Христос не вдруг исполнил желание Своей Пречистой Матери касательно помощи на браке в Кане Галилейской — Он сказал Ей, что еще не пришел час Его. Если Он так отнесся к желанию Существа чистейшего и святейшего, то удивительно ли, если Он поступает подобно сему иногда в отношении к нам, грешным, когда мы просим Его о помощи? Как мы заставляем Его долго ожидать от нас покаяния и обращения, так Он не всегда скоро внемлет нашим мольбам к Нему или мольбам за нас других. Он желает, чтобы мы не только питали смиренное чувство зависимости от Него и с упованием обращались к Нему с молитвою о помощи, но и чтобы научились терпению в молитве, преданности Его святой воле, чтобы мы навыкли любить Его не тогда только, когда Он показывает явные знаки Своего благоволения к нам, но и тогда, когда, по видимости, отвращает от нас лице Свое. Мы сами не всегда готовы принять от Бога милость, которой у Него просим. Дождь полезен бывает для почвы не тогда, когда она еще не совсем освободилась от снега и льда, а тогда, когда

согрелась солнечными лучами. Подобно сему и благость Божия находит достаточную приемлемость только в сердцах, согретых любовью к Богу.

4) Распорядитель пира на браке в Кане Галилейской сказал, что гостей сперва угощают хорошим вином, а когда напьются, тогда подают им худшее. Не образ ли это судьбы миролюбцев? Пока есть им на что жить, мир поит их из полной чаши своими утехами и радостями, окружает их льстецами и поклонниками, отуманивает им голову похвалами их мнимым достоинствам, душевным и телесным. Но оканчивается тем, что миролюбец или пресыщается и от пресыщения впадает в скуку и отчаяние, или вследствие расточительности впадает в нищету, в которой от него отступаются его мнимые друзья, дорожившие не им, а его хлебосольством, –и подобно блудному сыну притчи, доведшему себя до необходимости питаться свиным кормом, пьет до смерти горькую чашу всяческих лишений. И хорошо еще, если эта нищета и горе обратят его, как блудного сына, к раскаянию и путем раскаяния приведут к Господу. Но бывает и так, что миролюбцы, брошенные миром, лишенные участия к себе людей, не ищут утешения в Боге, да так и умирают. Поистине после сладкого и дорогого вина им приходится пить одно горькое и никуда негодное. Так поступает мир со своими жалкими поклонниками, но не так Христос, Жених Церкви, с уневещенными Ему душами. Чем они преданнее Ему, тем больше на их долю достается пить из чаши скорбей, больше нести крестов в борьбе с искушениями от мира, плоти и дьявола. Но как Сам Он путем креста достиг славы, так и последователям Его, разделяющим с Ним страдания здешней жизни, уготовано прославление на небесах, в Царствии Небесном, где Он обещался вкушать вместе с ними новое вино вечной, никогда неумаляющейся радости (Мк. 14:25).

Кана Галилейская

Священник Х.М. Орда
«Земная жизнь Господа нашего Иисуса Христа»

На горе Назаретской к западу простирается равнина Завулонская, в одну милю ширины и 3–4 длины. Это плодородная и цветущая поляна, покрытая в летнее время роскошною растительностью. В уединенной котловине, в северной части горы, видны развалины города Каны. Подвигаясь от Каны по оконечности равнины далее к горам, от Назарета простирающимся к северу и по волнообразным возвышенностям доходя до места, где дорога становится покатою, мы вдруг видим прекрасную деревню Кефр-Кенна. В новейшее время эту деревню стали считать древней Каной. В тамошних гончарных заводах приготовляются кружки, покупаемые путешественниками в память тех кружек, в которых подносили вино, претворенное Иисусом Христом из воды. Дебель в своих «Странствованиях по Востоку» Рассказывает: «Чрез три часа из Назарета мы прибыли в Кану. Почти за

300 шагов от города находится колодезь с светлою, превосходною водою, из которого, по преданию, Христос приказал почерпнуть воды, которую Он на браке обратил в вино. С каждой стороны ведут к колодезю четыре ступени. Колодезь имеет около 8 футов длины и $2^1/_2$ фута ширины. Здесь находится каменная ванна, или корыто, устроенное одним англичанином для всех, кто хочет здесь помыться. Деревня лежит на склоне холма и состоит из бедных хижин и развалин. Недалеко от помянутого колодезя указывают место, где стоял дом Варфоломея (Нафанаила), где был брак. За 150 шагов дальше показывают сосуды, в которых совершилось превращение воды в вино; они были закопаны в землю и состоят из одних черепков.

Характер чудес Иисуса Христа

«Воскресное чтение», 1868

Первое, что видится нам в чудесном происшествии на браке в Кане Галилейской, это то, что Иисус Христос принимает такое близкое участие в семейной радости людей бедных, неимущих и, чтобы помочь им, совершает чудо. Мы видим, что Иисус Христос Своею Божественною силою помогает одному из великих несчастий, привнесенных в мир грехом: бедности и слабости человека, по которой он неспособен вполне удовлетворить своим невинным требованиям. Чудеса Христовы прежде всего были великим, чрезвычайным благодеянием немощным и бедствующим людям. Иисус Христос постоянно ищет несчастных и помогает им чудесным образом, так что ученики и первые последователи Христа на первый раз только и видели в Нем великого чудотворца, пришедшего помочь страждущему человечеству, и уже отсюда, от этой веры, постепенно переходили к вере в достоинство Его как Мессии, Искупителя от греха и смерти. В самом деле, какое поразительное для мира зрелище представляет то, что Иисус Христос Своими чудесными знамениями постоянно помогал бедствующему человечеству, хотя чудеса для всемогущества Его можно было творить и независимо от нужд людских. В Ветхом Завете чудеса Божии были чаще всего чудесами грозной, карающей грешников силы. Не то в Новом Завете. Иисус Христос явился Богом любви и милосердия; к самим оскорбителям святости Божией Он обращается с примирительным словом любви, и это спасительное слово любви сопровождает столь же спасительными чудесными знамениями, которыми хочет облегчить тяжелое состояние человека. Посему, читатели, когда вы услышите о каком-либо чудесном действии Христовом, поспешите прославить бесконечное всемогущество Его и столь же бесконечную любовь и сострадание к немощам нашим.

Но чудеса совершал Иисус Христос не для того только, чтобы оказать благодеяния некоторым страждущим людям и исцелить некоторые телесные немощи. Иисус Христос приходил на землю, чтобы уврачевать наши

душевные болезни, загладить грех, ставший глубокою пропастью между Богом и человеком. Это духовное обновление человека и было целью Его Божественного посланничества. Но, само собою понятно, такое великое дело, какое имел совершить Иисус Христос, требовало особенных, чрезвычайных средств: для обыкновенных людей недостаточно было слышать Его учение, видеть жизнь Его, чтобы признать в Нем Божественное лице Искупителя, а нужны были средства, более поразительные для самых внешних чувств, которые бы, приводя в удивление самую слабую впечатлительность, вызвали внимание людей и таким образом содействовали принятию и распространению проповеди Спасителя. Располагая всеми силами неба и земли, Господь Иисус Христос избирает такими средствами чудеса. *Та дела, яже Аз творю, свидетельствуют о Мне.* Выступая за пределы обыкновенного порядка вещей, представляя знамения в совершенно ином виде, чем в каком люди привыкли их видеть, чудеса Христовы действительно со всех сторон привлекали к себе непривычные к таким явлениям взоры. Народ в удивлении спрашивал: что это за Лицо, творящее знамения, каких никто не видел доселе? И, перебирая различные суждения касательно Иисуса Христа, лучшие люди, не зараженные до крайности предрассудками иудейскими, скоро приходили к тому заключению, что подобных знамений не может совершать человек, если бы с Ним не был Бог. Сила чудесных действий Христа была так велика, что наконец самые враги Его должны были преклониться пред Его силою и могуществом; и какая глубоко поразительная картина, когда, например, страж креста Христова среди великих чудесных знамений не может более устоять в неверии и невольно восклицает: *воистину бе Сей Божий Сын!*

Да, мы вовсе не поняли бы характера и духа чудес Христовых, если бы почли их особенными, отдельными явлениями всемогущества Христа Спасителя. Чудеса Христовы служат одним из откровений Бога в полноте Его бесконечных совершенств, Бога, спасающего род человеческий. В этом отношении чудеса входят как часть в план домостроительства нашего спасения. Самое пришествие Христа Спасителя на землю, имевшее целью изменить жизнь человеческую и дать ей направление к небу, было уже по преимуществу чудом. Потом, так как весь нынешний ход вещей изменен под влиянием греха, то вот в лице Искупителя от греха, проклятия и смерти Он самым видимым образом сбрасывает тяжелые следствия греха. От чего особенно терпит человек, на этом Христос Искупитель останавливает с запрещением Свою чудодейственную силу. Воздушные стихии, часто враждебные для человека, становятся послушным орудием Христа и усмиряются одним словом Его; зыбкая водная стихия под стопами Его становится твердою и свободно держит Его на своем лоне. Ничтожное количество хлеба в руках Его питает целые тысячи народа. Он одинаково дей-

ственно говорит и телесно больному: *востани и ходи*, и душевно больному: *отпущаются тебе грехи.* Смерть — последнее следствие греха — для Него не существует: Он воскрешает мертвых, и Сам воскрес от гроба. Искуситель рода человеческого, виновник всех страданий его, признает в Иисусе Христе высшую противоборствующую ему силу и бежит от Его всемогущего слова. И вообще все деятельные отношения Иисуса Христа к человеку образуют одно великое чудо спасающего Бога, посредством которого мы должны были подняться от духовного и телесного порабощения.

Таким образом, чудеса Христовы неразрывны от Его учения. Так как бедствия и страдания человека суть следствия греха, то посему возможность избавления от этих страданий чудесною силою Христа необходимым условием для себя предполагала веру во Христа как Искупителя от греха. На чудесное исцеление Иисусом Христом больных, увечных, вообще на все чудеса Христовы, повторяем, нельзя смотреть как на нечто случайное, нельзя представлять, будто бы ими имелось в виду только помочь обстоятельствам данной минуты, а после, положим, оставить в душе получившего чудесную помощь более или менее полную благодарность и уважение к чудотворцу. Этого мало: все учение Христово, все дела и чудеса Его — все вместе вполне было направлено к одному — возбуждению людей к новой благодатной жизни, принесенной Иисусом Христом. *Сия писана быша*, говорит евангелист о учении Христовом, равно и о чудесах Его, *да веруете, яко Иисус есть Сын Божий, и да верующе, живот имате во имя Его* (Ин. 20:31). Здесь ничто не могло быть одно без другого: учение Христа Спасителя видимо утверждало свою действительность в чуде; чудо как бы в картине, в образе, выражало то же учение. *Аз воскресение и живот: грядый ко Мне неимат взалкатися никогдаже*, учил Иисус Христос. А когда Он воскрешал мертвых, питал чудесно тысячи народа, то этим самым сообщал глубокую неотразимую убедительность тому же учению.

Потому-то и нельзя было пользоваться чудом, не пользуясь в то же время и учением Христовым, которое ясно проповедовалось самым чудом, и Иисус Христос уклонялся от совершения чуда всегда, когда видел людей, нерасположенных к Его учению, потому что такие люди не могли видеть самых очевидных знамений Божественной силы Христовой. Простые открытые сердца постоянных последователей Христа одни видят большею частью все знамения и чудеса Христовы. А для особенно торжественных явлений Своей чудодейственной силы Иисус Христос избирает и самых близких и преданных Его учению лиц. Восходя на Фавор, где непосредственно должно было раскрыться Его Божественное величие, Иисус Христос берет только троих из учеников Своих. Да и тем немногим, которые видят сокровенные чудеса Его, Иисус Христос заповедует молчать о чудесной силе Его по крайней мере до известного времени, именно до вре-

мени воскресения Его из мертвых. Это потому, что так как многие были вооружены против учения Христа, то рассказ о чудесах не только не мог принести им надлежащей пользы, а напротив, как показал опыт, служил для одних соблазном, для – других безумием.

Так, христиане, нужно проникнуться верою во Христа Спасителя и проникнуться глубоко, чтобы надлежащим образом понимать явления Божественной силы и всемогущества. Это нужно твердо запомнить всем, слушающим историю чудесной жизни нашего Господа. Бесплодно только созерцать чудо, даже холодно пользоваться им – значит вовсе не видеть и не знать его. Это очень просто и понятно. Мы, например, часто сподобляемся приобщаться Плоти и Крови Христовой. Это ли не чудо? А между тем как многие из нас присутствуют при совершении этого чуда и не видят его, многие приобщаются самой Трапезы Божественной и не чувствуют спасительных плодов ее, *суд себе ядят и пиют* (1 Кор. 11:29). Так точно многие из иудеев среди постоянных чудес Христовых не хотели признать в Нем обетованного Спасителя и, где уже ясно обнаруживалась во Христе сила выше, чем человеческая, говорили, что это действие злого духа. Посему-то мы, слушая о чудесах Христовых, должны прежде всего настроить себя, как истинно верующие во Христа и Его учение. Только в таком случае свободно и с полным сознанием величия дела мы поймем тайны Божественной чудодейственной благодати; в противном случае, не имея полной всецелой веры во Христа, мы потеряем путеводную звезду этого чудесного мира, дадим повод нашей мысли склоняться к сомнению и вообще не найдем того утешительного назидания, какое выносит истинно верующий из истории чудес Христовых. Мало того, этим мы глубоко оскорбим Совершителя этих чудес, Виновника спасения нашего Иисуса Христа. Нельзя не припомнить здесь рассказанный евангелистом Марком подобный случай с фарисеями, глубоко огорчивший Христа: Иисус Христос только что совершил в глазах целых тысяч народа чудо с пятью хлебами. Фарисеи, особенно враждебные учению Христа, заспорили с Ним и потребовали от Него нового знамения. Иисус Христос, замечает евангелист, глубоко вздохнул и сказал, обращаясь к ученикам Своим: *Что род сей знамения ищет? Очи имуще не видите, и уши имуще не слышите; и не помните; пять хлебы преломих в пять тысяч, колико кош исполн укрух приясте? Глаголаша Ему: дванадесять; Егда же седмь в четыре тысящи, колико кошниц исполнения укрух приясте? Они же реша Ему: седмь. Не и ли чувствуете, ни же разумеете? еще ли окаменено сердце ваше имате?* Кого не трогает до глубины души эта вполне справедливая жалоба Спасителя на неверие и ожесточение, тот напрасно будет стараться разгадать тайну чудес Христовых. Не с таким расположением сердца проникали ее истинно верующие. «Когда я,» говорит о себе святой Иоанн Златоуст, «погружаюсь мыслью в евангельские чудес-

ные сказания, то я от изумления перехожу к слезам, от слез к молитве и благодарению».

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ЧУДУ НА БРАКЕ В КАНЕ ГАЛИЛЕЙСКОЙ (ИН. 1: 1–11)

1) Кана Галилейская. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.

2) Первое чудо в Кане Галилейской. Характер чудес Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1831.

3) *Прот. Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Евангелия. (Брак в Кане Галилейской.) «Душеполезное чтение», 1880.

4) О чуде в Кане Галилейской. «Христианское чтение», 1833.

5) *Ф. Смирнов.* Первое чудо Иисуса Христа в Кане Галилейской. «Воскресное чтение», 1882.

ПЕРВАЯ ПАСХА общественного служения Иисуса Христа

Спаситель на первой Пасхе иудейской* (Ин. 2: 13-22)

«Воскресное чтение», 1808

И близ бе Пасха Иудейска, повествует евангелист Иоанн (2:13), *и взыде в Иерусалим Иисус.* Это была первая Пасха, на которой после крещения Своего Спаситель торжественно благоволил явить Себя миру как обетованный Мессия, Искупитель рода человеческого, как Господь праздников и субботы, как Владыка Храма и как Законодатель ветхозаветной Церкви и новозаветной.

Город представлял в это время вид всемирной столицы; не тысячами, а можно сказать, миллионами стекались туда евреи со всех краев земли. Это видно из того, что: 1) законом Моисеевым было предписано, дабы каждый еврей мужского пола каждый год непременно шел в Иерусалим на праздник Пасхи, исключая тех евреев, кои жили в самых далеких краях света и кои вместо себя присылали дары (Исх. 23:17; 34;23); 2) если о празднике Пятидесятницы, во время которого Дух Святой сошел на апостолов, евангелист Лука замечает, что тогда сошлись в Иерусалим *от всего языка, иже под небесем* (Деян. 2:4), – тем более то же надобно сказать о празднике Пасхи, которая как первый праздник всегда праздновалась в Иерусалиме торжественнее, чем другие. Кроме евреев, тут, без сомнения, были и язычники – римляне, греки, арабы, египтяне (ср. Деян. 2: 4–11); 3) повествуя о последнем разрушении Иерусалима от римлян, случившемся также в праздник Пасхи, Иосиф Флавий замечает, что бывали такие времена, когда на Пасху стекалось в Иерусалим, по приблизительному счету, около двух миллионов пятисот шестидесяти пяти тысяч человек* только

---

* Первою называется она не потому, чтобы Спаситель теперь только в первый раз праздновал Пасху иудейскую в Иерусалиме, ибо Он каждый год праздновал ее там (Лк. 2: 41–42), но потому, что она была первою после Его крещения и первою же со времени вступления Его в торжественное служение роду человеческому.

таких, коим закон позволял вкушать пасхального агнца, — исключая тех, коим по закону запрещено было участвовать в священной жертве.

Таков был, или по крайней мере таков мог быть Иерусалим в то время, когда Спаситель пришел туда праздновать первую Пасху. Поелику самое многолюдное стечение народа обыкновенно бывало при храме Иерусалимском и поелику для Начальника веры всего важнее были дела веры и благочестия, то Господь отправился ко храму. И какое зрелище увидел Он здесь! В пустыне, когда слава Божия осеняла скинию, сонмы израильтян только издалеча осмеливались взирать на нее и падали ниц в глубоком безмолвии и благоговении — теперь уже не было благоговения ко храму. Во времена Давида и Соломона слышны были вокруг селения славы Божией только голоса поющих священные песни и звуки храмовых орудий музыкальных — теперь у самых дверей храма воздух наполнялся ревом животных, шумом торговцев и продавцов. Вся окружность храма, все огромные переходы, построенные Иродом и составлявшие чудо строительного искусства, — все, где только можно было что-нибудь поместить, все было занято несчетным множеством** скота и птицы, которую жители Иерусалима продавали иногородним евреям, издалека пришедшим на праздник; все было загромождено седалищами продавцов голубей, столами меновщиков, с известным обманом и плутовством разменивавших деньги туземные на иностранные, мелкие на большие, и наоборот. Рынок нечестивый, превративший, по словам Самого Господа, храм молитвы в сущий вертеп разбойников (Мф. 21:12; Мк. 11:15).

Где был синедрион — этот строгий блюститель благочестия народного и порядка законного? Куда смотрели первосвященники и книжники, что не видели этого страшного беспорядка? Они все видели, но ничего не возбраняли; отчасти потому, что сами производили постыдную торговлю, отчасти потому, что получали незаконную прибыль от неуместного торга.

Исполненный Божественной ревности и человеколюбивой жалости к священному месту, столь неприлично занятому, Господь взял первые встретившиеся Ему верви (которыми привязывали продажный скот), сделал из них

---

* Лет за семь до разрушения Иерусалима сирийский префект Цестий Галл, посланный Нероном для усмирения евреев, осадив город, спрашивал у архиерев: нельзя ли как-нибудь определить число бывших в Иерусалиме? Тогда была Пасха. Архиереи объявили, что от девяти до одиннадцати часов праздника было священниками заклано 256 500 пасхальных агнцев. Каждого агнца должно было снедать общество, не менее десяти человек, а часто и в двадцать человек. Если означенное число жертв 256 500 умножить на 10, выйдет 2 565 000. Если возьмем среднее число 15, окажется 3 847 500. Если прибавить сюда нечистых, будет всего народу более 4 миллионов.

** О несметном множестве скота см. второе примеч. Зачем здесь были волы? Они не принадлежали к жертвоприношениям пасхального праздника: конечно, эти животные могли быть тут для других причин; но и сии причины могли быть отложены для другого времени. Одна только жажда торговой прибыли заставляла иудеев пригонять сей скот ко храму в праздник Пасхи;

бич и погнал всех вон — и скотов, и людей; деньги торгашей рассыпал, столы опрокинул. Людей, торговавших скотом и деньгами, Он не удостоил ни одним словом; но когда очередь дошла до тех, кои продавали голубей — птицу невинную и кроткую, Спаситель, обращаясь к продавцам, сказал с кротостью: *возмите сия отсюду, и не творите дому Отца Моего дому купленаго* (Ин. 2:16).

Легко представить себе молву и движение, кои произошли в народе, когда Спаситель гнал его вон; не трудно также понять и огорчение корыстолюбивых торговцев от понесенных убытков, особенно от рассыпанных денег; при всем том никто не осмелился не только силою противостать, но даже и словом противиться Господу. Не видим также, чтобы Господь употреблял Свой бич для нанесения ударов непокорным; в Евангелии сказано просто: *и сотворив бич от вервий, вся изгна из церкве* (2:15). Всего вероятнее, что это простое орудие для возбуждения покорности в людях простых и грубых служило в руках Спасителя только грозою и не было приводимо в действие. Отчего такое послушание там, где всего естественнее было ожидать упорного сопротивления, наглой обороны, дерзкой защиты своему скоту и деньгам? Народ не видел в Иисусе Христе ни первосвященника, ни архисинагога, ни начальника общественного; он видел пред собою простого иудеянина, из Галилеи пришедшего в Иерусалим на праздник. Отчего же он так легко и беспрекословно повинуется Ему в сем случае? Здесь показал Иисус Христос власть Свою, говорит святой Иоанн Златоуст; то есть вид Спасителя в это время был так величествен и священен, слова так убедительны, повеления так владычественны, дело само по себе так правильно и благочестиво, что народ, самый грубый и самый пристрастный к барышничеству, не мог не повиноваться Ему.

Помянуша же ученицы Его, замечает святой евангелист, *яко писано есть: жалость дому Твоего снесть Мя* (Ин. 2:17; Пс. 68:10). И простой зритель, видя подобное бесчестие, наносимое одному из великолепнейших зданий в мире, не мог не прийти в жалость*. Но Спасителя трогало не то, что кра-

* Торговля производилась в портиках или переходах, коими обведен был притвор Соломонов (ср. Ин. 10:23; Деян. 5:12), то есть третье отделение храма, самое крайнее, иначе называвшееся двором внешним и притвором для язычников. Сии портики утверждались на огромных каменных стенах и были украшены колоннами в два, три и четыре ряда. Колонны превосходного коринфского ордена, числом около 162, вытесанные из белого мрамора, имели в высоту 25 локтей, а вместе с основанием, капителями, карнизом и крышею портика возвышались на 50 локтей; в окружности были так толсты, что три человека, взявшись за руки, едва могли обхватить их. Крыша портиков сделана была из кедрового дерева и украшена резьбою; ширина их в 30, а высота в 50 локтей. Пол притвора устлан был разноцветным мрамором (Иосиф Флавий. «Древности», книга 15; гл. 2, 5; «О войне Иудейской», книга 5, гл. 2 и следующая). «Строение сие из всех находящихся под солнцем было самое достопамятное». Какой человек, хотя бы не имеющий благочестия, но сколько-нибудь имеющий вкуса к изящному, мог не прийти в жалость и негодование, увидев, что столь богатое и превосходное творение искусства обращено в стойло скотов и в безобразный рынок менялыщиков!

сота и великолепие здания помрачались безобразною торговлею; Его приводило в жалость крайнее неуважение избранного народа к храму, отсутствие всякого благоговения к месту селения славы Божией, низкая корысть, вкравшаяся в самый дом Отца Его Небесного. И теперь стоило только взглянуть на Божественное лице Господа, чтобы тотчас привести на память слова пророка Давида: *жалость дому Твоего снесть Мя.* Эта Божественная жалость, соединенная с Божественною ревностно по доме Отца Небесного, снедавшая душу Искупителя, ясно выразилась на лице, в очах и во всех движениях Его.

Как скоро переходы были очищены, скот и люди прогнаны и воцарилась тишина церковная, вдруг иудеи окружили Спасителя и приступили к Нему с вопросами: *отвещаша же Иудеи и реша Ему: кое знамение являеши нам, яко сия твориши?* (2:18). Само собою разумеется, что эти иудеи были не из торговцев, не из простого народа, а люди важные, начальники храма – священники, члены синедриона. С вероятностью можно полагать, что в числе допросчиков находились те самые лица, которые незадолго пред сим были посланы от синедриона к святому Иоанну Предтече с вопросом о Мессии и которые все были фарисеи (Ин. 1:24). Само собою также разумеется, что синедрион и его члены имели право спрашивать Спасителя о Его необыкновенном поступке, ибо на них лежала главная и непременная обязанность – строго наблюдать за всем, касающимся религии (Втор. 17:8 и сл.; Иез. 44:15–16:24). Но чего хотят они? Не спрашивают прямо: имеешь ли Ты право и власть поступать так? А говорят: чем докажешь, что имеешь власть? Следственно, им нужны доказательства? Но Спаситель уже представил им: 1) Он наименовал храм Иерусалимский *домом Отца Своего Небесного;* 2) доказал Свою власть самым делом Своим, изгнав всех из храма, ибо, во-первых, кто послушал бы Его, если бы Он действовал не со властию? Во-вторых, кто отважился бы принять на себя такое дело, не имея полной и совершенной уверенности в своей силе и власти? Самый синедрион едва ли бы отважился вдруг, без предварительных мер, искоренять злоупотребление, усилившееся обычаем и временем, опасаясь народного возмущения. Спаситель, напротив, все совершил просто и тихо: не очевидна ли здесь власть выше человеческой и выше власти синедриона?

С другой стороны, каких требуют они доказательств? Чудес: это явно из ответа Спасителя, Который видел их тайные мысли. Но каких чудес? Таких, каких хотел и какие пришел творить Господь, они не хотели и, как видно впоследствии, не верили; таких, каких хотелось им, не захотел и не стал бы творить Господь. При первом взгляде на Спасителя они увидели, что это совсем не такой Мессия, какого им хотелось: не Царь, не завоеватель, не изгонитель ненавистных им римлян, а человек без всяких знаков мирской власти и величия. Это неприятное впечатление поставило их в нерешитель-

ность: им не хотелось, чтобы Этот Человек смиренного вида, Которого они допрашивали, всенародно объявил Себя истинным Мессиею; ибо что им пользы от такого Мессии? Но они ожидали своего Мессию с таким пламенным нетерпением; они много и определенно слышали от Предтечи, что Мессия уже пришел и тайно находится посреди них! Поэтому им не хотелось и того, чтобы допрашиваемый Господь отрекся от достоинства Мессии. «Может быть, Этот Человек, — думали они, — теперь и не таким является нам, какого мы ждем; но, может быть, со временем Он будет именно тот, какого мы желаем. Хотя поступок Его подвергает Его всей строгости закона, но мы в настоящем случае поступим с Ним так, чтобы из сего не выходило ни да, ни нет, ни оправдания, ни осуждения. Потребуем у Него доказательств слегка: *кое знаменье являвши нам яко сия твориши?* — и довольно».

Господь, проникнув глубину лукавого сердца их, воздвиг Божественную руку Свою и, указуя на Себя, на Свою пречистую Плоть, ясным и пророческим гласом изрек: *разорите Церковь сию, и треми денми созижду ю.* В сем изречении премудрости Божией, ведущей сердца человеков, заключается точный ответ на вопрос, со всевозможно различными целями предлагаемый. И, во-первых, желающий чуда видит здесь ясное указание на величайшее из чудес, возможное только для Бога, — на чудо самовоскресения; другого мертвеца силою Божиею может воскресить и человек-чудотворец, самого себя — никто, кроме Богочеловека. Во-вторых, имеющий истинное понятие об истинном назначении истинного Мессии находит ясное указание на самое главное дело и обязанность Мессии — на искупление рода человеческого чрез страдание, смерть и воскресение. В-третьих, для людей, которых до времени надлежало содержать в не совсем ясном понятии о лице Мессии, а только поддерживать их веру, ибо *не и приидe час,* — ответ долженствовал и оставаться не совсем ясным. В-четвертых, для фарисеев и синедриона он долженствовал быть страшным пророчеством, которое они приведут некогда в исполнение. В-пятых, для людей, имевших странные, мечтательные понятия о Мессии как о земном царе, как о завоевателе, который будто бы покорит евреям всю землю и всех их посадит на царские престолы, — для людей, которые от этих странных понятий ни за что не хотели отказаться, никаким чудом разувериться, — и ответ долженствовал представляться обоюдным по выражению, невозможным по исполнению.

Таким точно он показался и допросчикам; ибо, выслушав его, они с печальною усмешкою, вероятно, с улыбкою сожаления, либо с негодованием возразили Спасителю: *четыредесять и шестию лет создана бысть церковь сия, и Ты ли треми денми воздвигнеши ю?*

В этом возражении хотя, может быть, есть правда историческая, но нет правды логической.

Храм Иерусалимский никогда не строился в продолжение 46 лет. В первый раз Соломон построил его в семь лет (3 Цар. 6:38); в другой раз при Зоровавеле, по возвращении из плена Вавилонского, он начат за 535 лет до Рождества Христова и кончен в 515 год до Рождества Христова, следственно, строился 25 лет (1 Ездр. 3: 8–9; 4: 4–24; 5: 1–6, 21). Тот самый храм, на который теперь обратили речь иудеи, построен Иродом в 8 лет. Вероятно, иудеи разумели не самый храм, а разные пристройки и украшения, многократно прибавлявшиеся к нему. Ирод кончил строение храма в 8 и за 8 лет до Рождества Христова; если к сим 16 годам приложить 30 лет по Рождестве Христове, то и получится 46 лет.

Но здесь нет правды логической, то есть сообразности возражения с ответом. Такой Человек, Который назвал храм домом Отца Небесного, мог ли с неуважением к этому самому дому говорить: возьмите, разрушьте, разорите его? Тот, Который не потерпел беспорядка от купли, Которого снедала жалость и ревность, что другие не оказывают храму должного уважения, что его бесчестят торговлею бесстыдною, мог ли не только на деле, но даже на словах оказать малейшее неблагоговение к дому Божию? Это значило бы опровергать на словах то, что было утверждаемо на деле. При том же, замечает святой Иоанн Златоуст, «если бы Он и говорил, что в три дня воздвигнет церковь; что за вина?» Иудеи требовали чуда: Спаситель (принимая слова Его даже в буквальном смысле) и отвечает им нечто весьма чудесное: они еще не знали чудодейственной силы Его; следственно, не могли ни знать, ни решительно утверждать, может или не может Он совершить то, о чем говорил. И следственно, возражение иудеев было одна привязка к букве, а не к смыслу ответа — привязка совершенно в духе фарисейском.

Спаситель указывал на Тело Свое и его называл храмом — выражение у евреев очень употребительное и фарисеям известное; а они, привязавшись к одному слову храм, извратили значение и смысл всех слов Господа, перетолковав оные о храме Иерусалимском. Злонамеренное перетолкование в настоящем случае было очень выгодно для фарисеев; ибо этим, во-первых, они могли себя задобрить у народа, указывая на величественный храм Иерусалимский и с притворным фарисейским благоговением произнося: «Он в сорок шесть лет построен». Во-вторых, не найдя в Спасителе того, чего им хотелось, они тут же решились исподволь приводить Его в подозрение народу и отнимать уважение к Нему. Народ, несмотря на барышничество в притворах, всегда, однако, гордился величием и красотою храма своего и почитал оный вечным храмом: кто бы осмелился не только сказать, но и подумать о его падении? «А между тем, слышите ли, что Он говорит? Он говорит о разрушении нашего храма! Ему ли воздвигнуть это огромное здание, чудеснейшее в свете, — такому ли человеку воздвигнуть его в три дня?

Не оскорбительно ли это для нас, истинных чтителей храма Иеговы, и не смешно ли, не досадно ли самохвальство этого Человека?»

Господь не благоволил ни отвечать знаменитым иудеям на их возражение, ни продолжать разговора. Но эти несчастные долго помнили слова Искупителя: они привели их в обвинение тогда, когда пришло погибельное для них время осудить Его на смерть. *Мы слышахом Его глаголюща*, говорили они, *яко Аз разорю сию церковь рукотворенную и треми денми ину нерукотворенну созижду* (Мк. 14: 57–58). Явно, что лжесвидетели были те же самые лица, которые допрашивали Господа при первой Пасхе, ибо говорят: *мы слышахом* – и во второй раз искажают и смысл, и слова Его. Даже чернь иерусалимская, толико облагодетельствованная Господом в продолжение трех лет слишком, очень хорошо памятовала первый разговор Его с фарисеями, и Его же словами издевалась над Ним, когда Он был на кресте. Иные, стоя и зря на страждущего (Лк. 23:35), другие, проходя мимо, ругались, кивали головами и с насмешкою говорили: *разоряяй Церковь и треми денми созидаяй* (Мк. 15:29). Не удивительно, в последнее время гражданского существования своего иудеи так развратились, что ни один народ не мог равняться с ними в жестокости, вероломстве и ослеплении. «Я думаю, – пишет Флавий, – что если бы римляне не поспешили завоевать нас, то мой отечественный город или провалился бы сквозь землю, или огонь содомский пожрал бы его».

Пребывая в Иерусалиме до окончания праздника, Господь не оставался праздным зрителем торжественных церемоний иудейских, напротив, Он действовал, и действовал точно так, как требовали от Него допросчики, то есть Он творил чудеса. Евангелист не говорит, какие это были чудеса; но их можно угадать по свойству и характеру тех чудес, которые Он совершал впоследствии: исцелял больных, очищал прокаженных, давал прозрение слепым, учил заблуждающихся.

Во время первой же Пасхи Спаситель в Иерусалиме имел Свою премудрую и продолжительную беседу с Никодимом о возрождении.

Изъяснение слов Спасителя о воскресении Его из мертвых

Свт. Филарет, митрополит Московский.
Слово на освящение храма в честь
Казанской иконы Божией Матери 18 июня 1833 г.

От же глаголаше о церкви Тела Своего (Ин. 2:21).

Сии немногие слова святого евангелиста Иоанна заключают в себе много духовного учения...

Некогда вошел Иисус Христос в храм Иерусалимский и, найдя в нем продающих овец, волов и голубей для жертвоприношений, и разменива-

телей денег для подаяния в сокровище храма, бичем из вервей изгнал продающих, извергнул предметы торговли и сказал: *возмите сия отсюду и не творите дому Отца Моего домом купли...* Когда иудеи увидали, что Иисус, еще мало им известный (потому что сие было почти в начале Его проповедания), действует во храме со властию столь необыкновенною, потому что изгоняет из оного тех, которых не изгоняли священники и сам первосвященник, то потребовали, чтобы Он, если подлинно есть полномочный посланник Божий, доказал им Свое Божественное посланничество каким-нибудь чудом: *какое знамение являвши нам, и сия твориши?*

Надобно сказать, что подобное требование обыкновенно Господь оставляет без удовлетворения, потому что сие народное требование чудес происходит более из любопытства, и даже от тайного неверия, нежели от искреннего желания узнать истину, и следовательно, удовлетворения не заслуживает и как нечистое в своем начале не ведет к доброму концу. Притом кроткий и смиренный сердцем Иисус не любит делать чудес для Своей славы, но творил Он обыкновенно из человеколюбия, из чего слава истины выходила сама собою. А дабы совершенно удовлетворить искателям истины непритворным и сделать безответным упорство и лукавство неверия, для сего предназначено было из чудес — тридневное Воскресение Христово из мертвых без видимого Воскресителя, славно совершившееся после того, как весь состав Его еще прежде смерти казался безвозвратно разрушенным бесчисленными и тягчайшими страданиями. Но и о сем победоносном знамении Своей Божественной силы, применяясь к тому, сколько вместить могли слышавшие, Он говорил пред народом наиболее в притчах и как бы в догадках, например: *род лукав и прелюбодей знамения ищет, и знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка. Якоже бо бе Иона во чреве китове три дни и три нощи* (Мф. 12: 39–40). Подобно сему и по изгнании продающих из храма, требовавшим знамения иудеям Он сказал: *разорите Церковь сию и треми денми воздвигну ю.*

Что сие сказано не просто, иудеи могли бы догадаться из того, что Господь сказал: *разорите.* Иудеи, без сомнения, не захотели бы сами разорять церковь сию, то есть храм Иерусалимский. Но люди, плотские по жизни, по делам, обыкновенно и понимают все плотским образом. Как речь шла о церкви или храме, то иудеи о сем самом храме и поняли оную, и подумали, что Иисус предвещает разорение и построение храма в три дня, и из сего нелепого понятия извлекли еще более нелепое возражение. Как можно в три дня построить храм, который строился сорок шесть лет? *Четыредесять и шесть лет создана бысть церковь сия, и Ты ли треми денми воздвигнеши ю?* Как будто чудеса для Вечного и всемогущего Бога, можно уничтожить и сделать невозможными посредством ничтожного недочета человеческих лет и дней.

Когда святой Иоанн вписал в Евангелие пророчество Господа о тридневном воскресении, сказанное притчею и неправильно понятое иудеями, тогда, чтобы противопоставить ложному толкованию истинное и устранить всякое недоразумение, Он присовокупил следующее замечание: *Он же глаголаше о церкви. Тела Своего*, то есть слова Иисуса Христа *разорите церковь сию, и треми денми воздвигну ю* относились не ко храму Иерусалимскому, но к храму собственного Его Тела и означали, что иудеи храм Тела Его разорят страданиями и крестною смертию; но что Он возсозиждет храм Тела Своего славным тридневным воскресением из мертвых.

Он же глаголаше о церкви Тела Своего. Иисус Христос говорит о Своем Теле и назвал оное церковию или храмом Божества. Почему? Ответ на сие вполне удовлетворительный представляется в изречении апостола Павла: *яко в том живет вечно исполнение Божества телесне* (Кол. 11:9). Где Бог обитает всею полнотою Своего Божества, там, без сомнения, и есть храм Его, в высочайшей степени святой.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ИЗГНАНИЮ ИЗ ХРАМА ТОРЖНИКОВ (ИН. 2: 13–25)

Святоотеческие толкования

1) *Прп. Исидор Пелусиот* на слова: *не творите дому Отца* Моего *дому купли* (Ин. 2:16). «Творения св. отцов», т. XXXIV.

2) *Он же* на слова: *разрушьте Церковь сию и треми денми воздвигну ю* (Ин. 2:19). «Творения св. отцов», т. XXXVI.

Новейшие толкования

3) *Митр. Киевский Филарет.* Беседа на ст. 12–18; «Воскресное чтение», 1808.

Он же. Беседа на ст. 18–22; Там же.

Ст. 23. Там же.

4) Христос на первой Пасхе иудейской в первый год торжественного служения Своего роду человеческому. «Странник», 1872.

5) О том же. «Воскресное чтение», 1819.

6) Поучение 4-е о земной жизни Иисуса Христа. Изгнание торжников из храма Иерусалимского. «Воскресное чтение», 1831.

Беседа Иисуса Христа с Никодимом (Ин. 3: 1–21)

Проф. В.Г. Рождественский.
«Странник», 1872

Беседа Иисуса Христа с Никодимом есть одна из замечательных бесед Господа, передаваемых нам святым евангелистом Иоанном Богословом. Все в этой беседе останавливает на себе особенное внимание читающего и настраивает его чувство самым благоговейным образом: и необыкно-

венная, несколько загадочная с первого взгляда, личность собеседника Христова – Никодима, который был один из начальников иудейских (член синедриона), знаменитый учитель Израилев и которого в особенности светлый нравственный образ, как он рисуется в евангельской истории, блестит яркою звездою во мраке иудейства времен Иисуса Христа; и чрезвычайный предмет собеседования – высочайшие тайны возрождения человека к новой жизни водою и Святым Духом и искупления чрез крестную смерть Единородного Сына Божия; и, наконец, сама обстановка, среди которой происходит беседа: она происходит ночью, и если не тайно, то есть при отсутствии всяких свидетелей, то во всяком случае уединенно, при свидетелях немногих и приближенных. Все эти обстоятельства делают правильное, ясное и полное разумение этой замечательной беседы, без сомнения, особенно драгоценным и желательным для каждого внимательного читателя Евангелия; этой-то потребности мы и хотим удовлетворить предлагаемым ниже объяснением.

Своему изложению беседы Иисуса Христа с Никодимом евангелист Иоанн предпосылает, как бы в виде введения к ней, краткое описание деятельности Иисуса Христа во Иерусалиме, во время праздника Пасхи, после торжественного явления Его во храме (2: 23–25). Описание это составляет в историческом рассказе евангелиста как бы общий фон, в котором евангелист изображает означенную беседу как особенную, отдельную картину.

Чтобы определить истинное значение этого отрывка в общем ходе исторического повествования у евангелиста Иоанна, для этого нужно взять во внимание основную идею, проходящую как чрез все общее четвертое Евангелие, так в особенности весьма ясно выступающую в той части его, к которой принадлежит описываемое в 3-й главе обстоятельство из жизни Иисуса Христа. Идея эта есть постепенное откровение Иисуса Христа о Своем Лице и Своем деле. Евангелист Иоанн включает в свое повествование беседу Иисуса Христа с Никодимом именно как самый достопримечательный пример подобного откровения Его в первое время Своего общественного служения. Значение этой беседы в Евангелии от Иоанна такое же, какое имеет Нагорная проповедь в Евангелии от Матфея. В частности, что касается личности Никодима, то он представляет в одно и то же время и пример, и исключение из уверовавших в Иисуса Христа иерусалимских иудеев: пример, потому что его вера, как и других, была основана также в сущности на тех же чудесах Иисуса Христа; исключение, потому что вера Никодима пустила в его душе более глубокие корни, чем у других, потому и Иисус Христос удостаивает его такой дружеской и весьма важной по своему содержанию беседы Своей.

Прежде изложения самой беседы евангелист знакомит нас в кратких словах с личностью собеседника Христова: *бе же человек от фарисей, Ник*

дим имя ему, князь Жидовский (ст. 1). Никодим был *фарисей и один из членов синедриона* (ср. 7:50): первое обстоятельство нужно особенно иметь в виду при объяснении последующей беседы, в которой речь Иисуса Христа, как увидим, направлена именно главным образом к поражению ложных фантастических воззрений фарисейства на Царство Божие и условия вступления человека в это Царство. Тип иудейского фарисея времен Иисуса Христа был прежде всего олицетворением самого узкого и самого фанатического национального партикуляризма. *Несмь, яко прочия человецы,* — вот каков был взгляд фарисея не только на людей, не принадлежавших к иудейскому обществу, но и на членов этого общества, только не из их кружка. Затем, с фарисейской точки зрения, всякий иудей, а тем более — фарисей потому именно, что он фарисей и иудей, есть непременный и достойнейший член славного Царства Мессии. Сам Мессия, по воззрениям этой партии, будет не более как такой же иудей, только более совершенный и более славный, чем другие. Достигнув посредством Своих чудес апогея славы и могущества, Мессия, как мечтали фарисеи, оснует всемирное царство, в котором иудеи займут первое место, станут во главе всего человечества; все языческие царства падут по грозному слову его суда. Такова была в своих главнейших чертах воображаемая фарисейскими учителями программа деятельности будущего Мессии. Нет сомнения, что в большей или меньшей степени все эти мечты и предрассудки разделял и Никодим, хотя его честная и искренняя душа и предчувствовала, быть может, всю ложность их. Кроме этой краткой заметки евангелиста Иоанна о Никодиме и еще двух (7:50; 19:39), из которых видно, что Никодим, подобно Иосифу Аримафейскому, был тайным учеником Иисуса Христа, о личности его и судьбе не сохранилось до нас никаких положительных исторических известий; есть, впрочем, предание, что будто бы Никодим вместе с Гамалиилом, своим родственником, был крещен апостолами Петром и Иоанном; лишенный своего звания, жил вне Иерусалима, в деревне Гамалиила, и по смерти был с почестями погребен подле Первомученика Стефана, почему и ему приписывается также мученическая кончина.

Сей прииде ко Иисусу нощию и рече Ему: Равви, вем, яко от Бога пришел еси Учитель: никтоже бо может знамений сих творити, яже Ты твориши, аще не будет Бог с ним (ст. 2). Прежде всего рождается вопрос: какая была особенная цель этого посещения? Очевидно, слова Никодима, приводимые евангелистом, суть не более как предварительное объяснение с Иисусом Христом с его стороны, или, если можно так выразиться, прелюдия к его беседе; а потому отыскивать в них цель его прихода нельзя. По всей вероятности, признавая Иисуса Христа вследствие виденных им знамений Его за личность необыкновенную и еще ранее слышав о тех необычайных вестях, какие были доставлены некогда синедриону членами депутации,

которая была послана к Иоанну Крестителю на Иордан, Никодим пришел к мысли, не есть ли в самом деле Иисус Христос ожидаемый Мессия. Мысль эта, как можно думать, сильно занимала нежную, впечатлительную душу Никодима и побуждала его искать всякого удобного случая для того, чтобы узнать верно и точно, кто же такой Этот необыкновенный Чудотворец, в Которого уже многие уверовали из иудеев, находившихся в Иерусалиме. И вот он шел удостовериться в этом во что бы то ни стало, а при этом мог иметь также в виду, убедившись в том, что Иисус есть истинный Мессия, узнать затем, как же Он намерен повести Свое дело – дело Мессии и каких особенных перемен нужно ожидать с Его пришествием. Множественное число — *мы* знаем — показывает, по-видимому, что всего этого Никодим хотел достигнуть не для себя единственно, — что те же мысли, те же чаяния относительно Иисуса разделяли с ним и многие другие из членов синедриона.

Никодим приходит к Иисусу Христу ночью, о чем повторяется в Евангелии Иоанна еще два раза (7:50; 19:39). Побуждением для Никодима избрать именно ночное время для посещения Иисуса Христа могли быть и страх (Ин. 12:42) пред другими, неверующими членами синедриона, и, может быть, также нежелание или самолюбивое опасение чрез явное гласное посещение подать повод народной молве считать Иисуса Христа за какую-либо особенную, замечательную личность и таким образом поднять еще более Его авторитет в мнении народном. Начиная свою беседу с Иисусом Христом, Никодим называет Его *Равви* — учитель. Это название выражало со стороны Никодима весьма почтительное отношение его к лицу Иисуса Христа, так как этот титул давался лишь лицам, прошедшим чрез различные степени раввинской мудрости, а этих прав Иисус Христос, как всем было известно (7:15), не имел за Собою. Но это выражает и сам Никодим, называя Иисуса Христа *от Бога пришедшим Учителем*. Это выражение означает не то только, что Иисус Христос есть Учитель необыкновенный по силе и высоте Своего учения, но и то, что Он есть Учитель, *посланный Богом, действующий по призванию свыше*, а не достигший этого титула и права учительства путем обыкновенного человеческого обучения. *Никтоже бо может знамений сих творити, яже Ты твориши, аще не будет Бог с ним.* В этих словах Никодим, как настоящий учитель, хочет, очевидно, оправдать или представить, так сказать, формальное доказательство высказанного им сейчас убеждения, а равно раскрыть и пред Самим Иисусом Христом то, в чем он никогда не сомневался. Чудеса Иисуса Христа, по взгляду Никодима, доказывали присутствие в Нем Божественной силы, а это последнее – Его Божественное посольство. В этой аргументации Никодима ясно слышится не голос той сердечной, безусловной веры, которая высказывалась пред Иисусом Христом такими словами: *верую, Господи, помози моему неверию* (Мк

9:24), но голос именно иудейского книжника, желавшего показать себя не просто верующим в тайны Божественного домостроительства, подобно другим, но как знатока их, хвалившегося своим знанием закона и всего Божественного. Вот почему, быть может, Иисус Христос и прерывает так резко, без всяких переходов, эти теологические рассуждения Никодима.

Отвеща Иисус и рече ему: аминь, аминь глаголю тебе, аще кто не родится свыше, не может видети Царствия Божия (ст. 3). В этих словах Иисус Христос делает точно такой же, по видимости, не прямо отвечающий на слова вопрошающего ответ, какой Он ранее сделал, например, на браке в Кане Своей Пречистой Матери, или потом в Иерусалиме иудеям (Ин. 2:4, 19). И в настоящем случае, как прежде, Иисус Христос отвечает не на слова вопрошающего, как отвечаем обыкновенно мы, люди, но на самые внутренние мотивы, чувства, помышления его души, скрывающиеся под этими словами. Каким образом? С первых же слов своей беседы с Иисусом Христом Никодим показал себя истым фарисеем... В удивлении Никодима к Христовым делам Иисус Христос ясно видит, как за этим удивлением скрывалась заветная мечта фарисейская: не наступает ли время славного земного царства Израильского и не этот ли великий Чудотворец Иисус и есть именно Основатель этого царства? Чудеса Его не есть ли, так сказать, начало великого политического переворота, скоро имеющего наступить? Мы уже заметили также, что каждый иудей, в особенности фарисей, потому именно, что он иудей — семя Авраамово, считал себя непременным членом этого царства. Этого самообольщения иудейского не чужд был, конечно, и Никодим. И вот на эти-то чувства и тайные надежды Никодима, ясно просвечивающие даже и для простого человеческого наблюдения в его словах, и дает ответ Иисус Христос, противополагая в нем ложному фарисейскому понятию о царстве Мессии Свое истинное; и Он делает это не в какой-либо спекулятивной форме, но в форме самой практической, наглядной, которая весьма много должна была говорить также и нравственному сознанию Никодима: *аминь, аминь глаголю тебе, аще кто не родится свыше, не может видети Царствия Божия*, то есть «не чрез какие-либо специальные политические перевороты откроется Царство Божие, которого ты ожидаешь; оно откроется для тебя лишь чрез полное нравственное перерождение иди радикальное изменение твоей жизни». Иисус Христос говорит: *аминь, аминь*, то есть со всею решительностью, разбивая таким образом до основания все фарисейские предубеждения и сомнения на этот счет в Никодиме. Выражением *Я говорю тебе* указывает на безусловный авторитет Свой как Божественного Учителя, авторитет, который признал в Нем и сам Никодим. Далее, чрез общую безличную форму выражения *если кто не родится* Иисус Христос смягчает Свои слова, устраняя чрез это для Никодима прямое приложение к нему того, что в этих словах было жесткого.

Неодинаково толкование наречия свыше «ἄνωθεν», которое можно понимать как в смысле указания места существования или происхождения чего-либо, так и в смысле определения времени существования или происхождения. Большая часть толкователей толкуют в первом смысле, то есть переводят «свыше» (т.е. с неба, от Бога), как это переведено у нас в славянском и русском изданиях. Как на основание такого понимания указывают на употребление этого слова в таком именно смысле в других местах у евангелиста Иоанна (см. 3:31; 19:11 и 23; ср. 1:13). Некоторые же из древних и новейших толкователей понимают это выражение так: ἄνωθεν — значит, говорят, здесь: *сначала, снова* (iterum, ἐξ ἀρχῆς); или как другие хотят понимать, *заново, вновь*. Не отрицая основательности и этого второго понимания слова ἄνωθεν, мы думаем, однако, что если оно и верно выражает мысль Иисуса Христа, то не исчерпывает ее вполне. Необходимо соединить здесь оба толкования. Иисус Христос хочет сказать, что вместо прежней своей жизни человек должен начать совершенно новую жизнь, — начать жить нравственно совершенно заново или сызнова, как будто бы и не жил никогда ранее. Но в то же время далее (ст. 5) Иисус Христос ясно показывает, где или в ком источное начало этой новой жизни. Не на земле и не в людях, но на небе и в Духе Божием; стало быть, оно дается свыше, то есть с неба, от Бога. Оба эти понятия, заключающиеся в наречии ἄνωθεν, ясно и раздельно раскрываются также и в учении святых апостолов — там, где они говорят об этом новом рождении христиан; сподобившихся этого нового рождения они называют и *новою тварью*, и *рожденными от Бога*, совлекшимися ветхого человека с деяньми его и облекшимися *в нового, обновляемого в разум, по образу Создавшего его* (Гал. 6:15; Еф. 4:23; Ин. 2:29 и др.). Все эти и подобные выражения имеют очевидную и прямую связь с выражением Спасителя и составляют как бы его комментарий. *Не может видеть* (ἰδεῖν) *Царствия Божия*, или, как говорит ниже Христос, войти (εἰσελθεῖν) в Царствие Божие, — значит: человек не возрожденный не может быть участником ни в настоящих духовных благах, ни в будущей славе Царства Мессии, или, принимая глагол ἰδεῖν в его тесном, собственном смысле, — не может даже и подозревать о самом существовании этого Царства, так как у него недостает для этого необходимых чувств (ср. 1 Кор. 2: 14–15). Как поразительны должны были быть эти слова Иисуса Христа для Никодима — почетного фарисея, члена синедриона, учителя Израилева!

Глагола к Нему Никодим: како может человек родитися, стар сый? еда может второе внити во утробу матере своея и родитися? (ст. 4). Этот ответ (или вопрос) Никодима был предметом самых разнообразных соображений для новейших толкователей, камнем преткновения для большей части из них, потому что его находили крайне безрассудным и неизвинительным для фарисейского учителя. Новейшие толкователи придумывали различные

перифразы этого ответа Никодима, желая представить его, насколько возможно, благовидным. Вот некоторые из них: «Переродиться нравственно невозможно в мои лета» (Шлейермахер, Б. Крузий); «То, чего Ты требуешь, так же невозможно, как не может родиться человек, стар сый» (Швейцер, Толюкк и друг.); «Как возможно, чтобы иудей, подобно прозелиту, должен был вновь родиться» (Кнапп и друг.) и т.п. Но все эти и подобные перифразы ответа Никодима явно искусственны и совершенно напрасны, точно так же, как совершенно напрасно и то предположение некоторых толкователей, будто бы этот ответ был высказан Никодимом в состоянии горячности, раздражения (Ланге) или же крайнего смущения, которое овладело им вследствие разных обстоятельств предшествовавшего разговора (Мейер). Ошибка всех этих объяснений состоит в том, что во всех них ответ Никодима интерпретируется как ответ крайне безрассудный, недостойный учителя Израилева. Между тем, в сущности, ответ или возражение Никодима не представляет ничего безрассудного или компрометирующего его рассудительность. Нужно только судить о нем не по нашим собственным понятиям, но с точки зрения самого Никодима. Мы уже сказали, как фарисеи смотрели на Царство Мессии. В их мечтах оно являлось царством чувственным, земным, украшенным лишь всем величием и славою земных царств. Теперь, если так действительно представлять себе «Царство Божие» и если для вступления в это Царство нужно непременно какое-то новое рождение, как слышит это Никодим, то это рождение может быть и должно быть не иное, как также плотское, чувственное, подобное первому. Это, очевидно, совершенно нелепо; но эту нелепость понимал очень хорошо и сам Никодим; и эту-то нелепость он и сам старается выставить на вид как можно ярче, употребляя для этого нарочито такое явно нелепое возражение: *еда может второе внити во утробу матере своея и родитися*. Такой характер возражения Никодима виден как из употребленной при этом евангелистом отрицательно-вопросительной частицы μή, так в особенности из этих добавочных слов: *стар сый*. Этими добавочными словами Никодим, указывал ли он ими собственно на преклонность своих лет, как обыкновенно полагают, или же имел в виду вообще всех людей, во всяком случае хочет, очевидно, еще с большею яркостью выставить на вид невозможность нового рождения. Очень вероятно, что этими словами Никодим хотел указать не на возраст только человека, потому что большая или меньшая разность возраста не делает более или менее невозможным факт нового плотского рождения, но, как полагает один из новейших толкователей, на то обстоятельство, как же может человек снова родиться, когда у него уже нет более матери? Таким образом, ответ Никодима показывает лишь одно: как трудно было для фарисейского ума, загроможденного множеством самых ложных понятий о Мес-

сии и Его Царстве, усвоение таких возвышенных духовных тайн христианства, какие старался раскрыть Никодиму Иисус Христос.

Отвеща Иисус: аминь, аминь глаголю тебе, аще кто не *родится водою и Духом,* не *может внити в Царствие Божие* (ст. 5). В общем ходе беседы эти и дальнейшие слова Иисуса Христа составляют как бы комментарий предыдущих Его слов и в особенности слова ἄνωθεν. После этих слов ясно становилось для Никодима, о каком собственно рождении говорил выше и теперь говорит ему Иисус Христос. Не о рождении плотском, но о духовном или, что то же, о крещении, которое в одной своей половине (крещение водою) уже начато было Иоанном, и вторая половина которого скоро также должна была начаться.

В этих словах более всего затрудняло толкователей то обстоятельство, что возрождение усвояется в них не только Духу, но и воде, тогда как ниже (ст. 6–8) упоминается один только Дух. Какое, спрашивали, значение может иметь вода в таком существенно-духовном, нравственном деле, как возрождение? Ответы на этот вопрос были разнообразные, а отсюда разнообразились и самые толкования слов Иисуса Христа. Одни из толкователей давали слову *водою* лишь метафорическое значение в речи Спасителя, разумея под нею или (как, например, Кальвин, Гроций и др.) Того же Святого Духа (ἓν διὰ δυοῖν) как начало очищающее (aqua spiritualis, spiritus aqueus – вода духовная, дух), или (Теллер) учение евангельское как воду духовную (ὕδωρ πνευματικόν). Другие же, желая удержать значение каждого из указываемых Иисусом Христом на чад, действующих в возрождении, дают также значение при этом и воде, но значение лишь символическое; вода в крещении служит, говорят, символом покаяния со стороны человека, так что Иисус Христос словами *аще кто не родится водою и Духом, не может внити в Царствие Божие* хотел как бы сказать: если кто не принесет с своей стороны покаяния и потом не получит Духа Святого от Бога, тот не может войти в Царствие Божие. Наконец, Феодор Мопсуетский, Евфимий Зигабен и другие, а также некоторые из новейших толкователей сравнивают значение воды в крещении с утробою матери, или понимают ее как место зачатия и рождения верующего, а действие Духа, как начало образующее, заступающее как бы место отца. «Вода употребляется как бы место рождения рождающагося, – говорит св. Иоанн Златоуст, – что утроба (матери) для младенца, то вода – для верного; он в воде зачинается и образуется. Прежде было сказано: *да изведут воды гады душ живых* (Быт. 1:20). А с того времени, как Владыка низшел в струи Иордана, вода производит уже не гады душ живых, а души разумные и духоносные». Таковы наиболее замечательные мнения о том, в каком смысле в словах Христа Спасителя возрождение усвояется не только Духу, но и воде. Сравнивая все эти толкования, легко видеть, что если первое из них совершенно противно самой букве текста,

в котором и вода и Дух представляются как два отдельных понятия, имеющие, стало быть, каждое свое отдельное значение, то и два последние не дают также точного и полного ответа на вышеизложенный вопрос. Что от приступающих к таинству крещения требуется покаяние – это всегда, от времен апостольских, святая Церковь признавала и строго наблюдала в своей практике. Равным образом, что в воде крещения или точнее – чрез погружение в этой воде и восклонение из нее символически изображается, как говорит Иоанн Златоуст, «гроб и смерть, воскресение и жизнь», – эта мысль имеет свои основания в известных словах апостола Павла: *или не разумеете, яко елицы во Христа Иисуса крестихомся, в смерть Его крестихомся: спогребохомся убо Ему крещением в смерть: да якоже воста Христос от мертвых славою Отчею, тако и мы в обновлени жизни ходити начнем. Аще бо сообразны быхом подобию смерти Его, то и воскресения будем* (Рим. 6: 3–5). Тем не менее давать одно лишь символическое значение воде крещения (т.е. понимать ли ее как символ покаяния, или как символ гроба и смерти, воскресения и жизни) не позволяет в особенности то, что в словах Иисуса Христа оба слова: и *вода*, и *Дух* стоят совершенно параллельно один другому при глаголе γεννηθῆ и соединены с ним одним и тем же предлогом ἐξ – что показывает их тесную связь и совместное действие в тайне возрождения человека; стало быть, как Дух, так и вода имеют не символическое только, но и объективное значение в этой тайне. В каком же, спрашивается, смысле может быть усвоено новое духовное рождение так же и воде, как и Духу Святому? Непогрешительный ответ на это дает нам само слово Божие.

Двоякое благодатное действие совершается над верующим в таинстве крещения: во-первых, он очищается благодатию Божиею от всякого греха; и во-вторых, соделывается новым человеком, оправданным и освященным. Первый из этих актов исполняется именно в троекратном погружении крещаемого в воду. Омываясь видимо, телесно, в воде крещения, верующий в то же время невидимо, таинственно омывается духовно, прежде всего от лежащей на нем скверны греха прародительского и потом от всякого личного греха; с него слагается вина, в которой повинен весь мир Богови; из узника, раба греха, над которым тяготел страшный суд Божий, он делается свободным, помилованным, которого уже не касается никакое теперь осуждение Божие. Таково благодатное действие рождения водою. Но все это есть только одна сторона нового духовного рождения – сторона, так сказать, отрицательная, хотя и составляющая непременное условие (conditio sine qua non) нового рождения. Положительная сторона его, возрождение в тесном смысле этого слова, принадлежит уже собственно Духу Божию, Который, нисходя на верующего, уже омытого от скверн греховных, помилованного, творит из него нового человека, то есть поврежденную грехом природу человека воссоздает в первобытной целости, гармо-

нии сил, Богоподобии, после чего верующий становится подлинно новою тварью, созданною по Боге в правде и преподобии истины. Теперь открывается для него дверь Царствия Божия, так как он, как человек уже не душевный, а духовный, делается вполне способным к наслаждению всеми благами этого Царствия. Таково благодатное рождение от Духа Божия.

Таким образом, рождение водою и рождение Духом Святым составляют в таинстве крещения две существенно неразрывные стороны одной и той же великой тайны, совершающейся в это время над верующим — тайны возрождения. Стало быть, вода в крещении не есть символ только покаяния или смерти и воскресения (то есть погружение), ни также только место рождения рождающегося, но есть и то видимое для человека очищающее средство, чрез которое невидимо, таинственно совершается еще более важное нравственное очищение всего существа человеческого. Это-то, без сомнения, таинственное, нравственное очистительное действие воды в крещении и имеет в виду, между прочим, апостол и евангелист Иоанн Богослов, когда говорит об Иисусе Христе, что Он пришел в мир *водою* (а также: кровию и Духом) (1 Ин. 5:6), то есть, как Сам объявлен Сыном Божиим чрез свидетельство Отца при крещении в воде, так это же крещение водою и Духом сделал и для всех верующих в Него средством возрождающим и делающим их также сынами Божиими. При этом достойно замечания для нашей цели в особенности то обстоятельство, что вода поставляется здесь у апостола наряду с кровию (примиряющею нас с Богом) и Духом (возрождающим нас), и следовательно, ей усвояется в деле нашего спасения такое же объективное (предметное) значение, как и этим последним.

В греческом тексте Евангелия ни пред ὕδωρ, ни пред πνεῦμα а нет члена, тогда как он далее есть (см. ст. 6 и 8). Это отсутствие члена объясняется тем, что в настоящем случае Иисус Христос доколе хотел собственно указать вообще на самую природу действующих в новом рождении начал — воды и Духа, поколику именно вода крещения есть действительная вещественная вода, а Дух есть подлинно также существо духовное, неземное, Божественное, так что в последнем случае к слову *Дух*, хотя и можно прибавить: Божий (τοῦ Θεοῦ), тем не менее не необходимо разуметь непременно третье Лице Святой Троицы — Духа Святого. Как Лице, Он указывается уже собственно в дальнейших словах, где пред πνεῦμα стоит и член τὸ (см. ст. 6 и 8).

Рожденное от плоти плоть есть: и рожденное от Духа дух есть (ст. 6). При этих словах должно было мало-помалу становиться ясным для Никодима, что ожидаемое иудеями Царство Мессии несть брашно и питие, не имеет ничего общего с царствами мира сего и что, стало быть, никакие внешние привилегии или преимущества по рождению и общественному положению не откроют дверей в это Царство. *Рожденное от плоти плоть есть*, говорит

Господь. Прискорбный и вместе глубоко поучительный смысл этого выражения был, без сомнения, хорошо понятен учителю Израилеву. Слово *плоть* – σάρξ – на языке Священного Писания, как Ветхого, так и Нового Завета, означая всего вообще человека, как оно означает и здесь, в словах Иисуса Христа, служит обыкновенно выражением особенного, физического и нравственного состояния его после падения. Вследствие грехопадения, разрушившего в человеческом существе гармонию отношений между душою и телом, подчинившего отчасти первую законам и требованиям последнего, плоть с ее ощущениями удовольствия и неудовольствия, наслаждений и болезней стала источником разнообразных нравственных искушений и страстей, воюющих на дух человека против закона ума, сделалась как бы седалищем или орудием греха; человек ведет постоянную борьбу с нею, и при этом его воля, испорченная грехом, по большей части оставалась и остается побежденною от нее. Это-то бедственное нравственное состояние и называется в Священном Писании состоянием плотским, а сам человек, находящийся в таком состоянии, плотию (Быт. 6:3; Рим. 7 и 8; Гал. 3:3 и др.). На это бедственное нравственное состояние человечества и Иисус Христос обращает внимание Своего собеседника и при этом указывает ему, что это состояние путем естественного рождения передается от поколения к поколению, так что собственными силами человек не может выйти из этого гибельного состояния. «Ты думаешь, – как бы так говорит Господь, – только о земном, плотском рождении; но разве не знаешь, что рожденное от плоти, то есть от плотских, зараженных грехом, родителей, есть также плоть, то есть такое же плотское, преданное греху существо?» Каким же образом, – подразумевалось само собою, – такое существо может быть достойным Царствия Божия и способным участвовать в его высшей духовной жизни? Поэтому-то и необходимо высшее, духовное рождение для человека – рождение от Духа Божественного; и как рожденное от плоти есть плоть, так рожденное от Духа есть дух. *Рожденное от Духа дух есть*, – говорит Господь. Как в предыдущем предложении под плотию разумеется весь человек, и по телу и по душе, так и в настоящем, духом называется также весь новый, рожденный от Духа Божия человек, с его душою и телом; и в той и в другой стороне своей природы он делается чрез это рождение духом или духовным, одухотворенным, что он и выражает во всем – и в своих мыслях, и в своем поведении, и в самых тайных помышлениях своих. Тайна этого возрождения была, конечно, совершенно непонятна для Никодима, еще не возрожденного и, следовательно, еще не испытавшего на себе благодатных действий этого возрождения; не разъяснения этой тайны имел, без сомнения, в виду и Иисус Христос, говоря: *рожденное от Духа дух есть*. Этими словами Спаситель хотел только подтвердить совершенную необходимость и полную действенность вводимого Им в мир нового, необычайного спо-

соба рождения человека; и Его внимательный собеседник вполне понял то и другое, хотя относительно последнего его фарисейские предрассудки снова, как сейчас увидим, возбудили совершенно напрасные недоумения.

Средний род *рожденное* вместо мужеского более ясно и безусловно выражает всеобщность закона нравственного возрождения как непременного условия для вступления в Царство Мессии, равно как точнее указывает и на самую природу человека вообще, безотносительно к личности каждого.

Не дивися, яко рех ти: подобает вам родитися свыше. Дух, идеже хощет, дышет, и глас его слышишь, но не веси, откуду приходит, и камо идет: тако есть всяк человек рожденный от Духа (ст. 7–8). Местоимением *вам* (ὑμᾶς) *родитися* Иисус Христос исключает Себя Самого из круга подлежащих закону нового рождения, установленному Им для всех людей. Иисус Христос мог, как человек, расти и укрепляться духом (Лк. 2:40, 52); но Он не имел нужды в возрождении. Нисшествие Святого Духа на Него во время крещения не было возрождением, но лишь завершением предшествовавшего, естественного духовного развития Его. Чтобы рассеять удивление Никодима, Иисус Христос обращается к сравнению и указывает в самой природе пример явления, действительность которого несомненна для всякого по его действиям и происхождение которого, несмотря на то, ускользает от чувственного наблюдения. Слово πνεῦμα стоит вместо ἄνεμος – ветер. Это ясно показывает как самое сравнение, так и выражения *дышит* (πνεῖ) и *глас его слышиши* (φωνὴ αὐτοῦ ἀκούεις). Как образуется ветер, где начинается он и где кончается его движение – этого глаз наш и никакое другое чувство не замечает. Между тем как развитие всякой жизни растительной начинается с какого-нибудь органического зародыша, наблюдаемого простым или вооруженным глазом, ветер является и исчезает как нечто неуловимое, неопределенное. В этом-то отношении он и составляет прекрасную эмблему для выражения действий Духа Божия в человеке. *Тако есть всяк человек рожденный от Духа*, то есть таково же действие Духа Божия во всяком человеке, рожденном от Него. Сколь ни несомненно возрождающее действие Его в человеке христианине, но когда именно начинается Его возрождающее действие, как Он действует, куда направляется в Своем действии – этого усмотреть и определить невозможно. Одно лишь можно усмотреть и заметить и постороннему наблюдателю, и еще более самому возрожденному от Духа Божия, – это самую перемену, происшедшую во всем его существе чрез возрождение. Две новые истины Иисус Христос открывает, таким образом, Никодиму относительно нового рождения: во-первых, что непостижимость, таинственность его отнюдь еще не дает права сомневаться в его действительности; и во-вторых, что чего не постигает в настоящем случае кичливый человеческий ум, как во многих других делах Божественных, то совершенно ясно

и понятно для верующего, проникнутого смирением, сердца человеческого, воспринимающего Божественное непосредственным чувством.

Казалось бы, после всего этого для Никодима не было уже ни малейшего повода к дальнейшему пререканию и сомнению относительно нового духовного рождения: что мог только вместить еще не возрожденный Духом Божиим ум его относительно этой тайны, все то Иисус Христос как любвеобильный Учитель открыл Своему совопроснику, с величайшим терпением препобеждая разные фарисейские предрассудки. Но что же, видим мы, делает Никодим?

Отвеща Никодим и рече Ему: како могут сия быти? Отвеща Иисус и рече ему: ты еси учитель Израилев, и сих ли не веси? (ст. 9–10). Различно объясняют как настоящий вопрос Никодима, так и ответ Иисуса Христа. Одни из толкователей видят в вопросе Никодима сомнение и неверие в возможность нового духовного рождения, а отсюда в ответе Иисуса Христа – обличение этого неверия иди сомнения. По мнению же других, Никодим искренно будто бы сознается в непонимании таких таинственных действий Духа Божия, как их представил выше Иисус Христос, сознается, что он не только не испытывал их на себе, что еще не удивительно, но вовсе и не знает подобной деятельности Духа Божия. Это, в свою очередь, говорят, удивляет теперь Иисуса Христа; Он с удивлением указывает Никодиму на это духовное неведение его, обличает его в недальновидности и простоте (св. Иоанн Златоуст). При этом некоторые из толкователей замечают еще, что слова Иисуса Христа: *и сих ли не веси* (καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις) значат не просто: «и ты этого не знаешь», но имеют более сильное значение: «и ты не вникал или не вдумывался в это?» Закон и пророки Ветхого Завета, как бы так говорит Господь, не достигли в тебе своей цели; они не пробудили в тебе истинного покаяния; иначе ты сам живо чувствовал бы, ясно сознавал бы нужду полного нравственного обновления себя или возрождения. Не отрицая справедливости этих толкований в некоторых отношениях, думаем, однако, что ни то, ни другое из них не представляет в надлежащем и полном свете ни вопроса Никодима, ни еще более ответа Иисуса Христа. Настоящий вопрос Никодима, равно как и ответ на него Иисуса Христа, имеет очевидную и тесную связь с дальнейшими словами беседы (2:12) Иисуса Христа, где от рассуждений о новом духовном рождении Он вдруг переходит к новому предмету – к рассуждению о достоинстве Своего учительства и Своего учения. Что вызвало такую перемену предмета беседы? Основание этого заключается именно в особенном характере самого вопроса Никодима.

Како могут сия быти? Вопрос этот, был ли он выражением простого непонимания (ср. 10 ст.: *и сих ли не веси?*) или положительного неверия (ср. ст. 12), – во всяком случай высказан был Никодимом не по «иудейской лишь немощи», но, как показывает самая форма его, с очевидною

фарисейски высокомерною целью – показать Иисусу Христу, что и он также, как учитель Израилев, сведущ в вещах Божественных, духовных, – и, однако, недоумевает, как возможны подобные действия Духа Божия в человеке, как наглядно представил их выше Иисус Христос. Как может это статься? Это-то фарисейское высокомудрствование и поражает со всею силою в Своем ответе Иисус Христос, так что пораженный этим ответом, Никодим уже не возражает потом ничего более и в своем нравственном самоунижении мало-помалу подготовляет в своем сердце ту почву, на которой Господь и сеет потом семена Своего спасительного учения: *ты еси учитель Израилев, и сих ли не веси?* «Ты, – как бы так говорит Господь, – представитель Израильской мудрости, известный, уважаемый учитель иудейский, как же ты этого не знаешь?» Таким образом, в этом удивлении и Иисуса Христа справедливее видеть собственно обличение не столько «недальновидности и простоты» Никодима, сколько высокомерного фарисейского учительства, которое, взяв ключ разумения тайн Царствия Божия, ни само не входило в него, ни других не допускало войти. Как равви – учитель, взявший на себя дело нравственного просвещения других, он должен был обладать большею духовною опытностью, высшим уразумением тайн Божественных, чем обыкновенный израильтянин, и притом таких существенно важных тайн, как тайна нравственного возрождения. Этого в праве был требовать от него всякий. Если же этой опытности, этого разумения в нем не было, то он был, очевидно, лишь слепой вождь слепых, которому самому надлежало стать в ряды учеников. К этому-то сознанию Иисус Христос ближайшим образом и приводил Своего собеседника, срывая с его глаз маску фарисейского учительства и указывая на Себя и Свою проповедь как на источник истинного и полного ведения вещей Божественных. И слово Господа пало действительно на добрую почву – не осталось бесплодно.

С 11 стиха 3-й главы Евангелия от Иоанна начинается вторая часть беседы Иисуса Христа с Никодимом. В дальнейшем течении беседы Никодим хранит глубокое молчание. Со Своей стороны Иисус Христос прежний, несколько обличительный тон речи меняет на самый мягкий и нежный. Первая часть беседы составляет как бы отрицательный ответ на главный вопрос, занимавший Никодима: «Что такое необычайное имеет случиться после всех этих знамений, предвестием чего служат они?» «Ничего, – как бы так отвечает Иисус Христос, – не будет такого, чего ты ожидаешь». Понятно, что с таким отрицательным ответом Он не мог его отпустить от Себя. И вот в дальнейшей беседе Своей, видя, какой живой интерес Никодим высказал к Его предыдущим объяснениям, Господь дает прямой уже ответ на все те вопросы, которые волновали впечатлительную душу Его собеседника. Это легко можно видеть из сравнения почти каж-

дого слова дальнейших стихов (особенно же 11, 12 и 13) с первыми словами Никодима, с какими он обратился к Иисусу Христу (ст. 2). Никодим назвал Иисуса Христа Учителем, и Господь открывает ему о чрезвычайном предмете и характере Своего учения (ст. 11). В своем обращении Никодим выразил как бы свою веру в Иисуса Христа как посланника Божия; Господь теперь упрекает его и в лице его всех его собратий в том, что они не имеют искренней и действительной веры в Него (ст. 11 и 12). Никодим назвал Иисуса Христа учителем, от Бога пришедшим: теперь Господь объявляет ему, что мнимый учитель, беседующий с ним, действительно снисшел с неба, и небо есть действительное также и постоянное Его жилище (ст. 13) и что Он не просто Учитель, но Искупитель и Светмира (ст. 14 и др.). Такова связь второй части беседы с первою, разобранною нами.

Переходя к откровению высших тайн о Себе и Своем Царстве, Иисус Христос как бы в виде вступительного замечания прежде всего говорит Никодиму, что в противоположность доселешнему фарисейскомуучительству Он Сам и Его ученики возвещают новое учение, такое, которое основывается на непосредственном знании и созерцании истины: *Аминь, аминь глаголю тебе, яко еже вемы, глаголем: и еже видехом, свидетельствуем, и свидетельства нашего не приемлете* (ст. 11).«Истинно, истинно говорю тебе: вы – мнимыеучители Израилевы, – как бы так говорит Господь, –учите только тому, что передано вам другими (законом и пророками) и что представляет вам лишь буква Писания; а посему, – как подразумевалось само собою, –учение ваше не имеет ни надлежащей твердости в устах ваших, как учение не ваше собственно, ни ясности и полноты истины, так как буква есть только сосуд истины. Напротив, мы учим тому, о чем имеем непосредственное знание, свидетельствуем то, что видели собственными глазами; посему наше учение имеет непреложную твердость в устах наших и открывает истину, как она есть сама в себе, во всем ее свете и величии». Таково новое, наступившее с пришествием Иисуса Христа в мир учение о тайнах Божественных.

Неодинаково было и есть мнение толкователей относительно того, кого разумеет Иисус Христос, говоря во множественном числе: *еже вемы, глаголем, и еже видехом, свидетельствуем.* Прямое объяснение мы имеем в собственных же дальнейших словах Иисуса Христа: *и свидетельства нашего не приемлете.* Как здесь и далее (ст. 12) Иисус Христос разумеет, очевидно, Никодима и его единомышленников, так в первом случае Он разумеет, несомненно, Себя и Своих учеников как представителей нового учения, как новых учителей, сподобившихся узреть своими глазами и слышать то, что, как говорил впоследствии Господь – *мнози пророцы и царие восхотеша видети, и не видеша, и слышатито,* что онислышали, *и неслышаша* (Лк. 10:24). Для верующих учеников Иисуса Христа открылось в лице Его самое небо; поэтому и о них можно было сказать, что они проповедовали то, что ви-

дели непосредственно своими глазами (ср. Мф. 11: 25–26; Лк. 10:21). *Видевый Мене*, говорит Иисус Христос, *виде Отца Моего* (Ин. 14:9). Что при этом лично присутствовали некоторые из учеников Иисуса Христа, как предполагают некоторые из новейших толкователей, этого из самого текста, конечно, прямо не видно; но это объяснение, которое мы дали ему и какое ясно вытекает из всего хода речи, делает это предположение, по нашему мнению, весьма вероятным.

Аще земная рекох вам и не веруете: како, аше реку вам небесная, уверуете? Что нужно разуметь под земным (τὰ ἐπίγεια) и под небесным (τὰ ἐπουράνια) в учении Иисуса Христа? *Небесная* – это открываемые далее Иисусом Христом тайны о Своем Лице, о Своем отношении к Богу Отцу, о бесконечной любви Божией к миру в искуплении и спасении его чрез Своего Единородного Сына и т.д. (ст. 13–16). *Земная* – это те истины, которые ранее высказал Иисус Христос относительно возрождения водою и Духом Святым в таинстве крещения, о плотском или греховном состоянии человека не возрожденного и т.д. Для уразумения этих последних истин человек многое может почерпать из области земного, человеческого опыта и наблюдения, из свидетельства собственного внутреннего чувства. Напротив, в уразумении первых все основывается единственно на вере в Божественное откровение; как скоро в ком нет этой веры, для того навсегда закрывается и тот путь, по которому единственно он может достигнуть неба и созерцания вещей небесных. Относить, как это делают некоторые из толкователей, выражение *земная* лишь к сделанному ранее Иисусом Христом сравнению действий Духа Божия в возрожденном человеке с действием ветра, совершенно неправильно. При таком понимании не было бы полного соответствия в противоположении Иисуса Христа.

Но сказанное ближайшим образом Никодиму имело очевидное отношение и ко всему вообще народу иудейскому, как это ясно показывает самая форма выражения во множественном числе. И действительно, неверие народа Иисус Христос испытал при очищении Иерусалимского храма от торжников и меновщиков и потом во время дальнейшего Своего пребывания в Иерусалиме. Несомненно, можно полагать, что во время Своего пребывания в Иерусалиме, творя различные чудеса, Иисус Христос сопровождал их, как и всегда, различными наставлениями, касавшимися более простых и понятных для каждого истин, вероучительных и нравоучительных; но при этом встречал, вероятно, неразумие, неверие в отношении к этим Своим наставлениям; и потому-то, может быть, не доверял вере уверовавших в Него иерусалимлян, что вера их была лишь следствием простого удивления к Его знамениям, не имея для себя корня в усвоении, приятии самых истин Его спасительного учения. И это недоверие Его выражалось, как надобно полагать, именно в том, что Он не

открывал пред ними каких-либо особенных возвышенных тайн Своего учения. Почему же? Ответ на это составляют именно настоящие слова, сказанные Никодиму: *аще земная рекох вам, и не уверуете: како, аще, реку вам небесная, веруете.* «Если вы, — как бы так говорит Господь, — не верили Мне (для того, чтобы уразуметь), когда Я говорил вам о таких вещах, действительность которых вы сами могли проверить, то как поверите вы (а следовательно, и уразумеете), когда Я буду открывать вам высшие тайны Своего учения, о которых ум ваш никогда и гадать не смел»?

И никтоже взыде на небо, токмо сшедый с небесе Сын Человеческий сый на небеси (ст. 13). Между этими и предыдущими словами необходимо подразумевается следующая посредствующая мысль, заменяемая у евангелиста простым союзом *и* (καί): «и однако, никто, кроме Меня не может открыть вам доступа к вещам небесным». Почему? «Потому что никто не взошел на небо, как только сошедший с небеси Сын Человеческий, сущий на небеси». О каком восхождении на небо говорит здесь Иисус Христос? Как в предыдущих словах выражения *земная и небесная* суть метафорические наименования различных тайн Его учения, так точно и в настоящем случае выражение *взыде на небо* нельзя понимать в его лишь буквальном, собственном смысле. Дело в том, что самое слово *небо*, трижды повторяющееся в словах Иисуса Христа, означает в настоящем случае, как и в других (см. 1:51), не просто только место или пространство вселенной, место преимущественного обитания Божия и жилище высших духов, но главным образом имеет нравственный смысл, служит выражением теснейшего общения с Богом, непосредственного лицезрения Божия и вместе всех вещей в Боге; такой именно главным образом нравственный смысл слово *небо* и имеет в первом и последнем предложении рассматриваемого места. Таким образом, смысл слов Иисуса Христа *и никтоже взыде на небо* будет следующий: «Потому что никто не находится в таких теснейших отношениях к Богу и ко всему небесному, чтобы он мог говорить о них, как бы взошедший на небо и сам непосредственно видящий и знающий их». Как на совершенно подобное же выражение можно указать на следующие слова Иисуса Христа: *вся Мне предана суть Отцем Моим: и никтоже знает Сына, токмо Отец: ни Отца кто знает токмо Сын* (Мф. 11:27; ср. Ин. 1:16). Один Иисус Христос обладал таким непосредственным познанием вещей небесных, Божественных, Он один постоянно видит и знает все небесное. Почему? Потому что Он есть *сшедый с небесе Сын Человеческий, сый на небеси.* Имея в виду более широкое и глубокое значение, чем буквальное, предыдущего глагола ἀναβέβηκεν, мы должны также и глаголу καταβάς — *сшедый* — дать более широкий смысл, чем какой дает буквальное значение его. Называя Себя нисшедшим с неба Сыном Человеческим, Иисус Христос говорит этим, что Он есть более, чем посланник Божий, подобный ветхоза-

ветным пророкам и учителям, за какого посланника считает Его Никодим; Его явление на земле в образе Сына Человеческого есть нисшествие из высшего, Божественного бытия или состояния в состояние низшее, уничиженное, потому что Его всегдашнее вечное бытие не на земле, а на небе. «Один Я, — как бы так говорит Господь, — в состоянии поведать вам, как очевидец, все тайны небесные, потому что хотя Я и совершенно подобный вам человек, тем не менее Я не от земли, но нисшел с неба на землю, и небо есть истинное и вечное Мое отечество». Итак, вот первая тайна небесная, открытая Иисусом Христом Никодиму, — тайна воплощения!

Ὁ ὢν — *сый*, настоящая форма причастия имеет в данном случае, как показывает и стоящий пред ним член, свое строго определенное значение, выражая понятие, противоположное тому, которое заключается в предшествующих словах: *сшедый с небесе Сын Человеческий* (ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς). Как этими последними словами Спаситель выразил пред Никодимом уничиженное земное состояние Свое как Сына Человеческого, так, наоборот, добавочным выражением *сый на небеси* Он открыл пред Своим собеседником тайну Своего вечного, неразлучного соприсутствия, по Своей Божественной природе, *на небеси* у Бога Отца. По всей вероятности, это именно выражение Иисуса Христа и воспроизводит евангелист Иоанн в заключительных словах пролога, называя Его *Единороднъм Сыном, сущим в лоне Отца* (1:18).

И якоже Моисей вознесе змею в пустыне, тако подобает вознестися Сыну Человеческому: да всяк веруяй в Он не погибнет, но имат живот вечный (ст. 14 и 15). Соединительный союз *и* (καί) выражает здесь не логическую собственно связь мыслей, но просто последовательность со стороны Иисуса Христа в откровении тайн Своего учения Никодиму. Выше (ст. 13) Иисус Христос открыл Никодиму тайну Своего воплощения, тайну Божественной славы Своего Лица; от этой тайны Он переходит к другой, стоящей в связи с ней, тайне искупления; или, что то же — от откровения о Своем Лице Иисус Христос переходит к откровению о Своем Царстве. И что же открывает? В противоположность воображаемой фарисеями славе Мессии как нового могущественного Соломона, как царя-завоевателя, Иисус Христос говорит, что основание истинного Царства Мессии последует чрез бесславную смерть Его Самого, что цель Его Царства — не завоевание, не внешнее владычество над народами земли, но нравственное их спасение, жизнь вечная. Таков общий смысл приведенных слов Иисуса Христа.

Чтобы приблизить, сколько возможно, к пониманию Своего собеседника открываемую тайну, Божественный Учитель опять обращается к сравнению и на этот раз для сравнения берет одно обстоятельство из священной истории израильского народа (Числ. 21: 8–9). Искупительную смерть Свою на кресте Иисус Христос сравнивает с медным змием, повешенным

Моисеем на древе (на знамени) некогда в пустыне по повелению Божию, и это последнее обстоятельство представляет символом первого. Как некогда медный змий служил знамением спасения для израильтян, так точно таким же знамением спасения для всего мира должен сделаться распятый на кресте Сын Человеческий, то есть Мессия. В двояком отношении, как легко видеть, Спаситель принимает повешение Моисеем медного змия на знамени как прообраз или знамение Своей искупительной смерти: 1) как медный змий был вознесен или повешен на знамени, так и Ему подобным же образом надлежит быть вознесенным или повешенным на древе; 2) как взор на медного змия спасал погибавших от угрызений змиев древних израильтян, так вера в распятого Иисуса Христа будет спасать всех от вечной погибели.

Указывая на Свою крестную смерть, Иисус Христос говорит: *тако подобает* (οὕτως δεῖ). Это выражение всюду, где оно встречается у евангелиста Иоанна и в других местах Нового Завета, означает высшее нравственное предопределение или необходимость чего-либо, и следовательно, имеет несколько более широкое значение, чем подобное же выражение: *да сбудется реченное*, или *да сбудется Писание* (ἵνα πληρωθῇ γραφή) или τὸ ῥηθέν. *Тако подобает* – значит: так должно быть по Божественному предопределению для удовлетворения высших нравственных целей человечества, а вместе во исполнение пророчеств. Такое высшее значение Своей крестной смерти Иисус Христос и раскрывает далее пред Никодимом, говоря, что эта бесславная смерть будет источником жизни вечной для всех верующих в Него: *да всяк веруяй в Он не погибнет, но имат живот вечный*. Слова эти, мы сказали, имеют также прямое соответствие с прообразом. Чувственному взору древних израильтян здесь противополагается спасительная вера в Распятого (которая есть также зрение, только духовное) нового Израиля; уврачеванию и телесному здоровью первых – жизнь вечная последнего. И кто будет этот новый Израиль? Всякий верующий, говорит Иисус Христос, то есть всякий человек – безотносительно к тому, будет ли он чадо Авраамово или нет, лишь бы он был исполнен веры в распятого Сына Человеческого (πᾶς ὁ πιστεύων).

Тако возлюби Бог мир, яко и Сына Своего Единородного дало есть, да всяк веруяй в Онь не погибнет, но имат живот вечный (ст. 16). В Своем последовательном откровении Никодиму небесных тайн Своего учения Иисус Христос возводит его на самую высшую ступень – открывает ему тайну предопределения Божественной любви об искуплении падшего человечества чрез Единородного Сына Божия. На язычников, находившихся вне ветхозаветного теократического домостроительства, иудеи вообще, и в особенности фарисеи, смотрели презрительно как на подлежавших вечному гневу и осуждению Божию, а на себя как на привилегированных сынов Царства

Божия. Каково же опять должно было быть удивление Никодима и какое поражение гордости иудейской слышать, что все люди, весь мир, а не одни иудеи, составляют предмет беспредельной любви Божией!.. По отношению к предыдущим словам (ст. 15) настоящие слова Иисуса Христа составляют, очевидно, как бы пояснение или доказательство, и в особенности слов: *тако подобает вознестися Сыну Человеческому* (οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ).

В каждом слове настоящего изречения Иисуса Христа выражается сила самой величайшей любви Божией к человечеству, явленной в искуплении. Указывая словами *тако возлюби Бог* на высочайшую степень любви Божией, Иисус Христос представляет эту любовь еще более в выразительной степени, когда в предмете такой любви Божией (*тако возлюби Бог мир*) указывает все недостоинство, всю незаслуженность этой любви; потому что *мир* (κόσμος) означает в настоящем случае, как и в других, не просто все человечество вообще (подобно πᾶς в ст. 15), но человечество именно падшее, греховное, находящееся в отчуждении от Бога, во вражде с Ним. «Выразительны, – скажем словами св. Иоанна Златоуста, – и присовокупленные вслед за сим слова: *яко и Сына Своего Единородного дал есть* (ἔδωκεν). И прежде всего, что касается глагола ἔδωκεν (*дал есть*), то он, особенно в настоящем контексте речи, выражает гораздо большее, чем, например, *послал* (ἀπέστειλεν), указывая, что даруемое есть добровольная жертва со стороны дающего, – жертва, которая отдается вполне и для полного удовлетворения нужд тех, кому она подается (ср. Рим. 8:31; Гал. 1:4; Лк. 22:19). Выражая самое величие дара, Иисус Христос называет Себя теперь уже не Сыном Человеческим, как Он дважды наименовал Себя выше, но *Сыном Божиим Единородным.* В этом наименовании Своем Он выражает всю беспредельность любви Божией к миру, показывая, что Бог даровал миру для его спасения не Ангела, не Архангела, но собственного единственного Сына. Какое же может быть еще большее доказательство любви Божией к миру (Рим. 8:32)? И это новое откровение Свое Христос Спаситель заключает теми же словами, как и предыдущее: *да всяк веруяй в Онь не погибнет, но имат живот вечный.* «Одинаковое повторение одних и тех же слов, – говорит Годе, – в конце 15 и 16 стихов имеет ритмический характер и составляет естественное выражение особенной возвышенности чувства и мысли Господа при этом. Слова эти суть как бы двукратный торжественный клич победителя, или подобны припеву какого-либо гимна». Не отвергая справедливости этих замечаний, прибавим со своей стороны, что это двукратное повторение одних и тех же слов, составляя каждый раз естественное и необходимое дополнение предыдущей главной мысли, было сделано Господом, можно думать, не без особенных также намерений в отношении к Своему собеседнику. В самом деле, чрез это двукратное напоминание о спасающей вере в Себя, в Свою крестную смерть – не желал ли, быть

может, Иисус Христос живее возбудить эту веру в Никодиме, сильнее дать почувствовать ему всю необходимость этой веры для его спасения?

Не посла Бог Сына Своего в мир, да судит мирови, но да спасется Им мир (ст. 17). Ожидая обетованного Мессию, иудеи надеялись, между прочим, что первым делом Его будет грозный суд над всеми врагами и притеснителями их, отмщение за унижение Своего избранного народа. В настоящем случае Иисус Христос желает яснее раскрыть Никодиму цель первого собственно Своего пришествия, устраняя из понятий Никодима все иудейски-партикуляристические надежды. Весь мир – иудеи и эллины – составляет предмет беспредельной любви Божией; для спасения этого мира Он отдал даже и Своего Единородного Сына. И вот, посланный Сын Божий явился в этом мире, — и явился не для того, чтобы судить людей, то есть разбирать, кто из них добр и кто зол, но для того, чтобы чрез веру в Себя всем доставить спасение, и добрым и злым, как этого возжелала любовь Божия. Трижды повторяющееся слово *мир* имеет во всех случаях одио и то же значение, то есть означает, как и выше (ст. 15), все вообще человечество, находящееся в отчуждении от Бога, а не мир только языческий.

Веруяй в Онъ не будет осужден:, а не веруяй уже осужден есть, яко не верова во имя Единородного Сына Божия (ст. 18). Мысль настоящего стиха есть усиление предыдущей. Иисус Христос возвещает, что всякий верующий в Него не подлежит вообще суду; следовательно, не подлежит и будущему суду Его. Почему? Потому, во-первых, что верующему в Сына Божия прощаются грехи; следовательно, в нем нечего, так сказать, и судить, так как суд есть именно отделение добра от зла; а во-вторых, потому, что вера приводит к *свету* (ст. 21) и таким образом верующий восходит на такую ступень нравственного состояния, где всякий суд становится излишним; этот суд при свете веры совершился сам собою над каждым верующим; каждый истинно верующий сам себя рассуждает. И апостол Павел говорит: *аще быхом себе рассуждали, не быхом осуждени были* (1 Кор. 11:31). Наоборот, неверующий в Сына Божия подлежит суду и уже осужден. Почему? Потому что, – говорит Иисус Христос, – *не веровал во имя Единородного Сына Божия*, то есть, во-первых, потому, что чрез свое неверие он уже достаточно ясно показал свое нравственное состояние, так что суд его в нем самом уже совершился и его судьба на будущем страшном суде уже заранее, так сказать, определена; во-вторых, потому, что он отверг спасительное имя Единородного Сына Божия и чрез это отвержение сам лишил себя возможности помилования, сам себя осудил на вечную погибель; в-третьих, потому, что *он сам себе не рассуждает*, так как лишен для этого и необходимого нравственного светоча и критерия веры. «Как убийца, – говорит святой Иоанн Златоуст, – хотя бы и не был осужден приговором судьи, уже осужден по самому свойству своего дела, так и неверующий. И Адам умер в тот самый

день, в который вкусил от древа; таково было определение: *в онъ же аще день снесте от древа, смертию умрете* (Быт. 2:17). Но он еще жил и после того: каким же образом он умер? И по определению Божию, и по свойству своего поступка. Кто сделал себя повинным наказанию, тот находится под наказанием, хотя еще и не на самом деле, а по определению».

Сей же есть суд, яко свет прииде в мир, и возлюбиша человецы паче тму, неже свет: быша бо их дела зла. Всяк бо делаяй злая ненавидит света и не приходит к свету, да не обличатся дела его, яко лукава суть. Творяй же истину грядет к свету, да явятся дела его, яко о Бозе суть соделана (ст. 19–21). Если Иисус Христос пришел в мир не для того, чтобы судить его, но чтобы спасти, то что же значит после этого тот суд, о котором Он сейчас упомянул, — суд решительный, совершающийся над неверующими в Него? Отвечая на этот-то совершенно естественный вопрос, возникший, быть может, и в уме Никодима, Иисус Христос и объясняет теперь сущность сейчас указанного Им суда: «Вот в чем, — как бы так говорит Господь, — состоит этот суд: в лице Моем (Лк. 2:32; Ин. 8:12; 9:5 и др.) пришел Свет в мир и ясно обнаружил нравственное состояние каждого человека, так что уже теперь с верностью можно выразить общее нравственное состояние человечества: люди возлюбили тьму более, нежели свет, потому что дела их злы». Итак, вот какого рода суд начался в мире с пришествием в него Иисуса Христа! Хотя прямою целью пришествия Его в мир был не какой-либо суд над миром, но спасение его, тем не менее это принесенное миру спасение имело в то же время своим неизбежным последствием суд над миром, — суд самый действительный и непогрешительный, только суд не внешний, как воображали иудеи, но внутренний — суд совести, разделивший человечество, по их нравственному состоянию, на две категории: на верующих и неверующих, сынов света и сынов тьмы, чад Божиих и чад диавола (1 Ин. 2:10). В человечестве дохристианском как бы смешивались оба вида людей, то есть и добрые и злые; с явлением Иисуса Христа началось разделение их. Обращаясь с верою к Иисусу Христу, Божественному свету, просвещающему всякого человека, грядущего в мир, или оставаясь упорно в своем неверии к Нему, каждый чрез это самое самым лучшим образом показывает, каков он по своей нравственной природе — добр или зол, сын ли света или сын тьмы. Говоря *и возлюбили люди тьму более, нежели свет,* Иисус Христос имел, конечно, в виду ближайшим образом современный Ему народ иудейский, большинство которого не хотело признать в Нем явившегося Света мира; но истина этих слов вполне оправдалась также и оправдывается, как известно, и над всем человечеством вообще. Как на причину такого странного, по видимости, явления в человечестве, Христос Спаситель указывает на *злые дела* или нечистую жизнь большинства людей: таким образом, вот где всегда был и есть действительный источник неверия!

Ст. 20. Чтобы яснее представить Никодиму, каким образом вера или неверие в ниспосланный миру в лице Его и в Его учении свет действительно открывает нравственную природу каждого человека, Иисус Христос обращается к аналогичному явлению, постоянно наблюдаемому в нравственной жизни людей. *Всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы. А поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны.* Нет нужды слово *свет* (τὸ φῶς) принимать в настоящем случае в том же смысле, как и выше (ст. 19), где Светом Иисус Христос ясно называет Самого Себя. Иисус Христос выставляет на вид Никодиму общий, так сказать, закон нравственной жизни людей, а потому и слово *свет* не есть в настоящем случае, как и прежде, только метафорическое означение Его Лица и Его отношений к миру, но имеет самый обширный смысл.

Всяк делаяй злая (то есть упорно пребывающий во зле) *ненавидит* (μισεῖ) *свет* — говорит Господь. Зло, как показывает опыт, враждебно даже физическому свету, почему оно и называется метафорически тьмою (σκότος), равно как, наоборот, добро — светом (φῶς). Всякий злодей избирает преимущественно тьму — ночное время для исполнения своих преступных замыслов, и избирает потому, что свет противен не только удобству исполнения его замыслов, но и его злодейской совести, старающейся обыкновенно скрываться от всякого постороннего внимания и наблюдения. Еще более противен злу свет нравственный — свет именно святых, благих внушений совести, свет истинных, гуманных требований здравого ума, свет благочестивой жизни и т.д. Всякого подобного света делающий злое, не имея его в себе, чуждается и в других, старается избегать общения с ним как самого тяжкого, ненавистного обличения своих злых дел. Но особенно ненавистен для делающего злое Божественный свет веры — свет, проистекающий из живого, теснейшего общения чрез веру с Богом. Ненавидя, таким образом, свет, делающий злое и не желающий отстать от своих злых навыков и не приходит к свету, да не обличатся дела его, то есть старается всегда держать себя вдали от всякого света, и особенно от света Божественного, потому что сияние этого света открыло бы со всею очевидностью его совести всю глубину его нравственного падения, все недостоинство его дел и понудило бы переменить свой образ жизни; а этого-то он и не хочет. Своим неверием он старается удалить от себя этот тяжелый для очей его совести свет, чтобы во мраке неверия своего, как во мраке ночи, спокойнее продолжать свою греховную жизнь. Так именно поступал и народ еврейский в большинстве своем в отношении к Иисусу Христу, в Лице Которого воочию явился им неприступный Свет Божества; и это-то поведение народа иудейского Иисус Христос имел в виду, без сомнения, говоря эти слова.

Ст. 21. Не таково поведение творящего истину, то есть поступающего всегда и во всем так, как действительно следует поступать согласно требованию всех нравственных предписаний, налагаемых на человека его совестью, законами частной и общественной жизни и, наконец, верою. Такой человек всегда и во всем стремится к свету — он есть *сын света*, как говорит апостол (Еф. 5:8). Между тем как делающий худые дела ненавидит свет как противный живущему в нем мраку, творящий истину, напротив, любит свет и заботится прежде всего о том, чтобы постоянно ходить в свете лица всевидящего Бога; его духовный взор постоянно обращен к этому свету. Равным образом и всюду, где бы и в чем бы только ни проявлялся отблеск этого Божественного света, — в делах ли благочестивой жизни частного человека, в благих ли начинаниях и предприятиях целого общества, в знамениях ли веры и событиях церковной жизни и проч., — всюду этот свет приятен для него, всегда радует его. Находясь в таком отношении к свету, творящий истину всегда смело, с радостью, спешит навстречу всякому отблеску Божественного света в мире, — и в особенности к этому самому свету. Для чего? *Да явятся*, говорит Иисус Христос, *дела его, яко о Бозе суть соделана.* Если делающий худые дела старается всячески скрывать свою нечистую жизнь от всякого света, боясь обличения или разоблачены своих худых дел и в своей совести, и пред другими; то творящий истину, напротив, потому и стремится к свету, чтобы соделались явными (ближайшим образом, конечно, для него самого, а если нужно, то и для других) дела его. И в этом стремлении нет чего-либо самолюбивого, тщеславного, но оно составляет насущную нравственную потребность его, проистекающую из существа самых добрых дел. Души честные, светоносные стремятся к свету не только потому, что они вследствие правоты своих дел не боятся его, но в особенности для того, чтобы при этом свете видеть во всей ясности свои соделанные в Боге дела. Это последнее служит для них постоянным критерием их нравственного поведения; это есть необходимое нравственное самоиспытание их, в котором они почерпают для себя новые силы и новые побуждения к достижению высшего нравственного идеала, к совершенному уничтожению в себе всякой тьмы. Такие-то честные, алчущие и жаждущие правды души были, например, первые ученики и последователи Христовы, из которых об одном Сам Иисус Христос заметил в минуты приближения его к Себе: се, *воистинну Израильтянин, в немже льсти несть* (Ин. 1:47). Из числа таких-то душ был и Никодим, которого также любовь к истине и искание света привлекли к Иисусу Христу; и очень может быть, что, в частности, его именно приход к Себе и имел в виду Иисус Христос, употребляя это образное выражение: *приходить к свету.*

О новом рождении свыше (Ин. 3:7)

Свт. Филарет, митр. Московский.
«Беседа о новом рождении»

Подобает вам родитися свыше, сказал Господь Никодиму в ночной уединенной беседе с ним. Не сказал: надобно тебе родиться вновь, хотя говорил с одним только человеком; но сказал: подобает вам, дабы видно было, что речь идет не о потребности сего или другого человека в особенности, но что изрекается закон всем вам, которые желают быть истинными учениками Небесного Учителя Иисуса Христа.

Учение Господне о возрождении человека странным показалось Никодиму, хотя ему нельзя приписывать ни неблагонамеренности, поелику он признал Божественное посланничество Иисуса по Его чудесам, ни грубой необразованности, потому что был князь и фарисей. Сперва восстал в нем чувственный разум, рассуждающий о предметах по понятиям телесного только мира, и вопросил: *како может человек родитися, стар сый? еда может второе внити во утробу матере своея и родитися?* А когда сие грубо стихийное мудрование опровержено понятием о высшем рождении водою и духом, тогда еще вступил в состязание разум философский и требовал объяснения и доказательства: *како могут сия быти?*

Не бывает ли подобного сему и ныне? Что такое возрождение? Что за мысль – человека, в течение его бытия, производить вновь, тогда как он, без сомнения, должен оставаться одним и тем же лицом? К чему сие изысканное мудрствование, сия непонятная таинственность? Не довольно ли быть просто добрыми христианами? Такие слова против глубокого христианского учения не вырываются ли у некоторых, как камни, бросаемые наудачу, без сознания, что ими поразить желают? Знайте же, что дело идет не о произвольно возносящемся мудровании, поелику с апостолом и я желаю *всякому сущему в вас не мудрствовати паче, еже подобает мудрствовати* (Рим. 12:3); не о пристрастии к темной таинственности, которую, впрочем, не знаю, кто захотел бы предпочесть ясности возможной; не об уклонении от простоты, о которой с апостолом и я забочусь, *да не како истлеют разумы ваша от простоты, яже о Христе* (2 Кор. 11:3); но дело идет о том, чтобы или обрести, или утратить Царство Божие. Возрождение требуется не для того, чтобы сделаться мудрецом или таинственником, но для того, чтобы приобресть Царство Божие. Если ты удаляешь от себя мысль о возрождении, то удаляешь от себя возможность видеть Царствие Божие. *Аще кто не родится свыше, не может видети Царствия Божия*, глаголет Господь. Итак, повторяю: блажен, кто может праздновать свое рождение свыше.

На сие вы можете сказать: почему же нам и не поздравить себя с блаженством возрождения, когда мы рождены водою и духом в святом крещении? Вот мысль, достойная внимательного исследования, в учении о воз-

рождении. Различим крещение водою и крещение Духом, как различает их Сам Иисус Христос в Своем изречении к апостолам: *Иоанн убо крестил есть водою, вы же имате креститися Духом Святым* (Деян. 1:5), и спросим: крещение, которого мы сподобились, есть ли только крещение водою? Нет, без сомнения. Если бы оно было только крещение водою, то почти не разнилось бы от простых очистительных омовений, употреблявшихся во времена Ветхого Завета, или было бы обрядом и не заслуживало бы наименования таинства, которое отличительно дает оному Церковь; владычественное имя Отца и Сына и Святого Духа представлялось бы в крещении странно бездейственным; утверждать, что мы крестились во имя Святого Духа, но не крестились духом, было бы непримиримое само в себе противоречие. *Елицы бо во Христа крестистеся,* сказует апостол, *во Христа облекостеся* (Гал. 3:27). Без сомнения, сего не может сделать вода, но разве дух. Если же крещение наше есть более нежели крещение только водою, то нельзя не признать, что оно есть крещение водою и духом, и, по выражению апостола, *баня пакибытия* (Тит 3:5), одним словом, возрождение. Итак, подлинно во святом крещении мы сподобились возрождения; *порождени,* как изъясняет апостол, *не от семене истленна, но неистленна, словом живого Бога и пребывающа во веки* (1 Петр. 1:23), силою имени Отца и Сына и Святого Духа. Что ж? Итак, подлинно есть Царствие Божие внутрь нас? Должно быть так. Итак, мы блаженны? Пусть и сие скажет о себе кто может; а я не смею, потому что вижу слишком много такого, что сему противоречит; вижу более явлений и дел человека невозрожденного, ветхого, нежели возрожденного, нового, более бедности Адамовой, нежели блаженства Христова. Посмотрите, какими чертами описывает истинно возрожденных Священное Писание.

Всяк рожденный от Бога греха не творит, яко семя Его в нем пребывает, и не может согрешати, яко от Бога рожден есть (1 Ин. 3:9). То есть благодать Божия, как семя, как начало новой жизни в человеке, одушевляя его верою и любовию к Богу, непрестанно производит в нем добрые помышления, намерения и дела; и потому совсем не сродно ему делать грех и находить в нем удовольствие. Всякий ли из нас, прощенных, отважится сказать о себе, что он таков?

Всяк рожденный от Бога побеждает мир (1 Ин. 5:4). Всякий ли из нас чувствует себя таким победителем? Не многих ли из нас побеждает корысть, или слава, или суета мира, и влекут в плен его прелести?

Вы, пишется к возрожденным, *помазате имате от Святаго и весте вся* (1 Ин. 2:20). *И не требуете, да кто учит вы, яко то само помазание учит вы о всем* (2:27). Укажите мне здесь хотя одного из сих *ведущих вся,* чтобы мне научиться от него разрешению трудностей означаемого теперь учения.

Мы стали теперь между противоположностями. С одной стороны, есть причины думать, что мы причастны духовного возрождения чрез святое

крещение, с другой – есть признаки, по которым нельзя не признаться, что в нас большею частью недостает свойств и действий человека возрожденного. Как же изъяснить и согласить сии несообразности?

Здесь приличествует слово притчи Господней: *подобно есть Царствие Небесное сокровищу сокровену на селе* (Мф. 13:44). Село, или поле, изображает человека. Глубина, в которой сокрыто сокровище, означает сердце или внутренность человека, более или менее открытую верой. Сюда в таинстве крещения Дух Божий, дышащий, *идеже хощет*, дохнул невидимо и внес в Своем дыхании сокровище, нетленное семя возрождения, новую жизнь от Бога. Итак, сокровище положено, и точно есть на поле нашем; но каждый ли из нас сделал со своей стороны то, чего далее требует притча? Обрел ли оное глубоким самопознанием и вхождением внутрь себя? Скрыл ли от невидимых татей смирением? Продал ли вся, елика имат, отвергся ли мира и плоти, отдал ли без остатка страсти и пожелания, чтобы взять внутреннее сокровище и употребить к своему блаженству? Если мы ничего такого не сделали, если совсем не позаботились проникнуть, что сокрыто в нашем поле, если мы только на поверхности его пасемся чувственным удовольствием, как бессловесные злаком; если скрытое сокровище глубже и глубже закрываем уметами и дрязгом помыслов и дел суетных, нечистых, беззаконных, – то сокровище лежит, но мы им не пользуемся; нетленное в нас семя не прозябает, не цветет, не плодоносит; духовная жизнь или в зародыше, или в обмороке; надобно желать, чтобы о нашем возрождении вновь попекся кто-нибудь, как святой Павел о возрождении крещенных еще прежде Галатов, когда он писал к ним: *чадца моя, имиже паки болезную, дондеже вообразится Христос в вас* (Гал. 4:19). То есть: как рождающая мать, нахожусь я в подвиге и страдании, дабы споспешествовать вашему духовному рождению, и притом уже не в первый раз; сперва сие было нужно, когда надлежало посредством веры и крещения положить в сердцах ваших начаток духа; *но когда вы, наченше духом, ныне плотию скончаваете* (Гал. 3:3), то потребен новый болезненный подвиг, дабы погребенное под преобладающею плотию духовное сокровище открыть, дабы задержанный росток духа возрастить до приношения плодов духовных, дабы впечатленным в душу крещением образ Христов прояснить и проявить во всех способностях, силах, расположениях и делах Христоподобных и богоугодных; *паки болезную, дондеже вообразится в вас Христос.*

Кто соглашается с сими размышлениями в том, сколь важно и необходимо для истинного христианина возрождение, а между тем в своей жизни, делах и совести не обретает успокаивающего свидетельства, что он действительно пользуется плодами возрождения, тому надлежит не без заботы подумать, в каком же он состоянии находится и к чему сие ведет:

Суд Христов произнесен и, верно, не переменится. Как судил Он в безмолвную ночь в присутствии одного Никодима, так же будет судить и в славный последний день в присутствии всех Ангелов и всех человеков: не рожденный свыше не может видеть Царствия Божия!

Иные думают: «Можно ли определить все шаги к Царствию Небесному? Может быть, спасемся как-нибудь и мы». Это походит на то, как если бы кто, приметив трудность и неизвестную надежду земледелия, сказал: может быть, родится хлеб и без возделывания и без посева. *Сеяй в дух,* говорит апостол, *от духа пожнет живот вечный* (Гал. 6:8). Если не сеем, то, верно, и жать нечего будет.

Иной, напротив, скажет: хорошо же, я непременно буду сеять в дух и сделаюсь возрожденным. Нет, возлюбленный! И это не есть надежный путь. Ни беспечное *может быть,* ни самостоятельное *непременно* не годятся в делах духа. Кто как будто на заказ думает сделаться возрожденным, тот всего скорее сделается мечтателем. Не может младенец родиться, когда и как захочет: родить его должна мать, по порядку природы. Равным образом не может человек возродиться, когда и как захочет: возродить его должен Дух Божий, по порядку благодати.

Между крайностями беспечной недеятельности и самонадеянной предприимчивости лежит скромный, но деятельный путь духа, который указует апостол следующими словами: *со страхом и трепетом свое спасение содевайте* (Флп. 2:12). Содевайте спасение, а не думайте, что оно содевается само собою, но содевайте со страхом и трепетом, не полагаясь на то, что делаете сами, и остерегаясь непрестанно, чтобы не противиться действованию в вас Божию. *Бог бо есть действуяй в вас и еже хотети, и еже о благоволении* (Флп. 2:13).

Хотите ли знать в особенности о возрождении, что наиболее зависит от нас и что наиболее нужно с нашей стороны? Посмотрите, по указанию апостола, на образ возрождения, представленный в рождении естественном. Не одна рождающая болезнует родами, но и рождаемое болезнует и плачет. Вот новая притча для учения о возрождении. Болезнуй о ветхой, плотской жизни, от которой ты еще не разрешился; плачь о грехах своих, не только потому, что ад угрожает тебе за них, но еще более потому, что ты Богу, тебя сотворившему и тебя любящему, не был верен, что пред Христом, за тебя пострадавшим, явился неблагодарен, что Святого Духа опечалил; плачь слезами сердечными, слезами печальной любви; найди себе пищу в сих слезах, по написанному: *быша слезы мне хлеб день и нощь* (Пс. 41:4). Печаль *бо, яже по Бозе, покаяние нераскаянно во спасение соделовает* (2 Кор. 7:10), покаяние не словесное только, но деятельное, не кратковременное, но решительное и постоянное, то, которое в крещеных Церковь знаменательно называет вторым крещением,

а следственно, существенною принадлежностью возрождения, то, о котором радость бывает на небесах.

Познайте, ищущие быть чадами Божиими, духовный вкус чистой Божественной печали, и познаете возрождение и вкусите новую жизнь, на радость себе и небу, на радость полную, неотъемлемую навеки.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙУКАЗАТЕЛЬ К 3-й ГЛАВЕ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

Святоотеческие толкования

1) *Святой Иоанн Златоуст.* Беседа на слова: *якоже Моисей вознесе змею в пустыни* и т.д. (ст. 14–16). «Воскресное чтение», 1817.

Новейшие толкования в духовных журналах

2) Беседа Спасителя с Никодимом о возрождении (ст. 1–21). «Воскресное чтение», 1817.

3) Святой Никодим. «Воскресное чтение», 1818.

4) Беседы *Филарета М.К.* «Воскресное чтение», 1801.

5) *Иоанн, еп. Смоленский.* Беседа Иисуса Христа с Никодимом о возрождении. «Церковный вестник», 1875. «Христианское чтение», 1876.

6) Никодим, собеседник Христов. «Домашняя беседа», 1877.

7) Поучение 5-е о земной жизни Иисуса Христа. О Никодиме. «Воскресное чтение», 1831.

8) *Н. Троицкий.* Учение Иисуса Христа о духовном возрождении и вечном спасении, изложенное в беседе Его с Никодимом. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1887.

9) Ст. 1. Никодим. Библ. п. сл. «Воскресное чтение», 1877.

10) Ст. 6. Рождение и крещение. «Воскресное чтение», 1817.

11) Ст. 8. О благодати Духа Святого. Там же.

12) На тот же стих. Невидимая сила. Там же. 1876.

13) Ст. 12. *Арх. Иннокентий.* «Домашняя беседа», 1864.

14) На тот же стих. «Воскресное чтение», 1804.

15) Ст. 14–17. «Воскресное чтение», 1825.

16) Ст. 18. *Еп. Феофан.* «Домашняя беседа», 1871.

В Словах и Беседах

17) Ст. 5. *Леонтий, митр. Московский.* О необходимости совершать таинство крещения и над младенцами.

18) Ст. 16. *Свт. Филарет, митр. Московский.* О потребности воплощения Сына Божия нас ради человек. О любви Божией к миру: любви Отца – распинающей, любви Сына – распинаемой и любви Духа – торжествующей силою крестною.

19) Ст. 36. *Филарет, архиеп. Черниговский.* Состояние души грешной до всеобщего суда.

В ученых сочинениях

20) *С. Соллертинский.* О беседе Иисуса Христа с Никодимом. Пастырство Христа Спасителя.

Последнее свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе Христе (Ин. 3: 22-36)

Епископ Михаил. «Толковое Евангелие»

Ст. 22. *По сих о же прииде Иисус и ученицы Его в Жидовскую землю: и ту живяше с ними.*

По сих же: после пребывания Господа в Иерусалиме на празднике Пасхи, после всего, что Он здесь делал.

В Жидовскую землю: в Иудею в тесном смысле слова как известную (южную) часть или область Палестины.

И ту живяше с ними: судя потому, что Господь, отправившись на сей раз из Иудеи в Галилею, проходил чрез Самарию, вероятно, во время полевого посева (4:35), надобно полагать, что Господь в этот раз довольно долго пробыл в Иудее; и именно несколько более полугода (с марта — апреля до ноября—декабря). Нет указания в словах Евангелия, чтобы все это время Он пробыл в каком-либо одном месте. Господь проходил со Своею проповедью всю священную землю в ее известных древних границах — от Дана до Вирсавии — крайних пределов святой земли с севера и юга.

Протоиерей С. Вишняков. «Св. великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

И крещаше (чрез учеников 4:2). Что касается до характера и действительности крещения, которое Господь Иисус Христос во время земной Своей жизни преподавал иудеям чрез посредство Своих учеников, то мнения об этом отцев и учителей Церкви и толкователей Писания не одинаковы. Тертуллиан, Златоуст, Феофилакт, Евфимий и другие говорят, что оно по своей силе и действенности не выше было крещения Иоаннова, потому что не имело благодати Святого Духа, так как Иисус еще не был прославлен, и целью того и другого было только привести крещаемых ко Христу. Блаженный Августин, а вслед за ним многие из западных толкователей Писания и богословов, утверждают, что крещение, производимое апостолами во время земной жизни Христовой, было существенным таинством возрождения; иные — что оно стало иметь такую действенность только после торжественного своего установления, что оно отверзало небо только в надежде; что оно не совершалось еще во имя Трех Лиц Божества, но только во имя Иисуса Христа, и видят подтверждение своей мысли в книге Деяний апостольских — 11:38. Замечательно, что апостолы перестали крестить после заключения Иоанна в темницу, ибо при их посланничестве Господом к овцам погибшим дома Израилева между различными обязанностями не возлагалась на них обязанность крестить, и вопроса о крещении не было до самого воскресения Иисуса Христа из мертвых, после

которого апостолы получили уже торжественное и определенное повеление от Господа — крестить все народы во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Г. Властов.
«Опыт изучения Евангелия от Иоанна»

Ст. 23. *Бе же Иоанн крестя во Еноне близ Салима, яко воды многи бяху ту: и прихождаху и крещахуся.*

Ст. 24. *Не и бо бе всажден в темницу Иоанн.*

Евсевий Кесарийский указывает в третьей книге своей Канонической хроники, в главе 24, что деяния Господа, совершенные до заключения Иоанна в темницу, описаны только в Евангелии от Иоанна, все же остальные евангелисты начинают описание событий и чудес, совершенных Господом, со времени заключения Иоанна.

И действительно, только евангелист Иоанн Богослов повествует о призвании первых учеников на Иордане, о первом чуде в Кане Галилейской, о первом посещении Господом Иерусалима и храма, о беседе с Никодимом и о крещении Иоанном близ Салима в Еноне.

Где был Енон близ Салима — вопрос спорный. Большинство авторитетов, и в том числе отец протоиерей Соколов в «Священной истории» и на карте, к ней приложенной, по-видимому, на основании Евсевия и записок комиссии исследования Палестины, помещает Салим на западном берегу Иордана, на границе Самарии и Галилеи. Енон же находится южнее Салима, и по всей вероятности есть халдейское (то есть арамейское) слово *аин*, источник, или во множественном числе источники, *аинан*, и это слово было переписано греческими буквами αἰνόν. Существует и другое мнение, что Енон находился близ Наблуса (Сихема) в Самарии, но мы упоминаем о нем лишь для того, чтобы оговорить, что мы его не разделяем, тем более что и святой Иероним в Ономастиконе указывает, что Енон лежал на восемь римских миль южнее Скифополиса, «близ Салима и Иордана» «juxta Salem et Jordanem».

Протоиерей С. Вишняков.
«Св. великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

Ст. 25. *Бысть же стязание от учеников Иоанновых со Иудеи о очищении.*

Ст. 26. *И приидоша ко Иоанну и рекоша ему: равви, Иже бе с тобою об он пол Иордана, Емуже ты свидетельствовал еси, се, Сей крещает, и вси грядут к Нему.*

Ученики святого Иоанна скоро заметили, что к их учителю слушателей приходит меньше, чем прежде, и в слепой привязанности к нему стали досадовать и завидовать Тому, Кого почитали виновником такого народного невнимания к Крестителю.

Нерасположенные к ним иудеи и в особенности фарисеи, злобные враги Иисуса Христа и Его Предтечи, находили в этом обстоятельстве случай язвить учеников Крестителя и направлять зародившуюся в них зависть к тому, чтобы они побудили своего учителя не только ослабить те свидетельства, какие давал он касательно Лица Иисуса Христа, но даже отказаться от них.

Под внушением фарисеев, говорит святой Кирилл Александрийский, некоторые иудеи вступили с учениками Иоанновыми в состязание касательно законных очищений, каково, например, окропление водою, смешанною с пеплом рыжей телицы (о чем говорится в 19 гл. кн. Чисел). Вода эта названа там водою окропления и водою очищения. Иудеи усиливались доказывать, что очищения, производимые водою с пеплом жертв, имеют более силы, чем крещение Иоанново. Ученики Предтечи легко доказывали, что крещение их учителя – выше очищения закона Моисеева; но фарисеи, чтобы не дать ученикам Предтечи одержать верх в состязании, прервали их и стали превозносить крещение Иисусово и унижали пред ним крещение Иоанново.

Св. Иоанн Златоуст говорит, что состязание было касательно преимущества крещения Иоаннова пред крещением Христовым. Ученики Иоанновы хотели внушить тем, которые крещены были учениками Христовыми, что крещение Иоанново заключает в себе нечто большее, чем крещение учеников Христовых и, взяв одного из крещенных ими, усиливались убедить его в том, но не убедили.

Один из западных толкователей Писания так излагает ход этого спора об очищении. Иудеи, враждебные ко Христу и Крестителю, обратились к ученикам Иоанновым как бы с следующими словами: вот, у вас теперь два крестителя: которого же из них крещение лучше? Ученики Иоанновы, не проникнув в злостную цель вопроса иудеев, стали на стороне своего учителя. Не он ли первый, говорили они, открыл нам силу воды и первый начал крестить? И самому обряду крещения он научен не людьми и не чрез их посредство, а глаголом Божиим, бывшим к нему в пустыне; по Его повелению он пришел и крестил вместе с другими и Того, к Которому теперь идет почти весь мир. Иудеи возразили: да сам учитель ваш не превозносил ли Его крещения пред своим, не говорил ли: *я крещу вас в воде, а Тот будетъ крестить вас Духом Святым и огнем?* Не объявлял ли вам учитель, что он недостоин даже развязать ремни Его сандалий? Ученики Иисусовы присоединили к этому, что крещение их Учителя засвидетельствовано многими чудесами, тогда как Иоанн не сотворил ни одного чуда, да и сам открыто исповедал, что он – не Христос!

Не решивши спора, ученики Иоанновы приходят к нему с тем, чтобы он сам вывел их из затруднения и защитил достоинство своего крещения.

Впрочем, они не открывают прямо вопроса, который был предметом их спора. Евангелие не указывает и на то, с какими чувствами обратились к Иоанну ученики его. Можно бы предполагать, что они воодушевлены были и добрым настроением, так как ничего подозрительного не говорили они ни о Лице Христовом, ни о Его крещении. Между тем, по изъяснению толкователей Писания (например св. Иоанна Златоуста), нельзя сомневаться в том, что их обращение ко святому Иоанну происходило под влиянием духа зависти к Иисусу Христу и Его ученикам: из слов их видно, что им хотелось побудить своего учителя отказаться от своих свидетельств касательно Иисуса Христа. *Равви*, говорили они Иоанну, *Тот, Который был с тобою при Иордане, и о Котором ты свидетельствовал, вот, Он крестит и все идут к Нему!* С этою целью они предложили на рассмотрение четыре пункта: 1) напомнили о недавнем смиренном положении Иисуса Христа. *Тот, Который был с тобою*, говорили они (не удостаивая назвать Иисуса по имени), и представлялся одним из учеников твоих; 2) напоминают Иоанну о свидетельстве, какое давал он о Христе; 3) присовокупляют, будто Иисус присвоил Себе то служение, на которое, по их мнению, призван был только один их учитель, прозванный Крестителем, – говоря: *вот, Он крестит;* 4) указывают, какой ущерб для Иоанна происходит от того: *идут к Нему*, – то есть те, которые обыкновенно шли к тебе, не обращают уже внимания на твое лицо и твое крещение, а толпятся вокруг Того.

Заметим, с каким чувством ученики Иоанновы скрывают свое прямое намерение для того, чтобы возбудить в Предтече сожаление о том, что он свидетельствовал об Иисусе. К двум первым словам своим: *Тот, Который был*, они присоединяют еще: с *тобою при Иордане*. Эти слова – не прямое обвинение. Смысл их такой: Тот, Который был с тобою при Иордане, Который смирялся под твоею рукою как низший тебя, вот, Он стал в Иудее выше тебя и крестит Сам Своею властью. Ради Него все теперь оставляют тебя, не дорожат случаем принять твое крещение, а идут к Нему, чтобы получить Его, недавно еще установленное, крещение!

Нельзя не предположить, что вся эта речь внушена была ученикам Иоанновым коварными фарисеями. Им хотелось возбудить открытое несогласие между Крестителем и Иисусом, и чрез то иметь благовидный предлог относиться к ним с обычным своим презрением. Они не могли принять того горького врачевства, какое открыл Предтеча Христов иудеям в покаянии и крещении, и потому-то, отвергнувши совет Божий о себе, не крестились от Иоанна. В своем ослеплении они надеялись, что в грядущем славном Царстве Мессии будет вполне удовлетворена их гордость и успокоено их честолюбие; но царство смирения, покаяния и самоотвержения было далеко от их мыслей! Они надеялись завладеть вселенной, обогатиться разорением всех иных народов: как же можно было им

принять то учение, которое предписывало разделять с бедными даже ту одежду, какую они на себе носили, и насущную свою пищу?..

Хитрый и коварный вопрос учеников Иоанновых открыл Предтече случай дать новое, торжественное, полное глубокого пророческого прозрения в Царство Мессии и последнее из упоминаемых в Евангелии свидетельство о Христе. И хотя этот вопрос дышал ревнивым чувством зависти к славе Иисуса и доказывал сомнение в мессианском Его достоинстве, несмотря на ясные о том свидетельства Предтечи, он с удивительным спокойствием, смирением и глубиною духа, не входя в чувства своих учеников, раскрывает пред ними все величие лица Христова и Его служения сравнительно с собою и своим служением.

Г. Властов,
«Опыт изучения Евангелия от Иоанна»

Ст. 27. *Отвеща Иоанн и рече: не может человек приимати ничесоже, аще не будет дано ему с небесе.*

Ст. 28. *Вы сами мне свидетельствуете, яко рех: несмь аз Христос, но яко послан есмь пред Ним.*

Ст. 29. *Имеяй невесту жених есть: а друг жениxов, стоя и послушая его, радостию радуется за глас жениxов. Сия убо радость моя исполнися.*

Ст. 30. *Оному подобает расти, мне же малитися.*

Боговдохновенными словами отвечает Иоанн на вопрос и коварные намеки фарисеев. Во-первых, он установляет (ст. 27) в умах слушателей вечный закон, что там, где проявляется благодать, там сила не человеческая, а сила Господня, сила творческая. Вслед за сим коварно поставленный вопрос вызывает новое свидетельство со стороны Иоанна о Господе Иисусе, которое является и новым свидетельством против иудеев, отвергавшихся Господа и предавших Его на распятие. В стихе 28 Иоанн прямо признает всенародно Господа Иисуса за Христа, а себя называет посланным пред Ним (ср. 1:23 и Исаия 40:3). Сравнение себя с другом жениха (ст. 29) есть продолжение того же свидетельства о том, что Господь Иисус есть Христос. Называя себя (1:23) *гласом вопиющего: уготовайте путь Господень*, и уподобляя Господа жениху, Иоанн прямо указывает на пророческие выражения Ветхого Завета, в которых Иегова изображается женихом, а народ обетования невестой: *и обручу тебя Мне навек... и ты познаешь Господа*, говорит пророк Осия. Но уже не к народу иудейскому взывал в этих словах пророка Осии Господь, а к той Церкви Божией, которая создана Им на развалинах древней ветхозаветной Церкви, разрушенной преступлениями жестоковыйного народа. Невестой Христовой соделалась Церковь христианская. Иоанн Креститель произносил повелением Духа Святого свои слова, и в них было исполнение того, о чем вещали проро-

ки, – пришествие на землю Иеговы во плоти человеческой и обручение Церкви с Божественным Женихом, другом Которого и вестником именует себя Иоанн. Но сие дано было ему уразуметь, что Господь явился на земли и потому «радость его исполнися»: он видит начало Царствия Божия на земле, хотя не может еще сознавать всего величия тайны, раскрывающейся лишь после воскресения Господа нашего Иисуса Христа. Иоанн, движимый Духом Божиим, свидетельствует о Господе Иисусе, что Он подлинно Христос, радостно радуется, видя «спасение Господне, которое Господь уготовал пред лицом всех народов; свет ко просвещению язычников и славу людей Господних Израиля» (Лк. 2: 30–32). С духовною высшею радостно вторично признавая и провозглашая Господа Иисуса Христом (ср. 1: 26, 30), он возвещает, что Ему, Господу Иисусу, подобает расти, а ему, Иоанну, умаляться, ибо возложенная на него Богом миссия близится к концу. Он радуется, как Симеон Богоприимец, чувствуя, что его отпускает Владыка и что ему готовится венец правды, который Господь дает всем возлюбившим явление Его.

Протоиерей С. Вишняков.
«Св. великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

Может быть, спросят: для чего святой Иоанн в настоящем случае открыто объявляет себя другом Христовым самым близким, тогда как при других обстоятельствах он затруднялся причислить себя даже к слугам Сына Божия и нередко повторял, что он недостоин оказать Ему одну из самых низких услуг — понести за Ним обувь или развязать ремни Его сандалий?

В настоящем случае Предтеча Христов желал показать, что он не подобен рабам, которые в отношении к своим господам обнаруживают более ненависти, чем сердечного сочувствия. Друзья содействуют счастью своих друзей, трудятся доставить им это счастье, радуются и блаженствуют. Святой Иоанн говорил некогда, что он недостоин развязать ремни сандалий Сына Божия, потому что его самого принимали за Христа; он показывал тогда крайнее свое смирение потому, что ему предстояло искушение гордости. Теперь он возвещает о себе как о самом близком друге Сына Божия потому, что хотели выставить его как бы совместником Его; он выразил свою к Нему любовь и нежность потому, что хотели возбудить в нем зависть и ненависть.

Заканчивая сравнение себя с другом Жениха, Предтеча сказал: Ему *должно расти, а мне умаляться.* Друг жениха в начале отношений между женихом и невестой был главным действующим лицом, — являлся на первом плане. Но чем более начинали развиваться отношения между женихом и невестой, тем более умалялось его значение; с бракосочетанием жених вступал в права мужа, и дело друга женихова оканчивалось.

Так и в отношениях Иоанна ко Христу: он был главным действующим лицом в приготовлении народа иудейского к принятию Христа; он перстом указал народу пришедшего Мессию. Христос вступил в права мужа: дело друга женихова окончено. Христу долженствовало возрастать, а Иоанну умаляться. Без сомнения, святой Иоанн не умалялся ни в сообщенных ему дарах благодати, ни в своих добродетелях, но постоянно возрастал в них. Христос и со Своей стороны, не мог возрастать Сам в Себе благодатию и добродетелями. Ему предстояло возрастать пред очами людей чрез Свое учение и чудеса, чрез благоговение, которое день ото дня более и более проявлялось в сердцах иудеев, спешивших и слушать Его, и принимать Его крещение.

Как же умалялся святой Иоанн Креститель? Кирилл Александрийский отвечает: Предтеча не уменьшался ни сам в себе, ни во мнении людей, но только в сравнении со Христом. Мы говорим, что утренняя звезда, самая яркая из всех звезд, уменьшается в своем блеске по мере того, как приближается солнце; между тем, эта звезда по своему блеску сама по себе остается одинаковою, но только теряется из виду, когда заблестит царь звезд. Иоанн Креститель, говорит святой Амвросий, назван светильником. Светильник бледнеет, когда начинает блестеть солнце; даже кажется он потухшим, когда ставят его пред более ярким светом. Так и Предтеча казался уменьшающимся в сравнении со Христом. Предтеча умалялся и во мнении людском, говорит Григорий Великий, потому что, принимаемый некогда за Христа, по причине своей уединенной, необыкновенно воздержной и вообще равноангельской жизни он окончил свое земное поприще тем, что стали почитать его только за пророка. Напротив, Иисус, проводивший жизнь обыкновенную, обращавшийся и разделявший трапезу с мытарями и грешниками, сначала почитался только пророком, но потом признан был за Христа.

Возрастание Иисуса Христа в сравнении Его с Предтечею обнаружилось даже в дни Его рождения и смерти, чрез род и место Его страданий. Иисус увидел свет тогда, когда дни начинают увеличиваться, и умер не в день нечестивого празднования рождения Ирода или Пилата, но в торжественные дни Пасхи. Смерть Иисуса произошла не в исполнение просьбы плясавицы, но по пророческому возвещению первосвященника иудейского, по неоднократному требованию и грозным кликам всей иудейской синагоги. Не в темнице мрачной умер Иисус, но среди ясного дня, под открытым небом, пред лицом всего мира, недалеко от Иерусалимских ворот. Он не был обезглавлен и не сократился на целую главу, но был вознесен и распростерт на крестообразном древе, четыре конца которого показали, что Он привлечет к Себе всю вселенную.

По словам святого Амвросия Медиоланского, Иоанн Креститель был образом закона и пророков, которые долженствовали умалиться чрез свое

уничтожение. Христос изображал новый закон и Евангелие, которое долженствует возрастать до скончания века; предопределено было, чтобы закон престал, чтобы иудейская нация исчезла по мере того, как Евангелие станет распространять свой свет, а народ христианский развиваться.

Г. Властов.
«Опыт изучения Евангелия от Иоанна»

Ст. 31. *Грядый свыше над всеми есть. Сый от земли, от земли есть и от земли глаголет: Грядый с небесе над всеми есть.*

Сей стих указывает на важное различие пророчеств от того откровения, когда *Бог глаголал нам в Сыне* (Евр. 1: 1–2). Слово, говорит святой Афанасий Великий в послании к Епиктету, сходило на пророков, рожденных от мужа и жены, но Сей Человек от Девы и пришел единожды при конце веков и воскрес и именуется *с нами Бог.* Все пророки родились: Богочеловек же *Слово плоть бысть.* Пророки говорили по повелению Духа Божия и произносили слова, вложенные во уста их Духом Божиим, но оставались человеками и по свидетельству Священного Писания не могли обнять всей глубины вещаемых их устами Духом Божиим слов. И Иоанн Креститель мог только крестить крещением покаяния, людям глаголя, да во грядущего по нем веруют, сиречь во Христа Иисуса. Он только приготовлял людей к восприятию высшей тайны и *глаголал от земли,* ибо небесные глаголы принадлежали Тому, Который *пришел с небесе и над всеми есть.* Сему подобало крестить Духом Святым.

Ст. 32. *И иже виде и слыша, сие свидетельствует и свидетельства его никтоже приемлет.*

Сие глаголет Креститель о Том, Который *сшел с небеси.* Он *свидетельствует об истине,* ибо Он Сам сказал: *Аз на сие родихся и на сие прiидох в мир, да свидетельствую истину. Сшедый с небеси* говорит не о земных человеческих мыслях, а вносит в мир новые, высшие, неизвестные человеку истины: *и всяк иже есть от истины послушает гласа Моего,* сказал Господь. Посему с горестью восклицает Креститель, что грешные и неразумные люди не приемлют этого свидетельства с неба, не понимая, какого драгоценного дара они отвергаются.

Ст. 33. *Приемый его свидетельство верова, яко Бог истинен есть.*

Ст. 34. *Егоже бо посла Бог, глаголы Божия глаголет: не в меру бо Бог дает Духа.*

Ст. 35. *Отец бо любит Сына и вся даде в руце Его.*

Ст. 36. *Веруяй в Сына имат живот вечный: а иже не верует в Сына, не узрит живота, но гнев Божий пребывает на нем.*

Приемый его свидетельство, то есть свидетельство Сына Божия, *верова,* яко Бог истинен есть. По поводу слова *верова* мы должны сказать, что сла-

вянский перевод в примечании допускает замену этого слова словом *утверди*; а русский перевод ближе к греческому оригиналу передает это слово словом *запечатлел*. В греческом стоит слово ἐσφράγισεν, переведенное по-латыни obsignavit, имеющее значение *запечатлеть*, в переносном смысле — дать свое торжественное согласие. Но заметим, что значение нашего славянского перевода нисколько не умаляется словом *верова* или *утверди*. Тот, кто приемлет свидетельство Господа Иисуса, сим утверждает или запечатлевает, что он верует, что во Христе Иисусе исполнение всех обещаний Божиих и всех надежд бессмертной души человеческой. Верующий же сему верует, *яко Бог истинен есть*, ибо в Богочеловеке проявился истинно Бог, Который в Ветхом Завете обещал людям спасение. Глаголы же Богочеловека поистине суть слова Божии: *Егоже бо посла Бог, глаголы Божия глаголет*. Сии глаголы Самого Бога Слова суть полнота мудрости и любви, явленные людям. И Моисей, и пророки воспринимали от Духа Божия по мере того, что они могли нести и что народ мог восприять. Но один Господь Иисус Христос явил полноту Духа Божия. Потому-то с Его пришествием *не в меру Бог дает Духа*, а обильно *без меры* изливается Дух на всех верующих во имя Господа. Дары Господни обильны, но действует Дух Святой в людях по мере нравственных сил их и доброй воли и способности восприять дары Святого Духа. Но да помнит всякий, *яко никтоже может рещи Господа Иисуса, точию Духом Святым*, или яснее по-русски: *никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым*, ибо, как говорит святой Григорий Богослов, «и самое хотение добра требует от Бога помощи», тем же паче может человек усвоить себе путь спасения не иначе, как при помощи Духа Божия, и исповедание им Иисуса Христом и Господом есть уже акт отдания Себя всецело Богу и Его милосердию.

Вся даде в руце Сына Отец: и суд (Ин. 5:22), и жизнь вечную (Ин. 10: 28-29), и власть над всякою плотию (Ин. 17:2), и всех верующих, грядущих к Господу (Ин. 6:37), и всякую власть на небе и на земле (Мф. 28:18), — *Отец бо любит Сына*.

В отношениях Отца и Сына надо помнить единосущность Их как Единого Бога, и раздельность Их в отношении Бога к Богочеловеку. Бог, благоволивый сделаться совершенным человеком, сливает в Себе Божество и полное человечество, и как таковый, представляет Собою пред Богом весь человеческий мир, на который изливается любовь Божия. Только отрицающийся Господа Иисуса не участвует в сей великой любви Божией по собственной злой воле. В Господе Иисусе возлюбил нас Бог, *отдав Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную* (Ин. 3:16). Сему Господу Иисусу *покори Бог вся под нозе Его... да будет Бог всяческая во всех* (1 Кор. 15: 27-28). В Господе Иисусе все наше спасение: вдали от Него мы не участники в любви Божией; только с Ним и у ног Его

мы соучастники этой любви. *Только верующий в Сына имеет жизнь вечную.* Не сказано: будет иметь, а сказано *имеет*; он уже начал жизнь вечную, он имеет впереди себя радостное будущее, все надежды его в вечности, а земные случайности и скорби, если и трогают его как человека, в земной оболочке находящегося, не могут лишить его внутреннего спокойствия и счастия, ибо он знает, что все это преходящие, кратковременные страдания, за которыми вечная жизнь. Гностиком в хорошем смысле этого слова, то есть *ведущим* называет святой Климент Александрийский христианина, устремляющего свои помыслы в светлое будущее.

Не веруяй не может узреть жизни и света, ибо волею своею пребывает во мраке. Бессмертие, дарованное душе его, если *гнев Божий пребывает на нем*, называется уже не жизнь, а смерть вечная. *И сия есть смерть вторая* (Откр. 21:8).

Заключение Иоанна в темницу

Проф. К. Скворцов.
«Жизнь Иисуса Христа по Евангелиям и преданиям»

Вскоре после этого Иоанн был схвачен и заключен в темницу за то, что обличил бесстыдное поведение Ирода Антипы, отнявшего жену у своего брата Филиппа, Иродиаду.

Известно, что Ирод Антипа по приказанию отца своего Ирода Великого вступил в брак не с племянницею, как того требовал обычай его дома, а с чужеземкой, именно дочерью Ареты, владетеля каменистой Аравии, с которым отец его очень часто воевал.

Хотя эта аравитянка попала в руки такого человека, который не был по сердцу ее, но образцовою верностью и снисходительностью она умела в продолжении многих лет обуздывать нравы своего жестокого и сладострастного супруга. Но наконец ее целомудренная душа была потрясена в самом основании.

Во время одной из поездок в Рим Ирод Антипа, остановившись в доме брата своего Филиппа, завязал любовные связи с его женой Иродиадой, женщиной прекрасной по наружности, но изнеженной и страшно недовольной своим положением.

Происходя из дома Маккавеев, она была еще ребенком отдана в супруги дяде своему Филиппу, который был почти втрое старше ее и стоял гораздо ниже и по способностям, и по образованию. Пока Ирод Великий был жив, она могла утешать себя по крайней мере тою мыслью, что сделается некогда владетельной особой. Но когда этот престарелый отец ее мужа умер и из завещания его было узнано, что он не оставил Филиппу не только царства, но даже отдельного куска земли, тогда со всею силою заговорили в Иродиаде чувства оскорбленного самолюбия. И вот она наконец

решается обратить свою любовь к другому дяде, который не очень дорожил своей законной супругой, а между тем был уже наполовину царем. Не побоялась она в этом случае ни того публичного скандала, который мог произойти от этой незаконной любви, ни той мести, с которой могла выйти против него оскорбленная аравитянка. «Когда перейду в золотой дворец и сделаюсь царицей, — думала она, — тогда заставлю умолкнуть всех и все». И она перешла, взяв с собою единственную дочь Саломию.

Великодушие аравитянки помогло ей насладиться преступными связями с Антипой: во время поездки последнего в Рим, она по желанию Иродиады удалилась из жилища своего неверного супруга и навсегда уехала в Аравию. Но достижение развода с законным мужем было для Иродиады нелегко, потому что, будучи женой брата Антипы, она находилась с Антипой в кровном родстве, а брак в таком родстве был строго воспрещен законом.

Отец аравитянки, Арета, в отмщение за обиду, нанесенную его дочери, немедленно объявил войну Антипе и начал опустошать города Переи. Эта война до такой степени возгорелась, что сам Антипа, в сопровождении всех своих придворных, должен был отправиться в крепость Махеру для принятия начальствования над войсками и воодушевления их. Во время этого путешествия он узнал, что в пустыне Иорданской явился пророк, привлекающий к себе множество народа. Это известие ему было очень приятно. Он немедленно послал за Иоанном, рассчитывая ослепить убогого проповедника своею пышностью и приобрести себе его заступничество в народе. Но вместо ласкового привета тетрарху, сидевшему рядом с Иродиадой и окруженному военачальниками, смиренный отшельник высказал в высшей степени неприятные для него слова: *Не подобает тебе иметь жену брата своего.* Эти грозные слова пророка были подобны тем, какие обращал Нафан к Давиду, Илия к Ахаву; но вместо того чтобы образумить преступную Иродиаду, они довели ее до безумия.

Предание говорит, что Ирод Антипа, желая успокоить народ, очень дурно смотревший на связь его с Иродиадой, старался прикрыть незаконность и гнусность своего поступка той выдумкой, что будто бы Филипп, по убеждению Иоанна, дал разводную Иродиаде. Чувствуя себя таким образом неправым по отношению к Иоанну, он, может быть, и не разразился бы против него страшным гневом; но Иродиада не жалела притворных слов и вынудила у мужа приказать заключить Иоанна в темницу.

Историк Иосиф говорит, что Иоанн был заключен в крепость Махеру. Эта крепость находилась в 15 милях от Иерусалима, к востоку от Мертвого моря, близ того источника, в котором Ирод Великий тщетно искал спасения от своей ужасной болезни. Основание крепости относят еще ко временам Маккавеев. Потом (за 62 года до Рождества Христова) она была разрушена римлянами и наконец опять возобновлена Иродом Ве

ликим, и притом так великолепно, что в ней был и огромный арсенал, и обширное помещение для людей разного звания и состояния.

Беседа Иисуса Христа с самарянкой (Ин. 4: 1–42)

«Руководство для пастырей Церкви», 1868

Егда убо разум Иисус, яко услышаша фарисеи; яко Иисус множайшыя ученики творит и крещает, неже Иоанн (Иисус же Сам не крещаше, но ученицы Его): остави Иудею и иде паки в Галилею (ст. 1–3).

Вследствие известия о том, что до фарисеев дошел слух об усилившейся деятельности Иисуса Христа и о возрастающем числе Его последователей, Иисус оставляет Иудею и идет в Галилею, чтобы уклониться от преследований Своих завистливых врагов. Иоанн Креститель в это время был уже ввержен в темницу (Мф. 4:12; Мк. 1:14); поэтому вражда фарисеев теперь устремилась исключительно на Иисуса, вся деятельность Которого была прямопротивоположна своекорыстным их целям. Иисус Христос казался им опаснее самого Иоанна, с одной стороны, потому что Иоанн свидетельствовал о Нем как о Мессии, а с другой – потому что Он резко выступал против фарисейских обычаев и постановлений. *Яко Иисус множайшыя ученики творит* и проч. – буквальная передача известия, дошедшего до фарисеев. Поправляя приведенное известие, евангелист присовокупляет: *хотя Сам Иисус не крестил, а ученики Его.* Кроме того, замечание это имеет целью уяснить другое неопределенное выражение самого евангелиста, сказавшего, что Иисус *крещаше* (3:22). Это крещение, которое совершали ученики, не было еще христианским крещением, крещением во Святом Духе, потому что Святой Дух сошел в мир только после того уже, как грехи мира очищены были искупительною смертью Христовою; но это было приготовительное крещение Иоанново, крещение покаяния. Вопрос о том, почему не крестил Сам Иисус, легко разрешается тем, что для Него, пришедшего крестить *Святым Духом,* неприлично было совершать крещение покаяния водою, крещение, которое имело целью и назначением приготовление к принятию Его Самого.

Подобаше же Ему пройти сквозь Самарию (ст. 4). Кратчайший путь из Иудеи в Галилею проходил чрез Самарию; обыкновенная дорога галилеян, путешествовавших в Иерусалим, также лежала чрез Самарию. Только самые строгие иудеи избегали ненавистной им Самарии (ст. 9) и делали окольный путь чрез Перею.

Прииде убо во град Самарийский, глаголемый Сихар, близ веси (поля), юже даде Иаков Иосифу, сыну своему (ст. 5). Название города Сихар встречается только в этом месте Священного Писания; но, без сомнения, это тот город,

16. Зак. 64555

который в Ветхом Завете называется Сихемом (ср. Быт. 33:18; Иисус. Нав. 20:7; Суд. 9:7 и др.), впоследствии, в честь императора Веспасиана, носивший имя Flavia Neapolis, а теперь называемый Наблус. Он лежит в прекрасной долине между горами Гаризимом и Гевалом, на расстоянии 18 часов от Иерусалима и 16 от Назарета. Факт, на который указывается в словах: *юже даде Иаков Иосифу, сыну своему,* основывается на словах Быт. 48:22 по переводу Семидесяти. По еврейскому подлиннику в этом месте Иаков говорит Иосифу: *И я даю тебе один участок* (по-евр. секем ахарь) *преимущественно пред братьями твоими.* Семьдесят толковников перевели это: *аз же даю ти Сикиму избранную свыше братии твоея,* как перевел буквально с греческого и наш славянский переводчик. Греческие переводчики перевели так на том основании, что, по преданию, этот участок, о котором говорил Иаков, был подле Сихема, и на словах книги Иисуса Нав. 24:32, где повествуется, что кости Иосифа погребены подле Сихема, на том поле, которое купил Иаков, и что сыновья Иосифа получили эту землю в свое владение.

На этом поле, около получаса пути на юг от Сихема, находился *источник* (πηγή), выкопанный, по преданно, патриархом Иаковом. Этот источник существует еще и теперь (под именем Бир-Якуб), хотя и не имеет воды, и пользуется большим уважением местных жителей. Было около полудня (*бе же час яко шестый*), как Иисус, утрудившись от путешествия, пришел сюда, и в таком состоянии усталости (*тако*) сел вблизи источника. Точным определением времени евангелист хочет указать основание, почему Иисус устал и жаждал, женщина пришла брать воды, а ученики пошли купить пищи.

После предварительного введения, в котором читатель знакомится с внешним поводом и обстоятельствами, следует самая беседа: *прииде жена от Самарии почерпати воду. Самария* означает не город Самарию, который находился от этого места часа на два и назывался не Самарией, а Севастией, но вообще — область Самарию. Следовательно, выражение: от *Самарии* нужно соединить не со словом *прииде,* но со словом *жена*; поэтому *жена от Самарии* будет значить тоже, что и «самарянка». *Глагола ей Иисус: даждь Ми пити.* Последними словами Господь самым простым и естественным образом вызвал женщину на беседу. Замечание евангелиста в следующем стихе (ст. 8) *ученицы бо Его отшли бяху во град, да брашно купят* объясняет, почему Иисус обратился к женщине со Своею просьбою: ученики ушли и унесли с собою, вероятно, путевые принадлежности, в числе которых находилось и *почерпало* (ст. 11).

Удивляясь просьбе чужеземца, в Котором она, или по Его языку, или по одежде, узнала иудея, самарянка спрашивает: *как Ты Жидовин сый от мене пити просиши жены Самаряныни сущей?* В объяснение этого вопроса самарянки евангелист, имея в виду читателей-христиан из язычников, присовокупляет: *не прикасают бо ся Жидове Самаряном.*

Самаряне произошли от смешения пяти народностей, переселенных с востока Ассархадоком для расселения Самарийского царства, жителей которого Салманасар переселил на восток (4 Цар. 17:24). Они вместе с национальными своими божествами чествовали Иегову и составляли тогда иудейскую секту. Исключенные иудеями от участия в иерусалимском богослужении, они построили себе на горе Гаризиме храм; из ветхозаветных священных книг принимали только Пятикнижие. Иудеи презирали их больше, чем самых язычников, не принимали из самарян прозелитов. Существовало раввинское постановление: никто не должен водить дружбы с самарянином, вступать в общение хлеба и соли (то есть есть вместе) и даже не принимать безденежно части воды, потому что на самарянах тяготело великое проклятие. Иисус, сын Сираха, говорит: *двумя народами гнушается душа моя, а третий не есть народ: это сидящий на горе Самарийской, Филистимляне, и глупый народ, живущий в Сихеме* (50:25).

Господь не отвечает прямо на вопрос самарянки; Он старается возбудить в ней чувство о Своем высоком значении, объясняя ей встречу ее с Собою как особое милостивое действие промысла Божия и указывая образно на небесные дары, которые Он может дать ей: *аще бо ведала еси дар Божий, и Кто есть глаголяй ти: даждь Ми пити, ты бы просила у Него* (именно дать тебе пить), *и дал бы ти воду живу* (ст. 10). *Дар Божий*, как видно из дополнительного прибавлена к этому выражению *и Кто есть глаголяй ти*, означает дарованный Богом случай беседовать с Иисусом Христом. Выражение *живая вода* имеет двоякий смысл: оно означает, во-первых, свежую текущую воду в противоположность стоячей воде – в цистернах, и в этом смысле самарянка понимает слова эти. Но оно может быть понимаемо, во-вторых, и в смысле духовном и означать живую воду, подающую жизнь; в последнем смысле понимает эти слова и Спаситель (ср. Иер. 2:13, 17-18, где Иегова называется *источником живой воды*). Иисус Христос под этими словами первее всего разумеет Свое учение, сообщение Божественной истины, которая утоляет человеческую жажду истины и освежает душу точно так же, как свежая ключевая вода утоляет физическую жажду и освежает тело. Но так как нельзя отделять Его от Его учения, так как Он – вечная истина Божия – составляет содержание Своего учения, так что, кто с верою принимает Его *учение*, тот принимает в себя и Его Самого, то можно сказать, что под живою водой Он разумеет потом и *Самого Себя*, со всею Своей полнотою истины и благодати. Так объясняют это выражение восточные отцы Церкви (ср. Сир. 15:3; 24:21, где Божественная *премудрость* сравнивается с водою и с *источником*).

Любопытство самарянки возбуждено в высшей степени; слово Спасителя: *аще бе ведала... Кто есть глаголяй ти* возбудили в ней уважение к Нему; поэтому она называет теперь Иисуса *Господом*. Но это уважение у легко-

мысленной женщины было только мгновенное и поверхностное; дерзко и колко спрашивает она, не без примеси иронии и с истинно женскою словоохотливостью: *Господи, ни почерпала имаши, и студенец есть глубок: откуду убо имаши воду живу? Еда Ты болий еси отца нашего Иакова, иже даде нам студенец сей, и той из него пит,* и *сынове его, и скоти его? — Почерпало* — сосуд с прикрепленной бечевкой для доставания воды, составлявший необходимую принадлежность путешественников. По свидетельству древних путешественников, колодезь Иакова имел 105 футов глубины и до 15 футов был наполнен водою. По новейшим измерениям, он имеет 75 футов глубины и стоит без воды. Самаряне считали себя потомками Иосифа; поэтому выражение: *отца нашего Иакова.* Иисус снова не отвечает на оба вопроса самарянки прямо: *откуду имаши* и *еда Ты болий еси,* но указывает ей свойство той воды, которую Он дает, в противоположность естественной воде. Если бы она это поняла, то вопросы ее решились бы сами собою. Естественная вода утоляет физическую жажду только на некоторое время: *всяк пияй от воды сея, вжаждется паки.* Напротив, вода, которую Господь дает и которая есть Он Сам с полнотою Своей благодати и истины, удовлетворяет человека и утоляет его жажду навсегда: *иже пиет от воды, юже, Аз дам ему, не вжаждется во веки.* Здесь невольно приходит на мысль одно место у пророка Исаии (40:1), где говорится о благах Царства Мессии: *жаждущии идите на воду* и т.п. Это, без сомнения, имел в виду и Господь, на него Он и ссылается в другом месте (Ин. 7:37). Но не одно только это свойство имеет вода, которую подает Господь: *но вода, юже Аз дам ему, будет в нем источник воды, текущей в живот вечный.* Господь этими словами как бы так говорит: «Когда человек пьет эту духовную воду, которую Я даю ему, то здесь она будет в нем таким самобытным родником, который будет достигать от сего мира в другой». Или без метафор: если человек с верою принимает в себя Христа с полнотою Его благодати и истины, то Христос будет в нем истинным началом жизни; человек уже тогда не живет, а живет в нем Христос (Гал. 2:20). Все добрые дела, которые он тогда творит, происходят от этого начала, как река из своего источника, и эти дела приводят его к вечной жизни. Самарянка все еще не понимает того, что Господь говорит, и относя слова Его к естественной воде, говорит: *Господи, даждь ми сию воду, да ни жажду, ни прихожу семо почерпати.* Тяжело было для нее носить воду, так как колодезь далеко отстоял от города; поэтому она и желает освободиться от своей тяжести. Она просит живой воды, хотя еще и не понимает ее. Это первый шаг, которого желал от нее Иисус Христос. Поэтому Он неожиданно для нее дает совершенно другое направление беседе. Он требует от самарянки: иди, *пригласи мужа твоего и прииди сюда!* С этим, по видимости не имевшим никакого значения, требованием Господь обратился, с одной стороны, для того, чтобы убедить

ее в Своем великом достоинстве, а с другой — для того, чтобы пробудить ее совесть. Если она хочет пользоваться этою водою, которую Иисус обещает, то она должна наперед отказаться от своего нечистого поведения.

С обыкновенною женскою хитростью самарянка отвечает: *не имам мужа,* думая этим наполовину справедливым, наполовину ложным ответом уклониться от неприятного для нее требования. Но Иисус дает ей заметить, что хорошо знает, как нужно понимать ее двусмысленный ответ: *добре рекла еси, яко мужа не имам: пять бо мужей имела еси, и ныне егоже имаши, несть ти муж. Се воистинну рекла еси.* Иисус слова самарянки *не имам мужа* переменяет в слова: *мужа не имам,* потому что мысль сосредоточивается на слове *мужа.* Нельзя с точностью определить, что нужно разуметь под словами *пять мужей,* действительных ли законных мужей самарянки, которых она преемственно имела и с которыми она расставалась вследствие смерти их или развода с ними, или же только незаконных и сожителей. Понятно только, что она теперь жила в прелюбодеянии.

На основании такого точного знания домашних ее обстоятельств и отношений, самарянка заключает, что Иисус есть *пророк: Господи, вижу, яко пророк еси Ты.* Потому что знание сокровенного входило в понятие ветхозаветного пророка (ср. 1 Цар. 9:9). Поэтому она тотчас предлагает ему для решения спорный специально-религиозный вопрос: *отцы наши в горе, сей поклонишася: а вы глаголете, яко во Иерусалиме есть место, идеже кланятися подобает* (ст. 20). Для уяснения предложенного самарянкою вопроса, нужно бы его еще дополнить словами: «Кто прав?»

Действительно ли этот спорный вопрос интересовал самарянку, или же она хотела только этим отклонить разговор касательно безнравственной своей жизни, нельзя с точностью определить, но вероятнее первое.

Под словами *отцы наши* нужно разуметь не Авраама, Исаака и Иакова, как думают некоторые на основании предания, подкрепляемого замечаниями кн. Быт. 12:6 и далее; 13:4; 32:2, но древних самарян, построивших во времена Неемии храм на горе Гаризиме. *В горе сей* указывает на гору Гаризим, у подошвы которой лежал Сихем. К словам: *отцы... поклонишася* нужно было бы еще присоединить: «что и мы делаем, следуя им». Слово *поклонишася* (προσεκύνησαν) в вопросе самарянки, равно как и в нижеследующем ответе Господа, нужно понимать в смысле богослужения вообще, преимущественно же в смысле жертвоприношений, так как в них собственно состояло ветхозаветное богослужение. Храм на горе Гаризим давно уже был разрушен Иоанном Гирканом (в 130 г. до Рождества Христова), однако самаряне продолжали приносить там жертвы, основываясь на Втор. 27:4, где Иегова повелевает написать на камнях слова закона и поставить из них жертвенник на горе *Гевал.* Самаряне же в своем тексте читали вместо Гевал Гаризим. Еще и теперь самаряне эту гору, которую и Моисей ука-

зал как гору благословения (Втор. 11:29; 27:12 и др.), считают священною и во время молитвы обращаются к ней лицом.

Иисус Христос отвечает на спорный вопрос, стараясь сначала поставить мысль ее на высшую точку зрения: *веру Ми ими, жено, яко грядет час, егда ни в горе сей, ни во Иерусалимех поклонитеся Отцу* (ст. 21). Спорный вопрос основывался на представлении, что Богу законным образом можно поклоняться только в одном месте, что только в том месте Он благоугождается жертвами и что, следовательно, Он присутствует как бы только в одном месте. Иисус Христос хочет разуверить самарянку в этом, уверяя ее, что скоро не будет места ни иудейскому, ни самарянскому богослужению, которое искало Бога только на Сионе, или Гаризиме, и с тем вместе спорный вопрос между иудеями и самарянами, которому самарянка придавала такую важность, потеряет в будущем все свое значение. Еще пророк Малахия сказал: *от востока до запада имя Мое велико между народами; и на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву; велико будет имя Мое между народами, говоритГосподь Саваоф* (1:11). Пророк, следовательно, возвещает, что постановление закона Моисеева (Втор. 12:5 и д.): *на месте, которое изберет Господь Бог наш, из всех колен ваших, чтобы положить имя Свое там и жить на нем, там ищите Его и туда приходите, и туда приносите всесожжения ваши и жертвы ваши* и т.д., — в будущем, с явлением Мессии, потеряет свое значение. И это пророческое предсказание лежит в основании сказанных Господом слов. В словах *веру Ми ими* заключается усиленное подтверждение новой истины, которая самарянке должна была показаться невероятною, следовательно, настоятельное убеждение в *вере*. Словом *Отцу* предуказывается новое отношение, в котором в наступающее теперь время молящиеся будут находиться чрез Христа к своему Богу: Он будет им Отцом.

Потом Иисус Христос решает спорный вопрос тем, что самаряне неправы, а иудеи отчасти правы: *вы кланяетеся, Егоже не весте: мы кланяемся, Егоже вемы: яко спасение от Иудей есть* (ст. 22). До того времени, хочет сказать этим Христос, когда не будут кланяться ни на Гаризиме, ни на Сионе, то есть когда отменены будут как самарянские, так и иудейские жертвоприношения и богослужения, *Иудеи* («мы») правы, считая Иерусалим законным местом для богослужения и жертв. Слова *не весте* нужно понимать в относительном смысле, потому что самаряне не чужды были некоторого познания истинного Бога, но в сравнении с религиозным познанием иудеев богопризнание самарян было в высшей степени недостаточно и могло быть названо незнанием. Самаряне были в некотором смысле протестантами и раскольниками в иудействе. Как протестанты шестнадцатого столетия легко и скоро думали перенестись в первобытное христианство и полуторатысячелетнее историческое развитие христианства по-

ставили в вопрос, или раскольники наши, вздумавшие в семнадцатом веке возвратиться к мнимой старой вере, так поступили и самаряне. Принимая из всех ветхозаветных книг только Пятикнижие, они, таким образом, отрицали позднейшее развитие чувства посредством пророков. Их ожидания Мессии поэтому были недостаточны и неясны; недостаточно, следовательно, было и их богослужение, основою и душою которого был Мессия. Под словом *спасение* (σωτηρία), естественно, нужно понимать спасение чрез Мессию, которое происходит от иудеев, так как Спаситель по плоти должен произойти и произошел от Израиля (ср. Рим. 9:4). Искупитель должен был произойти из того народа, который постоянно обладал Божественным откровением, венцом которого был Христос (Евр. 1:1). Показав, что иудеи в своем богослужении относительно правы, Господь теперь оставляет в стороне противоположность иудейства и самарянства и говорит: *но грядет час, и ныне есть, егда истиннии поклонницы поклонятся Отцу Духом и истинною: ибо Отец таковых ищет поклоняющихся Ему.* Спаситель этим хочет противопоставить богопочтению иудеев, хотя истинному в сравнении с самарянским, но все еще недостаточному и несовершенному, совершенную форму богопочтения, которое теперь, с пришествием Его должно наступить. Это богопочтение Он называет будущим (*грядет час*) и вместе с тем настоящим (*и ныне есть*). Оно было настоящим уже в своем зародыше, так как Основатель и Ходатай этого истинного богопочтения, Христос уже явился; оно было будущим, так как это истинное богопочтение долженствовало все дальше и дальше распространяться в человечестве. В этом смысле Царство Божие называется в Новом Завете то настоящим, то будущим. Нужно заметить здесь, что в греческом подлиннике стоит ἀληθινοὶ προσκυνηταί — истинные поклонники, а не ἀληθεῖς προσκυνηταί. Если бы Спаситель сказал ἀληθεῖς προσκυνηταί, то этим Он показал бы, что иудейское богопочтение ложное, потому что ἀληθής составляет противоположность ложному, не истинному; напротив, ἀληθινοί означает то, что соответствует своей идее, в противоположность недостаточному и несовершенному. Иудейское богопочтение было, конечно, недостаточно, но не ложно. Об этих *истинных поклонниках* говорит Иисус, что они будут поклоняться *духом и истиною.* Он говорит: *Отцу,* а не Богу; истинному поклоннику Бог всегда является в отношении Отца к сыну. Слово *духом,* судя по связи речи, очевидно, стоит как противоположность к словам: *в горе сей и в Иерусалимех* (ст. 19), а слово *истиною* в противоположность одному внешнему и символическому богопочтению иудеев и самарян посредством жертв. Иудейское и самарянское богопочтение связано было с определенным местом, с храмом Иерусалимским и горою Гаризим; только там иудеи и самаряне могли совершать высочайшее действие богопочтения, то есть приносить жертвы. И эти жертвы были только вне-

шние символы и образы, но не были самою истиною. Истинное же богопочтение должно состоять: 1) *в духе*, то есть во внутренних духовных действиях, во внутренней духовной жертве, в которой человек себя самого приносит в жертву Богу и которая не связана с каким-либо одним определенным местом, но может быть совершаема везде и во всякое время. Несправедливо некоторые под словом *Дух* разумеют здесь Святого Духа, хотя и несомненно, что *поклонение духом* может быть только во Святом Духе (ср. Рим. 8:14 и далее). Истинное богопочтение должно состоять 2) *в истине*, то есть быть не только внешним символическим, образным, но и существенным, обнимающим собою предмет богопочтения. Такое поклонение в духе и истине есть единственно истинное, потому что оно соответствует своей идее, то есть свойственно существу Божию. Поэтому Иисус Христос присовокупляет, подтверждая сказанное Им прежде: *Дух есть Бог* (следовательно, Он не связан определенным пространством): *и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланятися* (ст. 24). Само собою понятно, что этими словами Господь не исключает всяких внешних действий богопочтения, как утверждают мистики. Пока человек остается человеком, то есть телесно-духовным существом, до тех пор внутреннее его богопочтение будет связано с определенными временами и местами и выражаться во внешних символических действиях. Только у чистых духов возможно совершенно духовное богопочтение. Христос хочет этими словами показать, что одно только внешнее богопочтение, исключительно связанное с одним определенным местом, без внутреннего богопочтения, не имеет в очах Божиих никакой цены; еще в Ветхом Завете Бог требовал внешней чистоты только ради внутренней (ср. Пс. 49 и 50).

Хотя самарянка и не поняла смысла слов Иисуса Христа во всей их глубине, однако она уже предчувствует, что Тот, Которого она уже считает Пророком, обещает ей нечто великое и возвышенное. Полного уяснения этому она ожидает от грядущего Мессии; поэтому она говорит: *вем, яко Мессия приидет, глаголемый Христос: егда Той приидет, возвестит нам вся* (ст. 25). Самаряне также ожидали Мессию и свои понятия о Мессии и ожидания Его основали на словах Пятикнижия (см. Быт. 49:10; Числ. 24), особенно на словах Втор. 18:16, где Моисей говорит: *пророка... якоже мене, восставит тебе Господь Бог твой; Того послушайте.* Они называли Мессию Гашшагеб или Гаттагеб, что, по мнению одних, значит «обращатель, проповедник», а по мнению других «возвращающийся» (именно Моисей, на основании слов *якоже мене*). Название же *Мессия*, которое самарянка употребляет здесь, или перешло к самарянам от иудеев, или же евангелист влагает в уста самарянке. Спаситель мало-помалу до того приготовил душевное состояние самарянки, что уже прямо говорит ей, что Он Сам есть обещанный Моисеем Мессия: *Аз есмь, глаголяй с тобою.* Пред злобствующими иудеями Иисус Христос

так открыто не говорил о Себе, как пред этою незлобивою женщиною. Теперь она узнала, что такое живая вода, и Кто может дать ей эту воду. *Аз есмь* (ср. Втор. 32:39; Исх. 43:10 и др. места). Какое действие произвело на самарянку это откровение Господа, лучше всего доказывает ее молчание.

И тогда (именно, когда Иисус говорил это самарянке) *прийдоша ученицы Его и чудяхуся, яко с женою глаголаше* (ст. 27). Они удивлялись оттого, что говорить с женщиною не было в обычае иудейских учителей; считалось даже неприличным и в обществе вести обыкновенный разговор с женщинами. Было даже правило не приветствовать женщин при встрече с ними, а что касается до обучения их, то раввины говорят: «Кто учит свою дочь закону, тот совершает глупость»; и в другом месте: «Лучше сжечь слова закона, чем передавать их женщинам». Впрочем, ученики из уважения к своему Учителю не дерзнули спросить: *чесо ищещи? или: что глаголеши с нею?*

Обрадованная ответом Иисуса: *Аз есмь* Мессия, самарянка забывает свое дело, за которым пришла к колодезю, оставляет свой водонос и бежит в восторге в город: *приидите*, говорит она своим горожанам, *и видите Человека, Иже рече мне вся, елика сотворих: еда Той есть Христос?* (ст. 28–29.) Вопрос самарянки: *еда Той есть Христос?* выражает не сомнение ее, так как она уже ясно сознавала, что Иисус есть Мессия; она желает этим вопросом, чтобы ее уверенность была подтверждена согласием и ее сограждан. Человеческая природа так вообще устроена, что собственное убеждение человек хочет всегда подкреплять мнением ближних. *Изыдоша же из града, и грядяху к Нему* (ст. 30).

Когда ушла самарянка, Спаситель углубился в размышление. Он теперь посеял в народе самарянском первые семена Своего учения; женщина сделалась провозвестницею Его имени. И, созерцая будущее, Он уже видит прекрасные плоды этой первой деятельности. Поэтому Он забывает о телесной пище, как бы насытившись радостно от успеха Своего дела. Ученики некоторое время в благоговейном молчании стояли; наконец они решились заговорить: *между же сим* (после отшествия женщины и прибытия самарян) *моляху Его ученицы Его, глаголюще: Равви, яждь!* Иисус отвечает: *Аз брашно имам ясти, егоже вы не весте.* Под этим *яством* Иисус Христос разумеет, как видно из 3 ст., совершение возложенного на Него Отцом дела спасения. Это дело, начавшее уже совершаться, так радует душу Спасителя, как физическая пища подкрепляет телесную жизнь; на это дело обращено Его желание, как желание чувственного человека устремляется на пищу. Что ученики не знали той пищи, о которой говорит Господь, видно из их вопроса, какой они давали друг другу: *еда кто принесе Ему ясти?* (ст. 33).

Поэтому Иисус объясняет им свойство пищи, которую Он имеет в виду: *Мое брашно есть, да сотворю волю Пославшаго Мя и совершу дело Его* (ст. 34). Следовательно, это духовная пища, и она состоит в исполнении воли Его

Небесного Отца и в совершении дела спасения, которое Отец поручил Ему (*дело Его*) (ст. 34). Исполнение этого дела уже началось совершаться: *не вы ли глаголете яко еще четыри месяцы суть, и жатва приидет? Се, глаголю вам: возведите очи ваши и видите нивы, яко плавы* (побелели) *суть к жатве уже*. В словах *еще четыри месяцы, и жатва приидет* Иисус Христос, по всей вероятности, приводит народную поговорку, которую употребляли в разговоре во время сеяния для утешения среди тяжкой работы представлением радостного времени жатвы, но вместе с тем и для убеждения к торопливому ожиданию. Так объясняют это место многие толковники, хотя такого изречения или поговорки мы и не встречаем в другом месте. Словами *се, глаголю вам... к жатве уже* Иисус Христос, без сомнения, указывает на шедших из города сихемлян. Общий смысл последних слов Иисуса Христа будет такой: «В народной поговорке говорится: сеявши, нужно ждать четыре месяца (и в Талмуде время между сеянием и жатвою определяется в четыре месяца), когда можно будет жать; совершенно иначе с Моей духовною жатвою; здесь непосредственно за посевом следует и жатва». Вообще превосходно открывается смысл этих слов, если предположить, что, когда Иисус произносил их, народ на полях вокруг занимался посевом.

В дальнейших Своих словах Господь, удерживая образ жатвы, изображает Себя *сеющим*, а учеников Своих *жнущими*, то есть, что ученики должны совершить действительный прием сихемлян в новое Царство Божие: *жняй мзду приемлет*, именно за свой труд; и эта мзда, эта награда суть зрелые плоды, которые он собирает в свои житницы, поэтому и *собирает плод в живот вечный*. Словами *в живот вечный* речь из образной переходит в простую. Под этими словами – *в живот вечный* – Спаситель разумеет не будущую только жизнь, но ту жизнь, которая начинается со вступлением в Его Царство и продолжается в вечность, ту истинную жизнь, которая начинается в нас принятием верою Христа, Который есть жизнь по преимуществу. Эта духовная жатва, которую совершат апостолы, будет радовать и Сеятеля – Иисуса, и жнецов – учеников Его; поэтому: *да и сеяй вкупе радуется и жняй* (ст. 35). Представляя основание прежде сказанному: *да и сеяй вкупе радуется и жняй*, Иисус Христос присовокупляет: *о сем бо* (в этом пункте сеяния и жатвы) *слово* (изречение) *есть истинное* (справедливо), то есть изречение имеет свою полную истинность: *ин есть сеяй и ин есть жняй*. Обыкновенный смысл этого изречения следующий: «часто человек может только приготовлять последствия своей деятельности, но не сам достигать их». Затем применение изречения: *Аз послах вы жати, идеже вы не трудистеся: инии трудишася, и вы в труд их внидосте*. Под словом *инии* Иисус Христос разумеет сначала Себя Самого, а потом Моисея и пророков; этим Он указывал, что Ветхий Завет был приготовительною школою к христианству. Ветхий Завет приготовлял только как бы почву; Христос был сея-

телем, а несколько лет спустя Филипп, Петр и Иоанн собрали здесь, в Самарии, первую богатую жатву (см. Деян. 8:5 и далее). После этого евангелист снова продолжает прерванную (ст. 30) нить повествования: *от града же того мнози вероваша в Онь от Самарян, за слово жены свидетельствующия, яко рече ми вся, елика сотворих. Егда убо приидоша к Нему Самаряне, моляху Его, дабы пребыл у них: и пребысть ту два дни* (39–40). Вера сихемлян, о которой здесь речь, была еще несовершенная. Рассказ женщины склонил их к признанию, что Иисус есть Мессия. Высшей же степени веры они достигли только вследствие проповеди Самого Господа в продолжении двухдневного у них Его пребывания: *и много паче вероваша за слово Его. Жене же глаголаху: яко не к тому за твою беседу веруем: сами бо слышахом, и вемы, яко Сей есть воистинну Спас миру Христос* (41–42). Сихемляне называют Иисуса *Спасителем мира*; следовательно, поняли Его гораздо лучше, чем большая часть иудеев, которые признавали Его только Спасителем избранного народа.

Всяк пияй от воды сея вжаждется паки, а иже пиет от воды, юже Аз дам ему, не вжаждется во веки (Ин. 4: 13–14)

«Воскресное чтение», 1805

Так говорил некогда Господь к жене самарянской, желая показать, с одной стороны, суетность обыкновенных предметов нашего желания, с другой – полноту и совершенство благ, Им Самим даруемых. Для чего пьем мы воду? Чтобы утолить жажду водою? Сколько бы мы ни пили ее, жажда возобновится, может даже возрастать по мере привычки к известному количеству воды. Не таково ли свойство и тех удовольствий, в которых ищем мы на земле удовлетворения жажды духовной? Сколько бы кто ни иждивал сокровищ земных, сколько бы ни приносил жертв своим прихотям и желаниям, в душе всегда будут возникать желания новые; она никогда не найдет полноты и довольства. Посмотрите на кого угодно: каждый возраст, каждое состояние имеет свой беспредельный круг желаний. Дитя, едва преступит пределы своего возраста, скучает уже тем, чем прежде так занималось и тешилось; юношу не занимает то, что нравится дитяти; возмужалому противно то, к чему стремится юноша, а старец разочаровывается наконец и в том, чего с таким усилием домогался возмужалый. Иной стремится к знанию, но за одним предметом познанным открываются неисследованные глубины предметов новых, – и разум не может найти предметов своим изысканиям; тот движется страстью к преобладанию, господству над другими, но печальным опытом сознает, что и все царства мира не дадут ему счастья и покоя; другой ищет пищи своему чувству – ищет в созданиях воображения, в грубых наслаждениях плоти, но рано или по-

здно видит, что сердце – бездна, которой ничто не наполнит. Этого мало, если бы каждый из нас владычественно обнял всю вселенную, если бы все солнца и миры вращались в нашем внутреннем мире, мы и тогда не видели бы конца своим желаниям. Что же значит беспрестанное недовольство тем, что мы приобретаем или чем владеем, и постоянная жажда новых предметов, новых наслаждений? Значит, что сокровище наше не здесь, не на земле, не в суетных наслаждениях земных, не в мгновенном блеске счастья мирского. Душа как бы носит в себе неясный образ высшего предмета своих желаний, верховной красоты, ищет с этим образом самого подлинника, сличает со своим образом каждую новую вещь, каждое новое творение мира окружающего, но всякий раз, подобно дитяти, ищущему отца или матери на чужбине, как бы обознается и видит, что все это не то, чего она хочет, чего желает; тоска обновляется, жажда растет, жажда мучит... Брось же каждый надежду найти полноту и довольство сердца в том, что вокруг тебя; оно не утолит твоей жажды, а усугубит крушение духа, чувство суеты. *Всяк пияй ото воды сея вжаждется паки.*

До иже пиет от воды, юже Аз дам ему, говорит Спаситель, *не вжаждется во веки.* Итак, есть другое благо, истинное, всесовершенное; оно одно может насытить сердце, удовлетворить его ненасытимые, неистощимые желания. Где же это благо? Превыше мира, в Самом Боге. Уже самая беспредельность наших желаний показывает, что и предмет их должен быть беспределен в совершенствах. Мы постоянно стремимся к всесовершенной истине: значит, одна истина всесовершенная и может быть венцом усилий наших, в нас постоянно обитает желание добра верховного: значит, оно одно и может быть высшею целью нашего делания; мы ищем блаженства ненарушимого: значит, одно вечное непреходящее благо и может доставить покой душам нашим. Где же эта верховная истина, верховное добро и блаженство? В Боге; в Нем одном то истинное благо, которого тщетно ищет душа наша в предметах мира, нас окружающего, и в чудных картинах мира воображаемого. Но что же? Самое благо верховное должно соделаться животворным потоком в нашем собственном сердце, проникнуть все существо наше, чтобы могло быть нашим. Потому-то Спаситель говорит далее: *и будет в нем источник воды живые.* Каким образом? Когда сердце наше откроется все для принятия благодати, тогда Сам Бог раскрывает в существе нашем росток, зреющий для вечности, и непрестанно напояет его силою живота вечного. И вот где причина внутренней полноты духа, которой ищут, но не имеют люди, наделенные всеми дарами счастья; вот где причина непостижимого спокойствия истинных христиан среди гонений и страданий! Мир может отнять у них все; но взамен всего в их сердце есть росток нескончаемого блаженства, которого ничто похитить не может. Нам непонятно, как возможно в человеке то, что Боже-

ство как бы нисходит в природу человека, дает ему ощущать, обнимать бесконечное, Божественное своим ограниченным чувством, сознанием; тем не менее так есть, так бывает с каждым освященным, облагодатствованным христианином — храмом Бога Живого, сосудом Духа Святого. Неиссякаемый поток Божественной жизни, не заливая, не потопляя конечной твари, тихо, благодатно струится в существе ее, животворит и обновляет ее сердце, течет и ведет к животу вечному... Так может быть, так будет и с каждым из нас, если мы всецело предадим себя Богу?

О поклонении Богу духом и истиною

Из «Розыска» св. Дмитрия Ростовского.
«Воскресное чтение», 1887

В наше время некоторые из новейших сектантов и лжеучителей учат простой народ, что не должно будто бы не только приходить в церковь на молитву, но даже и дома не следует молиться с тем подобающим Богу благоговейным поклонением, какое мы, православные, воздаем Ему пред святыми иконами, преклоняясь до земли телом своим и главою. Молиться, говорят они, должно про себя, одним только умом. В подтверждение своего лжеучения сектанты эти приводят следующие слова Христовы, сказанный Им в беседе с самарянкою: *истинные поклонницы поклонятся Отцу духом и истиною* (Ин. 4:23) и неправильно толкуют их так: «Не следует кланяться телом и главою в землю, потому что Христос не велит этого делать, а должно, напротив, поклоняться одним только духом, хотя бы и лежа на постели». Нередко ссылаются еще они в подтверждение своих мыслей и на книгу, известную под названием «Учительное воскресное Евангелие», в которой (в беседе на неделю о Самаряныне) выше упомянутые слова Христовы толкуются будто бы так: «истинные поклонницы кланяются Отцу не телом, но Духом». Таким образом, современные сектанты и лжеучители клевещут на чистые слова Господа, как на такие, которые запрещают будто бы поклоняться Богу посредством поклонения тела до земли, и потому от тех самых слов, от которых следовало бы им получить пользу, они чрез неправильное их толкование получают вред для себя. Пчела и паук хотя с одного и того же орошенного утреннею росою цветка собирают одну и ту же росу, но только собранная ими роса превращается не в одинаковое вещество: в пчеле превращается она в мед, а в пауке — в яд смертоносный. Так точно и упоминаемые нами сектанты от тех же самых цветов слова Божия, от которых правоверующие и благочестивые мужи, подобно пчелам, получают для души своей приятную пользу — они, как пауки, получают для себя один только вредоносный яд еретичества. Справедливо говорит о них святой Дорофей, что «душа, имеющая злое произволение, от всякой вещи получает себе вред, хотя бы вещь сама по себе была и полезною».

Итак, для того, чтобы дать ответ сектантам и обличить их лжеучение, рассмотрим приводимые ими слова Христовы с следующих трех сторон: 1) Для чего Иисус Христос сказал те слова самарянке, то есть, с какою целью или с каким намерением? 2) Запрещает ли Он теми словами людям, чтобы они не поклонялись Богу телом своим? 3) Что именно значит поклоняться Богу духом и истиною?

Но прежде всего для более удобного понимания того, что нами будет сказано, предложим вкратце историю о разделении, бывшем между иудеями и самарянами. Еще со времени смерти Соломона и начала царствования сына его Ровоама между племенами израильскими, то есть между Иерусалимом и Самариею, началось разделение, продолжавшееся до самого плена вавилонского (см. 3 Цар. гл. 12 и 4 Цар.). По возвращении же из плена вавилонского разделение это еще более усилилось, особенно же после того случая, когда брат иудейского первосвященника, именем Манассия, лишенный священничества за женитьбу на иноплеменнице, дочери князя самарийского, ушел из Иерусалима к тестю своему в Самарию (а происходило все это во дни Александра Великого, царя Македонского). Этот самый Манассия построил при помощи своего тестя в Самарии, на высокой горе Гаризим (при подошве которой стоял город Сихем, прозванный после Сихара), церковь, во всем сходную с той, которая тогда была в Иерусалиме, и сделался в ней первым первосвященником. С этого времени взаимная ненависть и разделение, ранее существовавшие между иудеями и самарянами, окончательно укрепились. Самаряне, даже и те из них, которые сами были еврейского происхождения, не хотели ходить на поклонение в церковь иерусалимскую, но приносили жертвы и обращались с молитвами к Богу Небесному в своей церкви, бывшей на горе Гаризим, и предпочитали ее церкви иерусалимской, несмотря на то, что в ней поставлены были после даже и идолы, так как сирийский царь Антиох Епифан поставил там статую главного греческого бога Зевса. Взаимная же ненависть между жителями Иерусалима и Самарии была столь велика, что они совершенно гнушались друг друга и не хотели ни есть, ни пить, ни беседовать вместе, почему и упоминаемая в Евангелии самарянка говорит Иисусу Христу: *како Ты, Жидовин сын, от мене пити просиши, жены Самаряныни сущей? не прикасают бо ся Жидове Самаряном»* (Ин. 4:9). Кроме того, иудеи не входили в города самарянские, считая самарян нечистыми, подобно язычникам. Сам Христос из снисхождения к такому же издавна укоренившемуся злому обычаю иудеев повелевал ученикам Своим устраняться самарян, говоря: *на путь язык не идите и во град Самарянский не внидите* (Мф. 10:5). Самаряне, со своей стороны, тоже не входили в города иудеев и устранялись от сообщества с ними, и вследствие этого самое напоминание об имени самарянском было для иудеев мерзостью. Когда хотели они укорить Господа нашего, то говорили:

не добре ли мы глаголем, яко Самарянин еси Ты? (Ин. 8:48). Распря же о церквах между иудеями и самарянами была постоянная. Иудеи говорили: «Место для поклонения Небесному Богу находится в нашей иерусалимской церкви; *от Сиона бо изыде закон, и слово Господне из Иерусалима*, говорит один пророк (Мих. 4:2); *Господь от Сиона воззовет и от Иерусалима даст глас Свой*, говорит другой пророк (Иоил. 3: 16–17); кроме того, и Сам Бог сказал: *Аз Господь Бог ваш, вселяяйся в Сионе, в горе Моей святей, и будет Иерусалим свят*. «По всему этому, — говорили иудеи, — видно, что Бог живет только у нас одних, и потому у нас должно поклоняться Ему и приносить жертвы, так как во всей поднебесной нет другого избранного для жительства и поклонения Ему места, как только одна наша иерусалимская церковь». Самаряне, не принимавши никаких пророческих книг, кроме книг Моисеевых, говорили, с своей стороны, что место для поклонения и принесения жертв Богу Небесному находится именно на их горе (Гаризим) и в их церкви. В подтверждение своих слов они приводили следующие: «Авраам, идя из Месопотамии в Ханаанскую землю, пришел прежде всего в Сихем, где и создал Богу первый алтарь, на котором он и принес жертву и получил от Бога обетования. Точно также Иаков, возвращаясь из Месопотамии со своими женами и детьми, поставил в Сихеме жертвенник Богу, купив для этого часть земли у Эммора, отца Сихемова. Кости Иосифа, по завещанию его, вынесенные из Египта, погребены были в Сихеме же, так как сам Иаков, умирая, завещал это место в наследство Иосифу. Наконец, Иисус Навин по переходе чрез Иордан, по разорении Иерихона и после победы над царем Гайским (Иис. Нав. гл. 8) построил в Сихеме первый алтарь Богу Израилеву, как заповедал это ему Моисей, раб Господень; написал на камнях закон Божий и, прочитав его вслух пред всем собранием сынов Израилевых, в первый раз благословил здесь народ еврейский. По всему этому, — заключали самаряне, — очевидно, что нет на земле другого места для поклонения истинному Богу, как только одна наша церковь на горе Гаризим». Такими спорами между собой самаряне и иудеи как люди плотские, не понимавшие того, что духовно, старались ограничить Бога одним каким-нибудь определенным местом, как бы не разумея того, что Он вездесущ и все Собою наполняет.

Перейдем теперь к намеченному нами рассмотрению приводимым современными сектантами слов Христовых о поклонении Богу духом и истиною. 1) Слова *истиннии поклонницы* и проч. сказаны были Иисусом Христом с следующим намерением: а) Он желал обличить неправое мнение самарян о Боге, состоявшее в том, что они думали, будто Бог ограничивается каким-нибудь определенным местом или храмом. С этою целью Христос и говорит им: *вы кланяетесь, егоже не весте*, то есть не знаете того, что Бог не может быть ограничен ни местом, ни храмом, а есть Существо безграничное, беспредельное и ничем необъемлемое; б) желал низложить вы-

сокоумие самарян и иудеев, гордившихся своими церквами, и по этой причине говорил им, пророчествуя о разрушении церквей их: *грядет час, егда ни в горе сей* (Гаризим), *ни во Иерусалиме поклонитеся Отцу,* то есть, что иерусалимская и самарянская церкви будут разрушены, земля опустошена и приношение Богу жертв прекратится; в) намереваясь из иудеев и язычников устроить одну Церковь, Христос желал, уничтожив существовавшую между иудеями и самарянами вражду, привести их к любовному соглашение. Поэтому Он и Бога Отцом называет, чтобы соделать всех чадами Богу, устроить всеобщее братство и истинных поклонников показать между теми иудеями и язычниками, которые в Него будут веровать; г) желал, наконец, обличить неправое поклонение самарян Богу, происходившее только по плоти, а не по духу, для чего и говорил: *истиннии поклонницы поклонятся Отцу духом и истиною,* а не плотским только поклонением и приношением в жертву различных животных. 2) Христос вышеупомянутыми словами о поклонении духом и истиною не запрещает людям поклоняться Богу телом и челом в землю. Если бы Он запрещал это, то Сам, будучи еще в пеленках, не принял бы от пастырей поклонения, сделанного Ему всем телом; точно так же и от трех царей персидских (то есть волхвов), *иже падше поклонишася Ему.* Далее, если бы Он запрещал кланяться Богу телом, то не позволил бы грешной жене прикасаться к Его ногам, омывать их слезами своими, лобызать и вытирать волосами головы своей (Лк. 7:38). И *прокаженный кланяшеся Ему, глаголя: Господи! аще хощеши, можеши мя очистити* (Мф. 8:2); и *князь некий пришед кланяшеся Ему, глаголя: дщи моя ныне умре, но пришед возложи на ню руку Твою, и оживет* (Мф. 9:18). Ученики Христовы, бывшие с Ним в корабле, по избавлении Петра от потопления, «*пришедше поклонишася Ему, глаголюще: воистинну Божий Сын еси* (Мф. 14:33); *жена Хананейская припадеши поклонися Ему* (Мф. 15:22); *Мария, сестра Лазарева, видевши Иисуса, паде Ему на ногу, глаголющи Господи! аще бы был еси зде, не бы умерл брат мой* (Ин. 11:21). Если бы Христос запрещал людям поклоняться Богу телом, то Сам, молясь к Богу Отцу в саду Гефсиманском, не стал бы преклонять колеи Своих и падать лицом в землю, повергаясь телом в молитве пред Отцом Своим. Точно так же, если бы Он запрещал поклоняться телом, то разве не запретил бы этого и ученикам Своим, шедшим по воскресении Его на гору Галилейскую, которые, когда Он явился им, *видевше Его, поклонишася Ему* (Мф. 28:17). *И егда возношашеся на небо, тии поклонишася Ему* (Лк. 24: 51–52). Кроме того, образ поклонения Богу и на небе показан был святому Иоанну Богослову в тех двадцати четырех старцах, которые падали пред *Седящим на престоле* и кланялись *Живущему во веки веков* (Откр. 4:10). Упомянем еще в заключение о том: разве преподобные отцы российские в молитвах своих Богу не творили земных поклонов? Точно так же и ныне заботящиеся о своем спасении не делают ли того же самого? Итак, сектан-

ты, учащие не поклоняться Богу телом, говорят неправду, изобретая нечто новое и клевеща на Самого Христа, будто Он не велит поклоняться телом, а одним только духом. 3) Чтобы лучше познать, в чем должно заключаться поклонение Богу духом и истиною, следует прежде всего рассмотреть, каково было поклонение Богу от иудеев и самарян. Для этого из книги, называемой «Учительное воскресное Евангелие» (на которую, как мы выше сказали, иногда ссылаются сектанты как бы на такую, которая учит не поклоняться телом, но одним только духом), обратим внимание на следующее толкование: *истинными поклонниками* Он (то есть Христос) называет верующих в Него, то есть нас, открыто принадлежащих к Его Церкви как таковых, которые поистине почитают Бога, а не сению только Ему покланяются, как иудеи и самаряне. Всякая жертва иудейская была сению только и прообразом истины, а истинные поклонники кланяются Отцу не телом, но духом, то есть не телесными жертвами, но духовными». Толкование это говорит само за себя: не телом, говорит оно, должно поклоняться Богу, то есть не телесными иудейскими и самарянскими жертвами, а духом, то есть жертвами духовными, христианскими. Здесь не о теле человеческом говорится, будто человек не должен им поклоняться Богу, а только о жертвах ветхозаветных, в которых состоял ветхозаветный телесный поклон, то есть о приношении в жертву Богу различных животных, как то: тельцов, агнцев, козлов и проч. Хотя иудеи и самаряне поклонялись также Богу и телом своим, но они не знали того, как дух свой, то есть мысли и ум, возносить и обращать к Богу. Псалмопевец говорит: *жертва Богу дух сокрушен* (Пс. 50:19); а они с приносимыми ими жертвами не приносили Богу духа сокрушенного, и потому поклон их был плотский, а не духовный. Они жертвы приносили, а жизни чистой и богоугодной не имели, а потому и поклонение их пред Богом не было истинным. Отсюда ясно для нас, в чем должно заключаться поклонение Богу духом и истиною. Прежде всего не телом только, но и духом должно поклоняться Богу, то есть умом и мыслью, обращенною к Богу, и притом так, чтобы тело головою преклонялось до земли, как повелевает диаконский возглас в церкви: *паки и паки колена преклонше, Господу помолимся*, а ум молитвенною мыслью преходил небеса и предстоял пред Богом. Далее, не одним только духом, но и телом должно поклоняться Богу, как делал это и святой апостол Павел, который в послании к Римлянам (1:9) говорит: *свидетель ми есть Бог, Емуже служу духом моим*, а в послании к Ефесянам (3:14): *преклоняю колена моя ко Отцу Господа нашего Иисуса Христа*. Отсюда видно, что апостол Павел поклонялся Богу и духом, и телом, а не одним только духом, как учат поклоняться сектанты, не преклоняющие в молитве пред Богом своего тела. Поклоняться же Богу истиною — значит проводить пред Богом жизнь праведную, Богоугодную, чистую и трудолюбивую. Поэтому о добродетельном

человеке мы и говорим, что он есть истинный раб Божий, когда видим его трудящимся в добрых делах и угождающим Богу своею праведною жизнью. Итак, кланяться Отцу духом – значит обращаться к Богу мыслью и умом, но и не без телесного поклонения в молитве, как мы выше об этом сказали; а кланяться Отцу истиною – значит проводить жизнь добродетельную и трудолюбивую, с непрестанною заботою о своем спасении. Можно еще приложить к словам Христовым о поклонении Богу истиною и следующее духовное толкование: должно, чтобы мы покланялись Отцу во истине, то есть в Самом Сыне Его Единородном, Который есть истина, и в Духе Святом, наставляющем нас на всякую добродетельную истину, то есть должно, чтобы мы покланялись Богу, в Троице единому, Отцу и Сыну и Святому Духу, усердием к Богу и жизнью по Боге, в теплоте духа и делании истины христианской. Таким образом, новейшие сектанты и лжеучители изобрели новое и совершенно ложное умствование, утверждая, будто Сам Христос приводимыми выше словами: *истиннии поклонницы* и проч. запрещает людям поклоняться Ему телом и главою в землю и что должно будто бы поэтому поклоняться Богу одним только духом, хотя бы и лежа в постели.

Дух есть Бог: и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланятися (Ин. 4:24)

А. Гуляницкий.
«Воскресное чтение», 1827

Так говорил некогда Христос Спаситель жене самарянке. В церкви иудейской самаряне были еретиками и раскольниками. По законам иудейским, кто хотел служить истинному Богу и истинным, Ему угодным, служением, тот должен был быть иудеем или прозелитом иудейским, ходить во храм иерусалимский и только в этом храме приносить жертвы, совершать обряды и молитвы, со всею точностью и подробностью определенные в законе. Самаряне всецело нарушали эти законы иудейства. Отдалившись от него, они хотели учредить у себя независимое от иудейства почитание Иеговы и служение Ему. Но как богословие их иногда не свободно было от примеси языческих заблуждений, так и богопочтение и богослужение их не всегда было истинно и правильно само в себе, и во всяком случае было незаконно. Вековые религиозные споры провели самую строгую, самую резкую черту разобщения между иудеями и самарянами: самарянка не может не высказать своего удивления Иисусу Христу, как Он, будучи иудеем, просит у ней – самарянки воды напиться: *не прикасают бо ся Жидове Самаряном* (Ин. 4:9). Главнейшим спорным пунктом между ними был вопрос о месте богослужения: самарянам казалось непонятным, отчего это только в Иерусалиме принесенная жертва приятна Богу, и почему не может быть

такою принесенная, например, на горе Гаризим, как это утверждали иудеи. И вот, лишь только самарянка увидела, что Беседовавший с нею есть пророк, она тотчас же предлагает Ему спорный вопрос для решения (ст. 19–20). Отдав должную справедливость богослужению иудейскому пред самарянским, Иисус Христос возводит мысль Своей собеседницы к наступающим временам Нового Завета, когда уже богослужение не будет привязано к одному определенному месту, когда богоугодность или небогоугодность его будет зависеть уже совсем не от того, в Иерусалиме ли, на Гаризиме или в другом каком-либо месте будет оно совершаться: *истиннии поклонницы*, которых ищет Отец Небесный, не будут уже кланяться Ему так, как кланяются иудеи, у которых за множеством обрядовых предписаний, умноженных еще фарисейскими преданиями, часто не видно бывает в богослужении ни жизни, ни духа; тем более они не будут Ему кланяться так, как кланяются самаряне, у которых самое существование богослужения лишено законного основания и потому не имеет в себе *истины*. Они будут кланяться Ему вместе *духом и истиною*. Это новое повсюдное служение Богу будет сообразнее и с самым понятием о Боге: Бог есть дух, и потому кто кланяется Ему, должен кланяться духом и истиною (ст. 21–24).

Таков прямой естественный смысл этого изречения Спасителя, как он дается рассмотрением исторических обстоятельств и условий, вызвавших самое изречение. Между тем, оно, будучи рассматриваемо вне своей исторической основы и приводимо вне связи с ходом целой речи Спасителя, часто служило и служит камнем претыкания и соблазна для очень многих: в нем часто думают находить такой смысл, какого оно решительно не имеет.

Как отдельные лица, так и целые общества людей, почему-либо не любящие Церкви и отрицающие ее богослужение, таинства, обряды, праздники, посты и подобные учреждения, всегда думали и думают находить оправдание такому своему поведению и основание такому отрицанию в приведенных словах Спасителя. Множество таких людей и обществ было и теперь есть в странах неправославных; являлись подобные люди и в нашем православном отечестве: таковы были, например, новгородские еретики – жидовствующие, таков был еретик Феодосий Косой и другие; есть, наконец, такие люди и общества и в настоящее время в нашем отечестве: это некоторые согласия раскольников, также разные другие сектанты – духоборцы и молокане, скопцы и хлысты, скакуны и прочие. Оторвавшись от живительного союза с Церковью Христовою, не имея у себя ни законных священников, ни святых храмов, ни животворных и спасительных таинств, сообщающих верующей душе благодать Божию, и пребывая поэтому в духовном гладе и жажде, эти люди и общества утешают себя тем, что подобное состояние и есть настоящее правильное и единственно возможное состояние, что богослужение, священство, таинства, благодать, во-

обще Церковь со всеми своими освящающими и соединяющими с Богом учреждениями не только не имеет основания в слове Божием, а напротив, будто прямо отвергается многими местами Священного Писания. В ряду этих многих мест всегда почти первым поставляется вышеприведенное нами: *Дух есть Бог, и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланятися.*

В опровержение учения этих людей написано много сочинений и целых книг. Но люди эти опровергают и сами себя своею практикою, своею жизнью. Отвергая истинную Церковь, иерархию и таинства, люди эти в то же время учреждают в своих обществах нечто вроде этого. Они имеют у себя молитвенные дома, свое богослужение, своих старцев — учителей и совершителей священнодействий. Мало того, некоторые из этих обществ, вооружаясь на словах против всякой обрядности и внешности, на деле вводят у себя самые странные, самые нелепые и уродливые обряды, вроде кружений, скаканий разного рода и тому подобных одуряющих действий, и думают посредством этих обрядов входить в общение с Богом...

Есть у нас другой род людей, соблазняющихся приведенным местом Писания и думающих находить в нем защиту и оправдание своему ошибочному взгляду и неуважительному отношению к обрядности церковной. Эти люди не составляют собою особых религиозных партий, не выделяются из общества и Церкви: они любят называть себя людьми с независимыми религиозными убеждениями, людьми чуждыми предрассудков, суеверий и заблуждений толпы (как они называют людей, не принадлежащих к их кругу). Люди эти не отвергают прямо многоразличных обычаев, обрядов, уставов и предписаний церковных; но они смотрят на все это как на принадлежность массы, толпы, которая по своей неразвитости не способна возвыситься до разумного представления о Боге и внутреннего, духовного служения Ему. Подобные люди, выражая свои воззрения и убеждения, то сетуют о том, что на святой Руси слишком много праздников, что они отнимают в году много времени, которое могло бы быть употреблено на полезные работы и занятия, то жалуются, что русский простолюдин много тратит денег на помин своих родителей, на служение молебнов и акафистов, то порицают обычай благочестивого странствования ко святым местам, то не одобряют земные поклоны и употребление свечей при богослужении, как выражение молитвенного настроения души, и т.д. и т.п.

Никто не станет защищать бездушного и лицемерного употребления внешних обрядов и выражений христианского богослужения, в ком бы это ни происходило, в простом человеке или образованном. Во всяком и хорошем деле возможны и бывают крайности, а они вредны уже хотя бы потому, что они крайности. Но из-за злоупотреблений благочестивыми обычаями отрицать самое их значение и употребление — дело нелогичное и во всех отношениях несправедливое: оно может предполагать или

незнание сущности, духа и силы христианства, или враждебное отношение к Церкви Православной, в которой богослужение слагается из внутренней и внешней стороны.

Необходимость внешних форм богослужения так очевидна для всякого православного, что доказывать и защищать ее было бы с нашей стороны делом лишним. Всякий православный знает, что внешнее богослужение есть, с одной стороны, естественное, необходимое выражение богослужения внутреннего, духовного, а с другой – необходимое средство нравственного освежения, укрепления и освящения, богоучрежденный орган Божественной благодати, подающей верующему *вся Божественныя силы, яже к животу и благочестию* (2 Петр. 1:3). На этом основании всякий православный убежден, что внешность, обрядность, церковность должны существовать до тех пор, пока будет существовать Церковь, пока будет продолжаться на земле благодатное Царство Христово.

«Пусть так, – говорят нам, – но беда в том, что наш простой народ самую-то сущность религии поставляет в этой обрядовой внешности; он не может, – говорят, – представить, что можно служить Богу без колоколов, можно быть нравственным человеком без поклонов и постов, можно лучше угодить Богу делами любви к ближнему, нежели покупкою свеч в церкви и проч. Поставляя несущественное на место существенного, внешнее на место внутреннего в своем взгляде на религию, народ поневоле заблуждается и в своей нравственной жизни. Вместо любви и добрых дел, вместо исправления сердца и жизни он довольствуется только посещением храмов, хождением по святым местам и т.д.» Если народ наш действительно так привязан к обрядности, что из-за нее забывает существенное в деле религии, то надо выводить его из этого заблуждения мудрыми советами и исправлениями, здравым просвещением его и другими благоразумными средствами: это задача нравственно-религиозного воспитания его и духовного возрастания; но не нужно ни смеяться над самою обрядностью, ни лишать ее подобающего ей уважения, ни отнимать у нее истинного ее значения. Спаситель, укоряя книжников и фарисеев за то, что они учили народ исправно давать законные десятины храму, но не заботились о главном в законе – правосудии, милости и вере, – не требовал, однако, от них оставления этих обрядовых предписаний закона: Он говорил, что *и сия подобаше творити, и онех не остовляти* (Мф. 23:23). Таково должно быть и всегда правильное отношение к двум сторонам религии: за внешнею ее стороною не должна быть забываема внутренняя; в свою очередь, за внутреннею не должна быть оставляема и презираема внешняя. Если наш крестьянин в самом деле не может представить служения Богу без колоколов, – он заблуждается; но он совершенно прав, когда не может представить себе религии Христовой, например, без креста Христова, без чаши

Завета, и так далее; совершенно справедливо также, когда не понимает, как это можно быть истинным христианином и в то же время не ходить в церковь, не творить поклонов, не соблюдать праздников, и прочее.

Но если бы и в самом деле некоторые из христиан были так просты, что не понимали бы дела религии иначе, как понимают это дети, когда думают, что богослужение состоит только в том, чтобы ходить в церковь, творить крестное знамение, класть поклоны, целовать иконы, кресты, мощи, и проч., то в таком случае мы не поспешим бросить в них камень осуждения.

Церковь Христова по назначению своему должна включать в себя всех людей. Иисус Христос, посылая на проповедь апостолов, велел им идти во весь мир, проповедовать Евангелие *всей твари*, учить и крестить *вся языки* (Мф. 28:19; Мк. 16:15). При таком характере всеобщности, вселенства, в Церковь, естественно, должны войти люди как всех наций, званий и состояний, полов и возрастов, так и всех возможных степеней умственного и нравственного развития, образованности, гражданственности, цивилизации и т.д. Долг и цель Церкви – воспитывать всех этих людей в духе религии Христовой, *дондеже достигнем вси в соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста полноты Христовой* (Еф. 4:13). Церковьдолжна всех возродить и пересоздать, всех просветить и освятить, всех привести к соединению со Христом в Боге. Но эти самые люди, которых онадолжна воспитывать, составляют уже ее членов. Она не есть такая школа, которая принимает к себе в ученики только лиц, известным образом подготовленных к ней; нет, она принимает к себе всех и каждого желающего и воспитывает их с младенческого неведения, проводит их чрез известные степени развития и совершенствования; поэтому в составе Церкви должны быть и такие члены, каковы дети в семействе; в нравственном возрасте детей ее неизбежно является бесчисленное множество степеней христианской зрелости и совершенства. Будем ли мы рассматривать Церковь как всемирное общество верующих, и притом на всем пространстве ее многовековой жизни, или же только как известное частное общество, и притом только в данном месте и в данное время ее существования, – во всяком случае всегда и везде найдем в ней членов более зрелых и совершенных и менее зрелых и совершенных в христианской жизни, найдем также и *младенцев о Христе* (1 Кор. 3:2). Члены более зрелые и совершенные всегда найдут себе в Церкви духовное брашно, пищу твердую и крепкую, высокие истины ведения, глубокие предметы созерцания и размышления и, по своей развитости, будут вникать более в дух и силу религии; младенцы о Христе найдут себе у ней здоровое словесное млеко, простое, бесхитростное слово истины и правило жизни, и по своему духовному возрасту, естественно, будут расположены более к внешней стороне религии,

к ее форме и обряду. Но и те и другие члены ее, если пребудут верны ее материнскому руководству и попечению, одинаково *возрастут* в ней *во спасение* (1 Кор. 3:3; 1 Петр. 2:2). В этом-то и состоит всеобщее значение христианства, отличающее его от всякой другой религии и философии, что оно дает духовную пищу и вечную жизнь как высокообразованным и учено-взыскательным людям, так и людям необразованным и простым, – что оно способно удовлетворить и спасти равно тех и других. Человеческое образование всегда было достоянием меньшинства, и религия Христова перестала бы быть всемирною спасительною силой, если бы стояла в зависимости от этого образования. Таким образом, если есть в нашем обществе христиане с чисто внешним отношением к делу религии, то это *младенцы о Христе.* Наше дело, конечно, просвещать их, возводить их понятия от буквы к духу, от внешнего к внутреннему, от формы к содержанию; но удержимся смеяться над ними, осуждать и презирать их. Дитя, без сомнения, ничего не понимает в религии Христовой; однако Иисус Христос и их называет наследниками Царствия Божия. (Мф. 18:3; Мк. 10: 14–15 и др.)

В самом деле, посмотрите на взрослого человека, но младенца по разумению истин и существа христианства, – посмотрите на этого человека, с таким усердием полагающего земные поклоны, с такою ревнивою торопливостью поспешающего к честному кресту, к помазанию елеем, к окроплению святою водою, с такою горячностью лобзающего святую икону, святые мощи, и т.д.: в этих действиях его выражается чувство высокорелигиозное, умиляющее душу вашу. Этот невежественный человек с таким жаром целует икону, содержания и смысла которой сам не доразумевает; вы знаете, что на ней изображено, положим, таинство воплощения ради нас Бога Слова, и однако, остаетесь к ней холодными и невнимательными. Он взирает на картину распятия Господа, и слезы умиления и раскаяния текут из его очей; вы, как человек развитой и образованный, конечно, гораздо больше его понимаете всю ценность, всю силу крестной жертвы вашего Спасителя, и однако, остаетесь равнодушными при взгляде на картину. Поют умилительную песнь: «Тебе поем, Тебе благословим», этот человек так усердно молится, так искренно воздыхает; может быть, он и не знает того, что известно вам как человеку ученому, именно, что по учению Церкви в это время совершается великая тайна преложения хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы, и однако он кладет поклоны, он воздыхает, а вы, зная это, остаетесь спокойными, без всякого религиозного выражения. И так далее проведите, если угодно, сравнение между своим поведением и поведением этого человека в церкви, между своим и его отношением к святыне, к таинствам, вообще к религии, во всех случаях вашей жизни, – и скажите по совести, не променяли бы ли вы в этих случаях свою ученую холодность на его детское чувство.

Итак, в этом, по видимости чисто внешнем, отношении к делу религии сокрыты живые христианские внутренние начала — вера и любовь. А где вера и любовь, там содержится все для того, чтоб быть истинным христианином... *Любовь покрывает множество грехов* (1 Петр. 4:8), и чем более кто любит, тем более ему оставляется (Лк. 7:44). Вот почему этой простой верой так много открывается, так много дается. Не одни только апостолы, будучи простыми рыбарями, удивили мир своею мудростью, своею деятельностью. Читайте историю Церкви, и вам часто, очень часто придет на память известная молитва Спасителя, в которой Он благодарит Отца Небесного, что Он *утаил* тайны Царствия Своего *от премудрых и разумных и открыл* их *младенцам* (Лк. 10:21); придут также на мысль изречения апостольские, *что буяя мира избра Бог, да премудрыя посрамит, и немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая* (1 Кор. 1:27).

Вы хотите, чтобы простой человек поклонялся Богу духом и истиною, с разумением своего служения Богу: желание доброе и святое; учите этому народ, но не отнимайте у него при этом того сокровища его веры, которое украшает его детскую душу. Начинайте развитие, усовершенствование его с той умственной и нравственно-религиозной ступени, на которой он стоит; дайте ему расти и совершенствоваться в его духовном возрасте, а не отрывайте его от той почвы его духовной жизни, которою он живет: совершенство не дается сразу; высшее есть развитие низшего. Начало нравственной жизни нашего простолюдина правильное: развивайте в нем это начало правильно и постепенно, а не сталкивайте его с той ступени, на которой он живет крепко; можно отнять у него образ его религиозного служения Богу и не дать ему вместо того ничего.

Жатва благодати (Ин. 4: 35-38)

«Воскресное чтение», 1811

Возведите очи ваши, и видите нивы, яко плавы суть к жатве уже.

Так сказал Спаситель, когда видел и показывал апостолам народ, идущий к Нему из города самарянского. Эти люди, имевшие сердца, расположенные к вере, были та нива, которая как бы уже белела (была *плавая*), подобно пшенице пред жатвою. Из чего можно было заключать сие? Небесный Жатель мог видеть совершенно все внутреннее состояние духовной нивы; можно было судить о доброте нивы и по той готовности, по тому усердию, с какими народ спешил видеть и слушать Мессию, всеми ожидаемого. Сверх того, Домовладыке нив духовных угодно было и испытать один колос из самарянской нивы, и Он нашел, что он готов уже к благодатной жатве, достоин внесения в Житницу благодати. Жена самарянка сделалась начатком всей благодатной жатвы в городе Сихаре.

И жняй мзду приемлет и собирает плод в живот вечный: да и сеяй вкупе радуется, и жняй.

Кто *сеяй* и кто *жняй?* Жнецами, то есть собирателями ищущих спасения в Христову Церковь, были апостолы, проповедавшие Евангелие по наставлению Самого Господа. Кто же были сеятели? Кто на ниве Божией посеял семена веры и надежду для будущей жатвы благодатной? Таковы были древние праотцы, принимавшие откровение Божие и предавшие его другим; таковы Моисей и пророки. Много было в течение веков приготовлено ко временам новозаветным; много было душ, ожидавших пришествия Христова. И только ли это было у иудеев и самарян? Не было ли и у язычников какого-либо сеяния веры? Так, и к ним посылались иногда пророки, например Иона к Ниневитянам. Весь народ израильский был, можно сказать, всемирным пророком для народов и, возвещая им Бога истинного, возвещал и надежду на Избавителя. Не плодом ли подобного сеяния у язычников были волхвы, упоминаемые в Евангелии? Ибо и они ожидали великого Царя иудейского и удостоились поклониться Ему. Были многие сеятели и повсюду и оставили жателям новозаветным обширные поля засеянные, хотя не всякое поле одинаково обильную обещало жатву. Большая часть была земля каменистая и заросшая тернием. Как же сеявшие в Ветхом Завете радуются со жнущими в Завете Новом? Радуются так, как Ангелы Божии радуются о едином грешнике кающемся (Лк. 15:10). Радуются вкупе со жнущими – апостолами; ибо так угодно было, говорит апостол Павел, *да не без нас совершенство приимут* (Евр. 11:40), то есть обождать за гробом времен новозаветных и тогда *внити в радость Господа своего.* Таким образом, можно сказать, что *жняй мзду приемлет* в самом жатии, ибо собирает плоды для жизни вечной, а сеявшие в свое время не имели такой мзды, но утешали себя одной надеждой и обетованиями Божиими.

О сем бо слово есть истинное, яко ин есть сеяй, и ин есть жняй.

О другой жатве этого нельзя сказать вообще: сеют большею частью для себя и для себя собирают плод. Если же бывает и на чувственной ниве *ин сеяй, а ин жняй,* то это почитается несчастием для сеятеля; это значит, что другой завладел нивою сеявшего и собирает себе плод трудов его. Не так в жатве духовной. Здесь хотя *ин сеяй* в Ветхом Завете, а *ин жняй* в Новом, но оба радуются; потому что оба не для себя трудятся, а для. Бога, и оба от Него получают мзду трудов во время свое. Авраам радуется с Павлом, Моисей с Петром, все пророки и апостолы соединяются на единой вечере Господней как трудившиеся на единой великой ниве Божией и положившие одно основание Церкви, *сущу краеугольну Самому Иисусу Христу* (Еф. 2:20).

Аз послах вы жати, идеже вы не трудистеся: инии трудишася, и вы в труд их внидосте.

Не думайте, как бы так говорит Господь, что дело проповедания евангельского будет малоплодно, что на ниве народов вы ничего не найдете, кроме терния и волчцев. Нет, там многие прежде вас трудились, много добрых семян возросло и возросшее готово к жатве евангельской. Но поэтому, когда будете видеть успех проповеди, если целые города и народы будут обращаться к вере, не приписывайте все одним трудам своим, не забывайте, что у Небесного Домовладыки и прежде вас были многие благие делатели в роде человеческом. Вы ничего не собрали бы без предварительного сеяния, да и сами вы не были бы Моими учениками, если бы не были приготовлены к тому Богом. Если все это могло относиться к апостолам, то тем паче может относиться к проповедникам позднейшим, возвещающим слово истины евангельской уже после того, как *во всю землю изыде вещание* первых богодухновенных проповедников и *в концы вселенныя глаголы их* (Рим. 10:18). Им-то преимущественно сознаваться должно: «Мы посланы жать там, где не трудились; другие, несравненно лучше нас, трудились прежде, и мы вошли в их труд. Слава и честь Единому, укрепляющему как первых, так и последних делателей на ниве Своей!» Что же должно помышлять проповедникам, когда они не видят успеха своей проповеди? То же, что древнейшим пророкам, которые сеяли слово веры и не видели плодов сеяния. Если проповедник не может назваться жнецом на духовной ниве, ибо слово его не собирает класов в житницу Христову, то он не лишается, по крайней мере звания сеятеля. Будет время, когда *и сеяй и жняй* возрадуются вкупе. *Кийждо свою мзду приимет по своему труду* (1 Кор. 3:8).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К БЕСЕДЕ ИИСУСА ХРИСТА С САМАРЯНКОЙ

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст* о происхождении самарян. «Воскресное чтение», 1811.

2) *Его же.* Изъяснение Евангелия, читаемого в неделю о Самаряныне. «Воскресное чтение», 1819.

3) На ст. 14. *Св. Кирилл Иерусалимский* о том, почему Дух Святой в Писании называется *водою живою.* «Воскресное чтение», 1813.

4) На ст. 21–26. Св. *Кирилл Александрийский* о поклонении Богу духом и истиною. «Воскресное чтение», 1806.

5) На ст. 22. *Прп. Исидор Пелусиот* на сказанное Господом самарянке: *мы кланяемся, егоже вемы*. Творения свв. отцов, т. XXXV. Творения Исидора Пелусиота, ч. 2.

6) Ст. 46–53. *Св. Григорий Двоеслов.* О силе веры во Христа, Спасителя мира. Беседы на Евангелия в перев. *архим. Климента.* Кн. 1.

Новейшие толкования в духовных журналах

7) *Филарет, митр. Киевский,* беседа на ст. 1–54. «Воскресное чтение», 1808.

8) Неделя о Самаряныни. 5–42 ст. «Воскресное чтение», 1825.

9) Беседа Иисуса Христа с женою самарянкою, 5–24 ст. «Воскресное чтение», 1816.

10) Мысли при чтении беседы Иисуса Христа с женою самарянкою (4–13 ст.) «Воскресное чтение», 1822.

11) Беседа Иисуса Христа с самарянкою у колодезя Иаковлева. «Духовная беседа», 1862.

12) *А. Загоскин.* Спаситель мира и жена самарянка. «Домашняя беседа», 1860.

13) *Прот. Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Евангелия в Великом каноне святого Андрея Критского. *Самарянка.* «Душеполезное чтение», 1881.

14) Поучительные истины из Евангелия в нед. о Самаряныне. «Воскресное чтение», 1805.

15) Жена самарянка. «Воскресное чтение», 1802.

16) Сихарь. «Воскресное чтение», 1805.

17) Ересь самарянская. «Воскресное чтение», 1803.

18) На ст. 9. Евреи и самаряне. «Воскресное чтение», 1834.

19) На ст. 11. Колодези на Востоке. «Воскресное чтение», 1874.

20) Археологическая находка в Святой Земле (каменная ограда колодца Иакова). «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1881.

21) На ст. 13–14. «Воскресное чтение», 1805.

22) На ст. 22. Значение древнего царства Иудейского для народов христианских. «Воскресное чтение», 1826.

23) *Вине.* Народ и человечество. (Спасение исходит от иудеев. ст. 22). «Православное обозрение», 1872.

24) На ст. 23–24. Что значит поклоняться Богу духом и истиною. «Воскресное чтение», 1824.

25) На тот же текст. Разумное поклонение Богу. «Воскресное чтение», 1823.

26) На ст. 24. *Прот. Скворцов.* Духовная любовь к Богу. «Домашняя беседа», 1866.

27) На тот же стих. Скудость плодов молитвы. «Христианское чтение», 1823.

28) На ст. 27. Женщина у евреев и в христианстве. «Воскресное чтение», 1832.

29) На ст. 42. Мысли *свт. Феофана.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям.

30) Беседа Иисуса Христа с самарянкою. Опыт объяснения воскресных Евангелий ученикам воскресных школ. «Воскресное чтение», 1883.

31) *Дмитрий, архиеп. Херсонский.* О поклонении Богу духом и истиною. «Воскресное чтение», 1884.

32) Справедливо ли в словах Господа Иисуса Христа к самарянке о поклонении Богу духом и истиною видеть учение о духовном только поклонении и служении Ему? «Воскресное чтение», 1885.

В Словах и Беседах

33) Ст. 10. *Исидор, митр. Новгородский.* О том, что означает живая вода, и о духовной жажде.

34) Ст. 20. *Арсений, митр. Киевский.* О богослужении самарянском и иудейском и о том, что должно свято соблюдать неприкосновенность всех постановлений Церкви. (Против нововведений в Римско-католической церкви). О похвальных качествах самарянки.

35) Ст. 23. *Макарий, еп. Тамбовский.* Смысл изречения Иисуса Христа о поклонении Богу духом и истиною в целом составе речи и по снесению его с другими местами Священного Писания. (Против так называемых духовных христиан).

36) Ст. 42. *Павел, архиеп. Кишиневский.* Почему самарянка удостоилась беседы со Христом.

Возвращение Иисуса Христа в Галилею по заключении Иоанна Крестителя в темницу (Ин. 4: 43–45; Мк. 1:14; Мф. 4:12; Лк. 4:14)

Протоиерей Горский.
«Евангельская история»

Два дня пробыл Господь в Сихеме по просьбе самарян и пошел в Галилею, которая стала с этого времени обыкновенным местом Его действий; здесь Он все время проводил в небольших путешествиях по различным ее округам и городам. Некоторые замечания о тогдашнем состоянии Галилеи могут нам послужить к объяснению, почему Господь избрал преимущественно эту страну местом Своего общественного служения.

Галилея, по счислению иудейского историка, содержала в себе до 204 городов и селений. Жителей там было до 4 миллионов. Если и сократить обыкновенное число жителей, которое он полагает в каждом малейшем селении, именно 15000, однако Галилея при малой обширности была тогда очень многолюдная страна. Жители ее не все были иудеи; много было между ними иностранцев финикийского, арабского и даже египетского происхождения. Они уже давно пришли в сию страну, некоторые еще во времена ассирийского владычества, другие были поселены сирийскими государями. Отличное плодородие этой страны, равно как и удобство для торговли привлекало иных и позднее. Многие из сих переселенцев приняли уже и иудейскую религию. Под скипетром одного государя галилеяне составили один народ из людей различных религий, различных наций; израильтяне между ними, если и были немногочисленнее, однако при государе, державшемся веры иудейской, были в некотором смысле господствующим народом, хотя ни вера государя, ни древние права, какие иудеи имели на сию страну исключительно в отношении ко всем другим народам, не давали им никаких преимуществ пред прочими поселенцами. Итак, Галилея может быть рассматриваема в отношении к религии и как страна иудейская, и как страна языческая; в сем последнем значении она называлась Галилеею языков.

Смешение израильтян с язычниками в Галилее и отдаленность их от столицы оставляли их по большей части в невежестве в отношении к своей вере. Это были люди, *седящие во тьме и сени смертней.* Коренные иудеи смотрели на них с презрением. *От Галилеи пророк не приходит, из города Галилейского может ли что доброго быти?* Это были всеобщие поговорки между чистыми иудеями. Галилеяне не богаты были учителями, зато учители иудейские не передали им всех своих заблуждений. Правда, они разделяли с прочими иудеями некоторые предрассудки относительно Мессии; но

их предрассудки как предрассудки невежества легче могли сгладиться, нежели предрассудки ложного просвещения. Явление между ними Мессии тем более долженствовало привлекать их к Нему, чем на низшей степени стояли они прежде в мнении своих соотчичей иудейских.

Для других обитателей Галилеи, язычников, Иисус также не мог остаться незамеченным, хотя ни Сам, ни ученики Его собственно с учением к ним не обращались; потому что и Он, и ученики Его исцеляли больных их во множестве. Таким образом, и между сими людьми обращение и проповедь Иисуса не могли оставаться без плода.

Ученики Иисуса были все из Галилеи. Другим последователям Его удобнее было сопровождать Его в Его путешествиях и, оставляя свои дома, собирать семена Его учения, которые Он бросал там и здесь, поелику плодородностью страны вообще обеспечивались они на счет своего содержания.

Этими соображениями нам объясняются причины, по которым Спаситель избрал местом преимущественного Своего обращения во время общественного служения Галилею.

Евангелист Иоанн (4: 44–45), говоря о прибытии Господа в Галилею, замечает: *Сам бо Иисус свидетельствова, яко пророк в своем отечестве чести не имат.* Сими словами он хочет объяснить, почему Господь не остался в Назарете.

Когда вступил Он в Свою страну, в чистых селениях Галилеи Ему начали попадаться люди, которые были в последний праздник в Иерусалиме и видели там Его первые действия. Молва о Нем быстро начала распространяться. Все радовались их соотечественнику, галилеянину; все думали, что Он заставит теперь иудеев согласиться, что и из Галилеи пророк приходит, надеялись, что в Своей стране Он покажет еще более чудотворений (4:45). Конечно, много было в таких представлениях об Иисусе неправильного; творить чудеса для угождения Своим соотечественникам, для возвышения их пред иудеями Он никогда не думал; творить чудеса для поддержания Своей славы — еще менее. Главною целью Его чудотворений всегда было нравственное благо людей, возбуждение веры в Него как Мессию; где не видел Он сего, там воздерживался от всяких знамений и чудес. Но нельзя отрицать по крайней мере того, что эти представления об Иисусе соединялись, однако, с уважением к Нему Самому как посланнику Божию.

Проповедь Иисуса Христа о покаянии
(Мф. 4: 13–17; Мк. 1:15; Лк. 4:15)

Свящ. Предтеченский.
«Духовная беседа», 1872

Возвратившись в Галилею, Господь Иисус Христос поселился в Капернауме, в пределах Завулоновых и Неффалимовых, и оттуда начал Евангель-

скую Свою проповедь. Первые слова этой проповеди были о покаянии: *оттоль начат Иисус проповедати и глаголати: покайтеся, приближися бо Царствие Небесное* (Мф. 4:17).

Замечательно, что такими же точно словами начал проповедь свою и Предтеча Христов, Иоанн: *прииде Иоанн Креститель, проповедая в пустыне Иудейстей и глаголя: покайтеся, приближися бо Царствие Небесное* (Мф. 3: 1–2). Что же это значит, что и Господь Иисус Христос, и Предтеча Его Иоанн в первых словах проповеди и прежде всего потребовали от людей покаяния? Ужели так необходимо было покаяние, что без него никто не мог сделаться членом новозаветного Царства Христова, что с него нужно было начать самое Евангелие Царствия?

Да. Новое Царствие, новые порядки, какие пришел водворить на земле Иисус Христос, так отличны от прежней жизни, от беспорядков, прежде господствовавших, что действительно необходимо было оставить людям все прежнее и родиться снова, а это новое рождение начинается покаянием. Прежде было на земле царство греха, царство диавола; Господь пришел основать здесь Царство Божие, Царство Небесное. Прежде люди жили во тьме – Господь пришел озарить их светом. Прежде люди, рождаясь только от плоти, и побуждениями плоти преимущественно руководствовались в своих действиях; в Новом Завете должны были от Духа возрождаться и Духом руководствоваться (Ин. 3: 1–12). Прежние жили под законом, новозаветные должны жить под благодатью. Прежние были рабы, а новые – дети. На прежних Господь действовал страхом, сердца возрожденных привлекает к Себе любовью. Прежде тяготел над людьми закон смерти – теперь мы идем к жизни блаженной, нескончаемой. Как же мог бы совершиться такой глубокий и решительный переворот в жизни людей, в жизни человечества без покаяния, без решительного отказа от всего прежнего: от прежних мыслей, прежних желаний, прежнего образа действий? Разве возможно общение света и тьмы, свободы и рабства, истины и лжи, духа и плоти, Неба и ада? И вот Спаситель, как пред Ним Предтеча Его Иоанн, в первых словах Евангельской Своей проповеди потребовал от людей покаяния: *оттоле начат Иисус проповедати и глаголати: покайтеся, приближися бо Царствие Небесное.*

Господь как бы так говорил: «Покайтесь: вы хотите быть сынами света, бросьте же дела тьмы; хотите принадлежать Богу – возненавидьте диавола; хотите быть духовными – освободите дух от служения плоти; хотите быть на Небе – оставьте земные привязанности; желаете исполниться благодати – перестаньте исполнять закон по одной необходимости. Вы стремитесь к свободе – покиньте привычки рабов. Ваше новое назначение – быть детьми, отбросьте же страх и воспитайте в сердцах дерзновение, при котором возможно будет для вас говорить Богу: *Авва, Отче!* Вы желаете

быть Моими учениками и наследовать жизнь вечную — совлекитесь же ветхого человека, тлеющего в похотях прелестных, и облекитесь в нового, созданного по Богу в правде и преподобии истины (Еф. 4: 22–24)».

Как Господь проповедовал о Своем Царстве, так и основал на земле это благодатное Царство Свое, — Святую Церковь. Но истинно принадлежит к этому Царству только тот, кто имеет его в сердце своем и проявляет в мыслях, желаниях и делах, согласных с учением Христовым. Для остальных, даже из числа тех, которые видимо принадлежат к Церкви Христовой, и теперь благовременны те же слова, какими за 18 веков пред сим Господь начал Евангельскую Свою проповедь: *покайтеся, приближися бо Царствие Небесное.* Приблизилось; но водворилось ли оно в сердцах? Об этом Царстве сказал Сам Господь: *не приидет Царство Божие с соблюдением,* приметным образом, *се бо, Царствие Божие внутрь вас есть* (Мф. 17: 20–21).

Покайтеся, приближися бо Царство Небесное (Мф. 4:17)

«Воскресное чтение», 1809

Что такое Царство Небесное? Где оно и как войти в него? Вот вопросы, которые особенно должны занимать христианина и которые он обязан разрешить не только мыслью, но наипаче делом и всею своею жизнью.

Что такое Царство Небесное? Царство Небесное есть святое общество ангелов и человек, соединенных между собою в духе всецелой любви и преданности Богу и Господу Иисусу Христу. Итак, Царство Небесное, с одной стороны, весьма похоже на царства земные, а с другой — не похоже на них и даже противоположно им. И в Царстве Небесном, по подобию земных царств, есть Царь и Господь, — это Царь царствующих и Господь господствующих, Спаситель Иисус Христос. И там, как и здесь, есть подданные своего Царя, члены Царства, — это ангелы, выну хвалящие Господа, и все благочестивые души человеческие, свято исполняющие волю Спасителя, изображенную в Евангелии и законах церковных. И там, как и в царствах земных, главное условие к тому, чтобы быть членом Царства, есть совершенное повиновение закону, который есть закон Божий, закон Христов. Горделивый дух и непокорная, грешная душа судом Божиим как мертвый член отсекается от нескверного тела Царства Божия и ниспадает в царство тьмы и диавола. Но, имея много похожего на общества земные, Царство Небесное во многом совсем не похоже на них и даже противоположно им. Святой апостол говорит о Царстве Небесном: *несть Царствие Божие брашно и питие, но правда, мир и радость о Дусе Святе* (Рим. 14:17). Главная цель земных обществ по большей части есть временное благосостояние людей, довольство и спокойствие. Не так в Царстве Небесном. То,

что составляет здесь главное, есть правда, добродетель, благочестие. *Ищите прежде Царствия Божия и правды его* (Мф. 6:33). И земные царства стремятся к миру; но сей мир есть земной, внешний, отсутствие внешней брани, а не тот мир, который превосходит всяк ум и который, происходя от Бога, водворяет в душе совершенную тишину и блаженство. Есть радости и в земных обществах. Но какие это радости? Подобно самим обществам, по большей части земные, чувственные, а не радость *о Дусе Святе*, которая постоянно одушевляет только членов Царства Небесного. Итак, Царство Божие и похоже, и не похоже на царства земные. И вот причина, почему в проповеди Иисуса Христа Царство Божие представляется как бы только вновь возникающим. Конечно, Царствие Божие было и до явления Иисуса Христа на земле. Оно было между ангелами; было и между человеками. Ибо и в Ветхом Завете были рабы Божии, служившие Богу от всего сердца. Но на земле до Иисуса Христа оно было сокровенно; на землю, от начала падения проклятую в делах человека, падали свыше только некоторые лучи, во свете которых соделали свое спасение только немногие богобоязненные мужи Ветхого Завета. Но с явлением Иисуса Христа на землю Небесное Царство низошло на нее вполне и явственно. Теперь с нами Сам Господь на земле; Небо соединилось с землею; земля снова сделалась жилищем Божиим, и человек снова стал предметом особенной любви Божией и чадом Богу возлюбленным. *Приближися бо Царство Небесное.*

Нужно ли после сего спрашивать, где сие Царство Божие? Оно везде. Оно на Небе; ибо там Бог и ангелы, служащие Ему день и нощь. Оно на земле; ибо и здесь Бог и Сын Божий, Спаситель наш, и Дух Святой, и ангелы, хранители наши, и человеки, верующие в Бога и в Иисуса Христа и в духе святой веры живущие для Бога, подобно жителям Неба. Оно – в святой Православной Церкви нашей; ибо Глава ее есть Сам Господь наш, Который и живет в ней, и блюдет ее до скончания века, очищая ее, яко злато в горниле, и разливая в ней обильно благодать Свою освящающую. Оно в святых храмах наших; ибо здесь совершается все то, что единожды было совершено пред лицом Неба и земли и для всей земли. Здесь приносится бескровная жертва за спасение всех, и верующие, соединяясь в едином духе веры и любви и отложив все житейские, земные попечения и мысли, воспаряют умом и сердцем к Отцу Небесному и к Ходатаю пред Богом за человеков Иисусу Христу. Если где так явственно Небо соединяется с землею, то это в святых храмах наших. Наконец, Царство Божие может находиться еще и ближе к тебе, христианин, чем ты думаешь. Оно может обитать внутрь тебя, в сердце твоем; ибо сердце твое есть храм Святого Духа, Который освящает его и преисполняет всяким благолепием духовным и всеми Божественными дарами, яже к животу и благочестию. Приникни же к твоему сердцу и послушай слухом души твоей, есть ли в ней тот мир Божий,

о котором говорит святой апостол и который неразлучен с Царством Божиим; или еще слышится в нем тревога страстей, воюющих на дух бессмертный? Всмотрись в душу твою оком ума твоего и вижДь, чиста ли она, как подобает быть невесте Христовой, или риза ее черна и лице ее омрачено грехом? Разбери чувством беспристрастным и скажи, какие радости движут душою твоею, — о земных ли предметах, или радости о предметах небесных? Если в сердце твоем живут правда, мир и радость о Дусе Святе, то знай, что Царство Небесное низошло в душу твою, так что тебе нет нужды путешествовать за ним в далекие страны. Но вопрошай, почему оно еще не обнаруживает в тебе всей славы, которою должно быть окружено Царство Божие. Настоящая жизнь есть время сеяния, а не жатвы; смерть не иначе, как только постепенно бывает пожерта животом. Но придет время, когда Царство Божие, не стесняемое уже тесными пределами твоего сердца, разлиется неизреченным светом славы и бессмертия по всему существу твоему, и когда праведницы просветятся, яко солнце, в Царствии Отца их.

Станем ли, наконец, говорить о том, как нам войти в сие Царство Божие? Другого средства нет, кроме того, которое указал нам Господь: *покайтеся, приближися бо Царство Небесное.* Покаяние — вот единственное средство войти в Царство Божие. Грехом вы отпали от Царства Божия, следовательно, покаянием во грехе мы и войдем в него. Грехом мы удалились от Бога и святого общества ангелов; чрез покаяние во грехе мы и снова будем приняты в это общество. Слезы покаяния суть благодатный дождь, который омывает всякую нечистоту душевную и соделывает нас способными ко всякому нравственному совершенству. Покаяние может соделать из нас все и все может доставить нам. Без покаяния и среди Царства Божия мы можем остаться чадами тьмы и погибели. *Покаемся убо: приближися бо Царство Небесное.*

В чем состоит покаяние и как нам должно приступать к этому

Свт. Филарет, митр. Московский,
Слово в Неделю вторую по Пятидесятнице

Покаяться значит переменить прежние мысли как погрешительные, оставить прежние желания как безрассудные и суетные, прежние дела как достойные осуждения и погибельные и восприять новые мысли, а следовательно, и желания, и дела. Подлинно надлежало покаяться иудеям, когда приближалось Царство Небесное, когда явился между ними Спаситель мира. Они думали о царстве земном, а им возвещается Царство Небесное: надо переменить мысли земные на небесные. Они, как блаженства, желали изобилия и богатства, власти и славы между народами, а им проповедуют, что

17. Зак. 64555

блаженны нищие духом, алчущие и жаждущие правды, изгнанные правды ради: надобно переменить желания чувственным и страстные. Они слегка и наружно исполняли принятые обряды набожности, а оставляли *вящшия закона, суд и милость и веру* (Мф. 23:23), и, хвалясь законом, преступлением закона, как обличает их апостол, Бога бесчествовали (Рим. 2:23); надо было переменить дела лицемерно благовидные или явно беззаконные на дела внутренне добрые и чистые и начать новую жизнь, которою бы Бог прославился в душах и телесех. Так должно разуметь проповедь Господню о приближении Царства Небесного в отношении к первоначальным ее слушателям, иудеям. Но и мы не находимся ли между слушателями Божественной проповеди? Не взывает ли Господь и к нам в Евангелии: *покайтеся, приближися бо Царствие Небесное?* Иудеи большею частью не вняли проповеди Господней, и ветхий Иерусалим, *понеже не разумел времени посещения его* (Лк. 19:44), разрушился у самого основания Царства Небесного. *И вы блюдитеся, како слышите* (Лк. 8:18). Дни земные приходят и проходят, и вечное Царство Небесное становится ближе и ближе. Царство благодати и спасения приблизилось и открылось уже давно чрез спасительную проповедь Господа нашего Иисуса Христа, чрез Его спасительную для нас крестную смерть и воскресение, чрез обильное излияние Святого Духа на апостолов, чрез распространение христианской веры во все концы вселенной, чрез то и мы во святом крещении сделались сынами и наследниками Царства Небесного. Приближается новое, более торжественное откровение Царства Небесного как Царства славы и блаженства. Предреченные Господом знамения времен указывают сие великое событие со дня на день ближе. *Восстанеть,* сказал Он, *язык на язык, и царство на царство: и будут глади, и пагубы, и труси по местом. Вся же сия начало болезнем* (Мф. 24:7). Сколько раз уже являлось сие начало последних времен! Как грозно было сие знамение, между прочим, и в сей самой области, во дни наши! *За умножение беззакония,* говорит еще Господь, *иссякнет любы многих* (Мф. 24:12). О, как беззаконие умножается! О, как возлюбленная любовь иссякает! *И проповестся сие Евангелие Царствия по всей вселенной* (Мф. 24:14), предрекал Он еще; и оно проповедано и проповедуется. Что далее? *И тогда приидет кончина* (Мф. 24:14). Когда? Я не знаю; *не знают ни Ангели на небеси* (Мф. 24:36); но знаю, и вам сказано, и теперь напоминается, что кончина приидет точно в такой час, как нынешний, в который о том не знают и не полагают, чтобы то был час кончины, который, как сеть рыбу, захватит живущих на земле; знаю и нетрудно всякому понять, что если время за тысячу восемьсот лет до нашего времени называлось уже *кончиною лета,* то наши дни, конечно, еще ниже висят на конце веков, над бездною вечности; знаю, что Тот, Который проповедовал во Иудее и в Галилее, что *приближися Царство Небесное,* вновь подтверждает в Иоанновом Откровении: время близ, и даже клянется: *ей, гряду скоро* (Откр. 22:20).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К НАЧАЛУ ПРОПОВЕДИ ИИСУСА ХРИСТА В ГАЛИЛЕЕ (МФ. 4: 13–17 И ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ)

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст.* Беседа на ст. 17. «Воскресное чтение», 1817 г.

Новейшие толкования в духовных журналах

2) О вступлении Господа нашего Иисуса Христа во всемирное служение роду человеческому и о первой проповеди Его в пределах Завулоновых и Неффалимовых. Мф. 4: 13–17. «Воскресное чтение», 1825.

3) *В. Певницкий.* Образ Господа Иисуса Христа как Учителя. Труды Киевской духовной академии, 1868.

4) На ст. 17. Начало проповеди. «Воскресное чтение», 1812.

5) *Еп. Феофана* на парал. 15 ст. 1 гл. Марка. (Мысли на каждый день года по церковным чтениям).

6) Капернаум (Мф. 4:13). Библ. п. сл. «Воскресное чтение», 1874.

В Словах и Беседах

7) На ст. 16. *Григорий, архиеп. Казанский.* О нравственном состоянии мира пред воплощением Иисуса Христа.

8) Ст. 17. *Никанор, архиеп. Херсонский.* Поуч. и беседы, т. 4.

9) Ст. 17. *Дмитрий, архиеп. Волынский.* Что такое Царство Небесное? Откуда и как оно приближается к нам? Где нам искать и как обретать его? Слово в неделю по просвещении.

10) Ст. 17. *Павел, архиеп. Кишиневский.* О свойствах Царства Небесного и об условиях истинного покаяния: возрождения по существу и возрождении личном.

11) Ст. 17. *Филарет, архиеп. Черниговский.* Принадлежности покаяния: самоиспытание, сокрушение о грехах, одушевляемое верою, и решимость оставить грехи.

Исцеление сына царедворца (Ин. 4: 46–54)

Тренч, архиеп. Дублинский.
«Чудеса Господа нашего Иисуса Христа»

В начале Своего путешествия по Галилее Иисус Христос пришел в Кану, где были у Него родственники и где уже Он сотворил первое чудо. Расположение жителей города, как кажется, не совсем соответствовало желаниям Иисуса: они ждали от Него только чудес, а верить в Него как в Мессию не думали. Но между жителями Каны предстал Иисусу один царедворец из Капернаума. *В Капернауме был некоторый царедворец, у которого сын был болен.* Может статься, по мнению некоторых, это был Иродов управитель Хуза, жена которого, довольно замечательная, является между святыми женами, послужившими Господу *от имений своих* (Лк. 8:3). Только очень важный и чрезвычайный факт такого рода мог привлечь Иродова

домоправителя и его семейство в евангельскую мрежу. Другие принимали это лицо за Манаила, совоспитанника Иродова (Деян. 13:1). Один ли из этих двоих, или кто-либо иной, не поименованный в Писании, *услышав, что Иисус пришел в Галилею, пришел к Нему и просил Его прийти и исцелить сына его, который был при смерти.*

По некоторой строгости, которая слышится в словах Господа: *вы не уверуете, ежели не увидите знамений и чудес,* можно заключить, что этого просителя заставило обратиться к Иисусу внешнее побуждение, необходимость, которой Он только мог удовлетворить (Ис. 26:16); что он был не из тех, которых влекло внутреннее желание и что без такой нужды он не искал бы Его. По свойственному иудеям характеру чувственности (ибо слова *вы не уверуете* выражают осуждение не одному, а многим вообще) он по крайней мере, до сих пор не мог своим душевным оком созерцать славу Христа, как она проявлялась в Его личности и в Его учении. Только *знамения и чудеса,* и ничто другое могли возбудить в нем веру, в противоположность самарянам, среди которых Господь так недавно находился и которые без всякого чуда *уверовали по Его слову* (Ин. 4:41).

Но если в ответе Господа содержится упрек, то в нем есть и ободрение, скрытое обещание чуда, хотя ему ставится в вину его условная вера, то, что ему нужно чудо и ничто, кроме чуда, не в силах внушить ему упование на Владыку жизни. Он это так и принимает, ибо, не усматривая отказа в этом слове кажущейся, в сущности же действительной строгости, он продолжает сильнее настаивать на своем желании: *Господи, прииди, пока не умер сын мой.* Он, правда, соединяет надежду на помощь с телесным присутствием Господа, он вместе далек от веры и смирения того (Мф. 7:8), кто сказал: *Господи, я недостоин, чтобы Ты вошел под кров мой, но скажи только слово, и выздоровеет слуга мой!* Еще менее мечтает он о великой силе, могущей воскресить умершего. По его мнению, Христос мог исцелить больного; но он и не воображает, что Он имеет власть оживить умершего. Столь слабая вера должна и может быть укреплена только опытом. Такое благодатное действие испытания и вместе укрепления веры представляется в следующем благоволении Господа к просителю. Он не идет с ним, как тот об этом просил, а отсылает его лишь с одним словесным уверением: *пойди, твой сын здоров* (ср. Мф. 8:13; Мк. 7:29). Отец удовлетворился этим ответом, поверил; поверил слову, которое сказал ему Иисус, и пошел с надеждою, что все исполнится согласно этому слову. Здесь было двойное чудо: над телом отсутствующего отрока и над сердцем присутствующего отца; один исцелился от болезни, другой — от своего неверия.

Сравнение образа действия Господа по отношению к этому царедворцу и к сотнику, приводимому в других Евангелиях, назидательно. Конечно, Тот не взирает на лица людей, Кто не идет, а *посылает* только к сыну

этого царедворца (ср. 4 Цар. 5: 10–11), Сам же посещает слугу того сотника. Здесь, сверх того, представляется еще более важное обстоятельство. Здесь Он нейдет, когда Его просят, а посылает Свое целительное слово; Он предпочитает прийти Сам, когда Его просят заочно произнести Свое целительное слово, ибо здесь, по толкованию Златоуста, узкая и скудная вера расширяется и углубляется, а там твердая вера увенчается и мзду приемлет. Не пошедши, Он усиливает веру царедворца; а предлагая идти, Он поставляет на вид и чтит смирение сотника.

На дороге встретились ему слуги и сказали: сын твой здоров. Хотя вера не быстро пустила корни в душе его, но, по видимому, твердо наконец укоренилась в ней. Уверенность его в слове Христа достигла такой полноты, что он не спеша отправился в обратный путь. Не ранее следующего дня он приближался к своему дому, хотя расстояние между двумя городами не было значительно и не требовалось многих часов на переход; но кто верит, тот не станет спешить. *Он спросил у них: в котором часу стало ему легче?* ибо по степени веры своей отец ожидал только медленного и постепенного выздоровления. *Ему сказали: вчера в седьмом часу горячка оставила его.* Тогда – подразумевали они – произошел не просто перелом болезни и ослабление горячки, но горячка совершенно оставила больного, как это было и с тещею Симона, которая по слову Христа *тотчас встала и служила им* (Лк. 4:39). Из сего *отец его узнал, что это был тот час, в который Иисус сказал ему: сын твой здоров. И уверовал сам и весь дом его.* Вот что он сделал за все благодеяния, дарованные ему Господом: он принял и другое высшее благодеяние, Чашу спасения, да и не он один, а, как это часто случается, его обращение влияло на всех ему близких, ибо подобными последствиями Промысл Божий приводит нас к сознанию, каким образом не только великое общество человеческое, но и всякое меньшее общество, нация или, как в настоящем случае, семейство, соединяясь под одним общим главою, участвует в его благах и злополучиях (ср. Деян. 16: 15–31; 18:8).

Это чудотворение не тождественно ли с повествованием об исцелении слуги сотника (Мф. 8:5; Лк. 7:2), повторенное здесь с некоторыми незначительными вариантами. Так, по-видимому, думал Ириней и некоторые из современников Златоуста, который, однако, не признавал этих двух чудес за одно. Эвальд без всяких доказательств считает тождество делом решенным. Ничто не ручается за это мнение, нет никакого повода считать его правдоподобным. Самая внешняя обстановка не одинакова: то чудо совершилось в Капернауме, это – в Кане; сотник – язычник, а царедворец – еврей (в противном случае это не было бы умолчано, так как отношения Господа во время земной жизни к лицам, не принадлежащим к избранному народу, в особенности были замечены); тот проситель ходатайствовал за своего слугу, этот – за сына; там чрез других, здесь лично;

там больной расслабленный, здесь одержимый горячкою; но всего более вопрос разрешается внутренним различием двух повествований. Тот сотник служит образцом твердой веры, этот царедворец слабо верует; сотник убежден, что если Иисус скажет слово, то слуга его исцелеет; царедворец такую важность придает посещению Господа, ограничивая в своих мыслях Его могущество, и думает, что только Его личное присутствие облегчит страдание больного; одного Господь похваляет, другого порицает. Действительно, так поразительно несходство между ними, что Августин сопоставляет ради контраста веру сотника и маловерие царедворца. Напротив того, черты сходства и предполагаемого тождества слабы и поверхностны, например, близкая смерть страждущего, заочное исцеление словом, проситель возвращался к исцелившемуся больному. Нимало не удивительно, что в двух чудесах такого рода обстоятельства были общие.

Иисус Христос, отверженный назарянами (Лк. 4: 16–31)

После посещения многих городов Галилеи Иисус Христос приходит в Назарет. Чудо капернаумское было и там слышно (Лк. 4:23). Дошла сюда молва и о других благодатных действиях Иисуса (ст. 18–22). Но им или не верили, или не придавали такой важности, чтобы считать их делами Мессии. Хотелось им самим что-нибудь чудесное видеть от Него; впрочем, и в таком случае они не способны были принять Его, как принимали Его другие. В них слишком сильны были предубеждения, посеянные долговременным пребыванием Иисуса в Назарете в убогом виде. В таком-то расположении нашел к Себе сердца Своих соотечественников Иисус в то время, когда, явившись в Назарет, вошел в синагогу их и начал учить. И чего же надлежало ожидать отсюда? Иисус предложил для первой беседы чтение из пророка. По особенному намерению Божию открылось Ему место из Исаии 12: 1–2, где пророк предвещает лето Господне благоприятное, истинное лето отпущения (юбилей), времена отрады и утешения для народа Божия с пришествием Мессии. Но тот же пророк предсказывал вместе, что Помазанник Божий будет благовествовать *нищим духом*, будет исцелять, — но *сокрушенных сердцем*, будет проповедовать освобождение *пленным*, то есть держимым в узах греха и диавола, возвестит прозрение *слепым*, которые и сами сознают свою слепоту, отпустит на свободу измученных под игом князя тьмы, но которые сами будут желать того. Между тем Его слушатели были не из числа тех, которые сознавали свою слепоту и желали исцеления от нее. Поэтому слово Его, при всей своей силе, не могло произвести на них спасительного действия. Они только дивились, что известный им с младенчества Иисус может говорить так красноречиво;

соглашались, что теперь наступило это время, предвозвещенное пророком; проповедь Иоанна, проповедь Самого Иисуса везде были принимаемы с охотою. Когда же по прямому приложению слов пророка к лицу Самого Иисуса нужно было признать Его Мессиею, тогда возбудились в них сомнения: может ли совершать такие дела Тот, Которого мы знаем Мать, братию и сестер, Которого привыкли считать Сыном плотника? Не имея сердечного расположения к духовным благам, указываемым пророком, а потому и не дорожа ими, они, без сомнения, требовали от Иисуса, если не словами, то, по крайней мере, в мыслях, чудес, какие совершил Он в Капернауме и в других местах, по вере прибегавших к Нему за помощью. Но творить чудеса там, где не было никакой приемлемости веры, только для удовлетворения грубого чувственного любопытства – этого не мог Господь. «Правда, — сказал Он, — вы можете сказать, что Сам Я не стараюсь ничем привлечь расположение ваше, не делаю, чего вам хочется, – но это уже не в первый раз оправдывается, что пророку нет чести в отечестве своем. Так было с Илиею, так было с Елисеем. И как Илия и Елисей, когда не имели к ним веры израильтяне, свои благодеяния оказывали посторонним, так приходится сделать и Мне». Эта речь, которая ставила жителей Назарета ниже язычников, принимавших с верою пророков, вывела их совершенно из себя: они выгнали Иисуса из синагоги, из города, хотели сбросить с горы, на которой был расположен их город; но Иисус закрыл Себя от них Своею Божественною силою и удалился.

С Ним тогда не было учеников Его, или по крайней мере не все: Иисус, может быть, нарочито удалил их от того, чтобы быть свидетелями неприятности, нанесенной Ему соотечественниками, которая могла сильно подействовать на их душу. Он пошел из Назарета к морю Галилейскому, чтобы там найти их, избрать себе какое-нибудь одно место для всегдашнего приюта в случае нужды, принять Своих учеников в теснейший союз с Собою, начать их особенное образование, соответственное их назначению, и с ними снова отправиться путешествовать по Галилее.

Мысли святителя Феофана на 18-й стих 4-й главы Евангелия от Луки

«Мысли на каждый день года по церковным чтениям»

Господь не возвестить только пришел *о лете приятном*, но и принес его. Где же оно? В душах верующих. Земля никогда не будет превращена в рай, пока будет существовать настоящий порядок вещей; но она есть и будет поприщем приготовления к райской жизни. Начатки ее полагаются в душе: возможность сему в благодати Божией; благодать же принес Господь наш Иисус Христос, – принес следовательно, для душ *лето приятно*. Кто слуша-

ет Господа и исполняет все заповеданное Им, тот получает благодать и силою ее наслаждается в себе летом приятным. Это верно совершается во всех искренно верующих и действующих по вере. Мыслями не наполнишь душу этою приятностью; надо действовать, и приятность вселится сама собою. Внешнего покоя может не быть никакого, а один внутренний, но он неотъемлем от Христа. Впрочем, всегда бывает так, что коль скоро водворится внутренний покой, внешние беспокойства не имеют тяготы и горькости. Стало быть, и с этой стороны есть лето приятно; только снаружи оно кажется холодною зимою.

Мысли святителя Феофана на 22–30 стихи 4-й главы Евангелия от Луки

«Мысли на каждый день года по церковным чтениям»

Назаряне дивились слову Господа, а все же не веровали: помешала зависть, как открыл Сам Господь. И всякая страсть противна истине и добру, зависть же больше всех, ибо существо ее составляет ложь и злоба; это страсть самая несправедливая и самая ядовитая и для носящего ее, и для того, на кого она обращена. В малых размерах она бывает у всякого, коль скоро равный, а тем паче худший берет верх. Эгоизм раздражается, и зависть начинает точить сердце. Это еще не так бывает мучительно, когда и самому открыта дорога; но когда она заграждается, и заграждается тем, к кому уже зачалась зависть, тогда стремлениям ее нет удержу; тут мир невозможен. Зависть требует свержения с горы своего противника, и не успокоится, пока как-нибудь не достигнет этого или не сгубит самого завидующего. Доброхоты, у которых симпатические чувства преобладают над эгоистическими, не страдают от зависти. Это указывает путь к погашению зависти и всякому мучимому ею. Надобно спешить возбудить доброхотство, наипаче к тому, которому завидуешь, и обнаружить это делом, тотчас зависть и стихнет. Несколько повторений в том же роде, и, с Божиею помощью, она совсем уляжется. Но так оставить ее, — измучит, иссушит и в гроб вгонит, когда не одолеешь себя и не оставишь делать зло завидуемому.

Назаряне не поверили слову Господа оттого, что, живя среди них, Он не имел во внешнем Своем положении светлости привлекающей и представительности, вызывающей невольное уважение. «Мы знаем, Кто Он, — говорили они;—быть не может, чтоб в Нем было что-либо чрезвычайное». Это, однако, не расположило Господа принять внушительную внешность; но и Сам Он все время оставался крайне прост по внешности, и апостолы потом так же держали себя, а потом и все истинные их последователи и подражатели были таковы же. Отчего так? Оттого, что нельзя изобрести

такой внешней светлости, которая бы вполне соответствовала свету жизни о Христе Иисусе. И признано – лучше держать внешность самой последней цены, чтобы она собою не загораживала внутреннего. Имеющий очи смотри прямо на это последнее, не останавливая внимания своего на первой. Святой апостол Павел выражался так: *имамы сокровище сие в скудельных сосудех* (1 Кор. 4:7). Если бы посмотреть, каковы были по наружности лица, пред которыми мы теперь благоговеем и которых призываем в молитвах, глазам бы своим не поверили: так они были просты. Но и доселе так: кто познает, что такое жизнь о Христе Иисусе, бросает внешность и весь обращается внутрь. От того само собою первая падает, а последнее возвышается и растет. Даже у многих бывает так, что никто не замечает этой светлости внутренней, ни даже сам обладающий ею. Зло око человеческое; ему и не показывают истинно хорошего, пока оно может повредить ему.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ПРОПОВЕДИ В НАЗАРЕТЕ (ЛК. 4: 16–31)

1) Еврейские синагоги. «Воскресное чтение», 1832.

2) Как относился Иисус Христос к иудейскому богослужению? См. в ст. «Установление новозаветного богослужения». «Душеполезное чтение», 1879.

3) О духе христианства. *М. Н-в.* «Воскресное чтение», 1874.

4) Ст. 16–21. *Никанор, архиеп. Одесский.* Об исполнении пророчества Исаии (61:1) на Иисусе Христе.

Почему главным местом пребывания Иисуса Христа в Галилее был Капернаум?

Главным местопребыванием Иисуса Христа в Галилее был Капернаум. Почему? Эта часть Галилеи отличалась пред всеми прочими тучною почвою, обилием всяких плодов, благотворностью климата, прекрасным источником; это было немаловажным удобством для собиравшегося к Иисусу народа. Кроме того, Капернаум лежал на границе двух отдельных владений: собственно, он находился в Галилее, где правил Ирод, но весьма близко от Капернаума находилась Вифсаида, бывшая в области Филиппа, брата Иродова, который правил Итуреею и Трахонитскою областью, куда мог бы удалиться Иисус, если бы встретилась опасность со стороны Ирода (Мф. 14:13; Ин. 6:1). Но были, без сомнения, и другие, более важные причины у Сердцеведца, которых мы не знаем, почему именно этот, а не другой город избрал Он местом Своего постоянного пребывания. Знаем только, что Капернаум отселе называл Иисус Своим городом, что здесь просили с Него динарий, как и с прочих обитателей города (Мф. 7:24; 9:1).

Учение Иисуса Христа в капернаумской синагоге и изгнание духа нечистого (Мк. 1: 21–28; Лк. 4: 31–37)

Тренч, архиеп. Дублинский.
«Чудеса Господа нашего Иисуса Христа»

Господь наш поучал, согласно Своему обычаю, в субботу (ср. Лк. 4:16. Деян. 8: 14–15), в капернаумской синагоге. Народ теперь, как и в других случаях (см. Мф. 7:29; Мк. 1:22; 11:18), внимая Ему, *дивился Его учению, ибо Он учил как власть имеющий.* Но Он был силен не словом только, но и делом, и согласно устроению Своего Небесного Отца, здесь представился Ему случай подкрепить слово Свое последующими знамениями. *В синагоге их был человек, одержимый духом нечистым,* или, по выражению святого Луки, *имеющий нечистого духа бесовского,* но не отлученный от общественного богослужения, подобно другому, который находился в таком же положении и о котором упомянуто святым Лукою 13:16; и дух этот вдруг почувствовал близость Того, Кто был сильнейший всего царства духов, к которому он принадлежал, Того, Кто был послан на разрушение всех дел диавола. Тревожимый инстинктом и сознанием столь близкой опасности, угрожавшей его незаконному владычеству, он — не сам человек, а злой дух — вскричал: *оставь, что Тебе до нас, Иисус Назарянин! Ты пришел погубить нас* (ср. Мф. 8:29; 2 Петр. 2:4; Иуд. 1:6). *Знаю Тебя, Кто Ты, святый Божий!* Земля не познала своего Царя, пришедшего в образе одного из земнородных ее чад; но о Нем свидетельствовало небо (Лк. 2:11; 3:22; Мф. 3:17), а теперь должен свидетельствовать ад: *бесы веруют и трепещут* (Иак. 2:19). Злочестивый, решившийся остаться навсегда злочестивым, понял, что пришел его час смерти, когда на него ополчился Святый Божий (ср. Пс. 15:10).

Но можно спросить, какая бы могла быть причина, побуждающая к такому свидетельству? Странно, что злой дух без всякого принуждения провозглашает миру о присутствии в нем Святого Божия, имеющего положить конец всякому злу, от которого нечестивый тучнел и которым жил. Не вправе ли мы скорее ожидать, что Он станет отрицать или стараться помрачить славу Его? Нельзя сказать, чтоб это было невольное исповедание истины, насильственное, исторгнутое высшим могуществом Христа, в виду того, что им оскорбился Сам, в пользу Кого оно провозглашено, оскорбился до того, что заградил уста этого глашатая. Итак, остается или с Феофилактом и Гроцием принять это за вопль низкого раболепного страха, притворно и льстиво намеревающегося отвратить от себя суд, который с пришествием Христа в мир должен неминуемо близиться, или, следуя Иерониму, считать этот возглас рабским воплем невольника, воображению ко-

торого при неожиданной встрече со своим властелином, хорошо ему известным, чудятся истязания и муки, и вот он старается как-нибудь укротить его гнев, или иначе — видеть в этом заявлении скрытый умысел унизить пред светом Того, за Кого оно подано. Враг надеялся навлечь подозрение на самую истину, лишить ее доверия, когда бы принято было свидетельство, произнесенное духом лжи, а эти исповедания Иисуса Христом могли казаться предосудительными для Его дела, как мы видим из ст. 2 и вскоре последующего 22-го 3 гл. святого Марка. Самый факт, что Христос возбранил ему свидетельствовать, говоря: *замолчи и выйди из него,* дает некоторое право на предпочтение этого объяснения. Ангел и апостол имеют право запрещать именем другого, но Христос запрещает Своим собственным.

Но слово Его в настоящем случае было ли тем словом могущества, какого мы должны ожидать? Христос повелел злому духу замолчать, но дух нечистый только после того, как сотряс его и закричал громким голосом, вышел из него (ср. Деян. 8:7). На самом деле он был послушен приказанию молчать, он уже ничего более не говорил, что и было ему приказано Господом; в громком крике выразился лишь нечленораздельный вопль ярости и отчаяния. Здесь также нет и противоречия между святым Лукою, который говорит, что *дух ни мало не повредил ему,* и святым Марком, который замечает, что *дух сотряс его.* Злой дух не причинил ему продолжительных мук, он ему сделал зло, какое только мог; ибо и в Евангелии от Луки сказано, что дух поверг его посреди синагоги, а с этим фактически согласно повествование другого евангелиста, что *дух сотряс его.*

Евангелист Марк не упускает удобного случая сказать о глубоком впечатлении, которое чудеса Христа производили на свидетелей, и о том, как они им дивились и изумлялись (5:20; 6:51; 7:37; 10:26). Здесь он это выражает с наибольшею силою: и *все ужаснулись, так что друг друга спрашивали: что это? что это за новое учение, что Он и духам нечистым повелевает со властию, и они повинуются Ему?*

Мысли святителя Феофана на 22-й стих 1-й главы Евангелия от Марка

«Мысли на каждый день года по церковным чтениям»

Господь учил в синагоге капернаумской, и все дивились о учении Его: *бе бо уча их, яко власть имый, а не яко книжницы.* Эта власть – не тон повелительный, а сила влияния на души и сердца. Слово Его проходило вовнутрь и вязало совести людские, указывая, что все так есть, как Он говорил. Таково и всегда слово, проникнутое силою Божественною, слово от Духа, или слово помазанное. Таково оно было и у святых апостолов, и после них у всех влиятельных учителей, говоривших не от научности, а от того,

как Дух им давал провещавать. Это дар Божий, стяжаемый, однако, трудами не над одним исследованием истины, а более над сердечным жизненным усвоением ее. Где это совершится, там слово проникается убедительностью, потому что переходит от сердца к сердцу; тут и власть слова над душами. Книжникам, говорящим и пишущим от научности, не дается такая сила, потому что они говорят от головы и в голову пересыпают свое умствование. В голове же нет жизни, а только верхушка ее. Жизнь в сердце, и только исходящее из сердца может воздействовать на эпохи жизни.

Св. Афанасия Александрийского мысли на 33–34 стихи 4-й гл. Евангелия от Луки

Творения свв. отцов, т. 24

И в сонмищи бе человек, имый духа беса нечиста, и возопи гласом велиим, глаголя: остави, что нам и Тебе, Иисусе Назарянине: пришел еси погубити нас: вем Тя, Кто еси, Святый Божий.

Бес, сказавши: *вем Тя*, не знал Его истинно, говорил же лицемерно. Но и в том, что сказано им в правду (ибо справедливо сказал: *Ты еси Святый Божий*), Господь наложил на него молчание и запретил говорить, чтобы и бес вместе с истиною не посеял злобы своей, и мы приобучились не внимать бесам, хотя по видимости говорят они и истину. Ибо нам, имея у себя Божественные Писания и свободу, дарованную Спасителем, неприлично учиться у диавола, который не соблюл чина и совратился в мыслях своих. Посему, когда произносит он и изречения Писаний, Господь запрещает ему, говоря: *грешнику же рече Бог: вскую ты поведаеши оправдания Моя?* (Пс. 49:16). Поэтому сам Отчий глас вещающий: *Сей есть Сын Мой возлюбленный* (Мф. 3:17), и поклоняющиеся Ему Ангелы и написавшие о Нем святые достаточно могут научить верных, что Он один есть Сын и Божие Слово. Ариане же, поелику не имеют чистого разумения и не могут послушать мужей Божественных и богословов, то хотя бы у подобных им бесов пусть научатся, что не о многих возглашали сынах, но Сего единого ведая, говорили: *Ты еси Святый Божий* и Сын Божий. Ибо сам внушивший им ересь не сказал: Ты один из святых Божиих (εἶ Ἅγιος τοῦ Θεοῦ), которых много, но говорит: *Ты еси Святой Божий* (εἶ ὁ Ἅγιος τοῦ Θεοῦ), потому что Ты один. Поэтому весьма кстати присовокуплен здесь член (ὁ Ἅγιος). Ибо Он один свят по естеству, другие же святы как причастники Его. Так и сами делатели лжи, нередко вынуждаемые очевидностью, и против воли свидетельствуют об истине. Ибо и демоны не евангелистов исполняли дело, но поелику не могли взирать на свет истины, то и взывали: *вемы Тя, Кто еси, Святый Божий.*

Исцеление тещи Симона и многих больных (Мф. 8: 14–17; Мк. 1: 29–32; Лк. 4: 38–40)

Тренч, архиеп. Дублинский.
«Чудеса Господа нашего Иисуса Христа»

Это чудо у евангелистов Марка и Луки сходится в непосредственной связи с предыдущим. Евангелист Марк повествует: *вышедши вскоре из синагоги, пришли в дом Симона и Андрея.* У святого Луки сказано только: в дом Симона. Вероятно, чтобы вкусить хлеба, Господь в сию субботу вошел в этот дом. *Пришедши в дом Петров, Иисус увидел тещу его, лежащую в горячке. Она была одержима сильною горячкою,* говорит святой Лука-врач, по всей вероятности, употребляющий эпитет в смысле технического термина, а не для простого означения силы ее болезни. Это легко допустить по той причине, что у медиков того времени было различие между сильными горячками, соответствующими современному у нас тифу, и слабыми горячками. Один также евангелист Лука упоминает о предстательстве некоторых за больную: *и просили Его о ней.* Ему же мы обязаны замечательными выражениями: *Он запретил горячке;* а при другом случае: *Он запретил ветру* (8:24). Один евангелист Матфей упоминает, что *Он коснулся руки ее*. От этого живительного прикосновения здоровье и сила проникли в ее истощенный организм: *горячка оставила ее*, и оставила ее не в крайней слабости и изнурении, обыкновенно следующими за горячкою по естественному порядку вещей, при медленном восстановлении здоровья. Ее исцеление произошло так быстро, что она *встала и служила им* (ср. Ин. 4:52), заботясь о всем нужном для угощения присутствовавших.

Молва об этом чуде, вскоре последовавшем за другим, того же дня так быстро распространилась, что *когда настал вечер*, или, следуя Марку, *когда заходило солнце, к Нему приносили многих бесноватых и Он изгнал духов словом, и исцелил всех больных.* Двояко объясняется это неважное обстоятельство, тщательно отмеченное всеми тремя евангелистами, что только *при* или *по* захождении солнца больные были приносимы в Иисусу. Некоторые (Ольсгаузен) полагают, что выжидали, когда сойдет полуденный жар и наступит более удобная пора и вечерняя прохлада для принесения больных; другие объясняют, что это был день субботний (ср. Мк. 1: 21–29) и что боялись нарушить священное отдохновение, принимаясь за труд до солнечного заката или до истечения дня. Так в одном случае думает и св. Иоанн Златоуст, но в другом подобном он усматривает более общее доказательство веры и ревности народа, который и по миновании дня все еще стремился ко Христу и пред Ним слагал своих больных.

Все это совершалось, как повествует евангелист Матфей, *да сбудется реченное чрез пророка Исаию, который говорит: Он взял на Себя наши немощи и*

понес болезни. Представляются некоторые трудности по поводу ссылки на это пророчество – во-первых, почему евангелист все это приводит в связи с исцелением только телесных человеческих недугов; во-вторых, почему должно находить более реальное исполнение оного здесь, чем в каком-либо другом способе Христова служения? Первая из этих трудностей улаживается. Связь, как она представляется в Писании, так тесна между грехом и страданием, смерть (а болезнь есть начало смерти) так непосредственно следует за грехом, все бремя бед, тяготеющих над миром, носит в некотором смысле такие карательные черты, что Мессия является Совершителем Своего посольства и Исполнителем относящихся к Нему пророчеств – устраняет ли Он грех или врачует недуг и изглаживает скорбь, неминуемые следствия греха, исправляет ли зло нравственное, или физическое.

В решении другого вопроса представляются более существенные затруднения. Слова святого Матфея, как и приведенное им пророчество, приписывают Господу восприятие на Себя болезней и немощей, от которых Он освобождал других. Но как это могло быть? В каком смысле можно о Нем утверждать, что Он взял на Себя наши немощи и понес болезни? Не правильнее ли думать, что Он их устранил и уничтожил?

Многим казалось удовлетворительным объяснение, почерпнутое из Его трудной деятельности этого дня, по миновании оного не окончившейся и длившейся даже вечером; так что Он действительно облегчал тяготы других, но с обременением для Себя, с утомлением, неизбежным следствием неблаговременных трудов, производящих болезненное ощущение в самом труженике. Но невероятно, чтобы евангелист намеревался придать такую важность необычным или продолжительным трудам этого дня, или с такою же свободою не сослался бы на эти слова, повествуя о других исцелениях, совершенных Господом. Не один только этот день, хотя бы и особенно изнурительный, но все дни Его земной жизни были для Него днями испытания тех зол, от которых Он избавлял других. Закон всякой истинной помощи таков, что если ты хочешь облегчить бремя, то должен сам преклониться и поднять его (Гал. 6:2); если хочешь изгладить скорбь, то должен ей сочувствовать, о чем мы свидетельствуем всякий раз, говоря о сострадании, о соучастии: закон этот наивернейшим образом был исполнен Им, на чью помощь возлагаются все надежды. Не в одном этом воззрении на Его жизнь, то есть что Он был Целителем немощей, исполнились пророчества, но еще более они оправдались всею Его жизнью, приведшею Его в соприкосновение с бесконечно разнообразными лишениями и скорбями, с дисгармонией во внешней жизни, с противоречиями в человеческом бытии. Все это, как реальное следствие греха представлявшееся Его взорам в своем истинном виде, все это отзывалось

живою скорбью в святой душе Господа. Святой евангелист Матфей цитирует эти слова по отношению к одному трудовому дню земной жизни Господа, но мы тогда только постигаем всю их силу, когда сознаем, что в высшей степени приложимые к тому дню слова эти простираются на все другие дни и на все другие виды Его служения, ради которого Он пришел в мир. Он понес немощи, неся бремя смертной страдальческой жизни, дабы привести их к концу и победоносно низложить смерть.

(Мк. 1: 33–39; Лк. 4: 41–44; Мф. 4: 23–25)

О продолжении деятельности Иисуса Христа и о впечатлении от совершенных Им чудес евангелисты рассказывают: *и весь город собрался к дверям. А Он на каждого из больных возлагал руки и исцелял их. Выходили из многих и бесы с криком, говоря: Ты Христос, Сын Божий. Но Он запрещал им сказывать, что они знают о Нем. Поутру весьма рано Иисус Христос встав вышел и пошел в уединенное место, и там молился. Симон и прочие побежали искать Его. И нашедши сказали Ему: все ищут Тебя. Но Он говорит им: пойдем в ближние селения и в другие города, чтобы Мне и там проповедать о Царствии Божием, потому что Я на то пришел. И ходил по всей Галилее; учил в синагогах, благовествовал о Царствии Божием и исцелял всякую болезнь и немощь в людях. Слух о Нем разнесся по всей Сирии, со всех сторон приводили, к Нему больных самыми разнообразными недугами и припадками для исцеления; и множество народа следовало за Ним.*

Мысли святителя Феофана на 43-й стих 4-й главы Евангелия от Луки

«Мысли на каждый день года по церковным чтениям»

И другим градовом благовестити Ми подобает Царствие Божие, яко на се послан есмь.

Это — *яко на се послан есмь* — священству нашему надобно принять себе в непреложный закон. И апостол заповедал им в лице святого Тимофея: *обличи, запрети, умоли, настой благовременне и безвременне.* Истину на землю принес Господь и Дух Святой исполнивши апостолов в день Пятидесятницы, — и ходит она по земле. Проводники ее — уста иереев Божиих. Кто из них затворяет уста свои, тот преграждает путь истине, просящейся в души верующих. От этого и души верующих томятся, не получая истины, и сами иереи должны ощущать томление от истины, которая, не получая исхода, тяготит их. Облегчись же, иерей Божий, от сей тяготы, испусти потоки Божеских словес, в отраду себе и в оживление вверенных тебе душ. Когда же увидишь, что и у тебя самого нет истины, возьми ее: она — в святых Писаниях; и, исполняясь ею, препровождай ее к детям духовным: только не молчи. Проповедуй, ибо на это ты призван.

Призвание четырех апостолов (Лк. 5: 1-11)

«Воскресное чтение», 1825

Евангелист Лука повествует, что когда Господь стоял однажды при озере Геннисаретском и около Него теснился народ, желая слышать слово Божие, то, увидев при бреге две рыбачьи лодки, хозяева которых, вышедши из оных, вымывали сети свои, Он вошел в одну из них, принадлежавшую Симону, и попросил сего последнего отплыть несколько от берега. Тогда Он сел и начал учить народ из лодки. Окончив беседу Свою, Он сказал Симону, чтобы тот отплыл на глубину и закинул сеть для ловли. Симон отвечал Ему: «Наставник! всю ночь мы промучились и ничего не поймали; но по слову Твоему закину сеть» (ср. ст. 5). Так и было сделано, и труд не был напрасен: у них поймано было такое множество рыбы, что сеть прорывалась и они уже должны были призвать к себе на помощь товарищей с другого судна; оба судна наполнились рыбою, так что начинали тонуть. Как люди, хорошо знакомые со своим делом, Симон Петр и его товарищи не могли не видеть всей чудесности события, и это привело их в страх. Видя пред собою такого великого Чудотворца, Симон в почтительном самоунижении припал к коленам Иисусовым и начал просить: *выйди от меня, Господи, потому что я человек грешный* (ст. 8). Но Христос успокоил его и сказал: *не бойся; отныне будешь ловить человеков* (ст. 10). Слова эти однозначащи с тем призванием апостолов, о котором сообщает нам другой евангелист, – и конец дела видим тут один и тот же: пораженные чудом Христа рыбари, вытащив оба судна на землю *и оставльше вся, вслед Его идоша* (ст. 11).

Приведенный рассказ объясняет нам отчасти ту необыкновенную решимость самоотвержения, с которою эти рыбари оставили все тотчас по первому призыву и пошли вслед за Христом. Простота их послушания, обнаруженная в этом деле, бесспорно, показывает простоту их веры и сердечного расположения; но это отнюдь не было слепое послушание. Всюду подтверждая слово Свое победоносною силою дела, Спаситель и здесь, в занятиях их собственного же быта, дает им живое убеждение к тому, чтобы они доверились Ему беспрекословно. Что же в таком случае представляется особенного в подвиге добровольной их решимости, если она была так приготовлена и возбуждена чудом? Опять то же послушание и доверчивость, с которою был принят самый опыт уверения. Несмотря на безуспешную усталость после работы в течение целой ночи, Симон не отказывается взять на себя новый труд. Он сам дает заметить Учителю, что труд этот, по соображению с предшествовавшим, не обещает успеха; но из уважения к Наставнику и полагаясь только на слово Его, Симон снова закидывает сеть. Это показывает, что в нем действовало уже наперед устано-

вившееся доверие к Наставнику. Впечатление страха, произведенное на рыбарей чудесным ловом рыбы, было естественно. Но какое чувство лежало в основании этого страха и с какими представленнями соединялся он у рыбарей? Судя по крайней мере по тому, как выразился он у Петра, страх этот был произведен не одною внезапностью чуда, но имел более глубокое основание. Явление необычайной, высшей силы в лице великого Наставника возбудило в Петре живое представление о собственной греховности, которое заставило его припасть в ужасе к коленам Иисусовым. Таким образом, в душе его действовало возбужденное чувство смирения. Много раз в Евангелии мы встречаемся с мыслью о смирении и примерами смирения; но это самое показывает, что смирение представляет собою один из главных предметов евангельского учения и должно считаться делом первостепенной потребности у каждого из нас. Нам только нужно всегда помнить истинный характер христианского смирения. Оно сосредоточивается не в скромном только вообще мнении человека о самом себе, а прямо в искреннем и полном сознании своего недостоинства, как это высказалось у Петра, высказывалось и в других случаях, упоминаемых Евангелием. Скромная умеренность в суждении человека о самом себе, бесспорно, составляет необходимую черту смирения; но она сама же, если только существует в человеке не по одному имени, располагает его вглядываться внимательнее в свои недостатки и сознавать, не закрываясь, всю теперешнюю расстроенность своего нравственного положения. А бывает очень часто, что человек не приходит и к мысли судить о себе скромнее и благоразумнее, доколе что-либо не даст ему почувствовать внутренних язв своей греховности. Совершившееся падение человека – дело несомненное, и повреждение природы его через грех – явление в опыте повсеместное; потому устранять от себя мысль об этом при взгляде на себя самого было бы для христианина непростительным самообольщением, и отнюдь не может это быть прикрыто какою-либо поверхностною формою скромности и умеренности. Дело тут прежде всего во внутреннем сердечном чувстве; если только это последнее глубоко и сильно, оно тогда может выражаться не в одних только формах безответного самоунижения, но и другими способами, как, например, выразилось у Петра, который стал просить Иисуса удалиться от него. Поступок Петра сходен с поступком капернаумского сотника (Мф. 8:8), который также не хотел видеть Иисуса в доме у себя по чувству смирения: в обоих случаях своеобразность внешних отношений обеспечивалась достоинством внутреннего расположения. Со стороны Петра это могло служить свидетельством еще более высокого воззрения: его трепетное обращение ко Христу напоминает собою о том почтительном благоговении, по которому иудей издавна почитал для себя страшным близкое присутствие Бога и опасался быть ис-

требленным от величия славы Его. Воззрение, правда, несвойственное новозаветному духу сыноположения; но в то же время, если отнесем его к рассматриваемому случаю, можем заключить о том, какое понятие имел Петр об Иисусе Христе и чем сознавал себя в присутствии Его.

Св. Амвросия Медиоланского изъяснение Евангелия о чудесной ловле рыбы (Лк. 5: 1–11)

«Воскресное чтение», 1810

Влез Иисус в един от кораблю, иже бе Симонов, моли его от земли отступити мало.

Из Евангелия известно, что за Господом, когда Он исцелял болезни, народ всюду следовал, и желающих получить от Него исцеление не удерживали ни время, ни место. В одно время наступал уже вечер, а народ все шел за Ним; но встретилось море, – и когда народ стал теснить Его, Он взошел на корабль Петров, который, по словам евангелиста Матфея, бедствовал на море, а по словам святого Луки, наполнен был рыбою, в означение того, что Церковь Христова наперед должна была подвергнуться различным искушениям, а потом уже соделаться плодоносною и что все те, которые плавают по житейскому морю, подобны рыбам. В одном месте Христос представлен спящим на корабле, а в другом повелевающим. Подлинно Он спит для робких, а бодрствует для совершенных; но при всем том Христос хотя и спящим представлен, но, по словам пророка, сердце Его бдело (Песн. 5:2).

Евангелист Матфей упомянул о повелении Его ветру для того, чтобы показать Его власть и всемогущество; ибо здесь открывается Его Божеская власть и всемогущество; потому что укрощением волнующегося моря, покорностью стихии Его гласу и способностью неодушевленных тварей к повиновению ясно доказана Его Божественная сила и власть, которые равным образом видны и тогда, когда Он укрощает волны мира сего и одним словом Своим изгоняет нечистых духов.

Евангелист Лука говорит, что Спаситель для Себя избрал тот самый корабль, на котором Петр ловил рыбу, то есть который не обуревался. Обуревался тот корабль, на котором сидел Иуда; ибо хотя на нем сидели и другие ученики, исполненные веры к своему Учителю, но от неверия предателя поколебался. Так безверие одного может быть причиной всеобщего возмущения, а потому мы во всяком случае должны удаляться человека, зараженного неверием и предательством, дабы из-за одного не погибнуть всем.

Иисус Христос прочим ученикам велел закинуть мрежу в море, а Петру сказал: *поступи во глубину*, то есть во глубину размышлений; ибо познание сокровенных таин Божиих, явление Сына Божия, Его непостижимое рождение есть такая глубина, в которой разум человеческий совершенно

теряется; и пусть мне не дозволено знать, каким образом родился Бог, но знать то, что Он воплотился, полезно; пусть я не знаю способа Его рождения, но я должен знать, что Он действительно родился; пусть я не знаю, каким образом Сын родился от Отца, но знаю совершенно, что Отец родил Сына; и если Богу не верить, то кому же? Мы обыкновенно верим тому, что видим или о чем слышим, и когда нам рассказывают люди честные, то верим беспрекословно; как же после сего не верить тому, что говорит нам Бог Отец, что подтверждает Бог Сын, что подтверждают затмившееся солнце и потрясшаяся земля? В сию-то глубину поступить Христос повелел Петру, дабы он мог прозревать духовными очами и воскресение Бога Сына, и сошествие Святого Духа.

Мрежа, которую Спаситель повелел апостолам закинуть в море, означает в духовном смысле связный состав проповеди, которою можно уловить слушателя в послушание веры. Апостольскую проповедь очень прилично назвать мрежею; ибо как мрежею пойманная рыба не пропадает, но сохраняется и извлекается из глубины морской на берег, так и проповедь апостольская не погубила людей, но извлекла их из глубины неведения во свет истины и возвела их ум от земли к небу.

Наставниче, говорил Петр, *об нощь всю труждшеся, ничесоже яхом: по глаголу же Твоему ввергу мрежу.* Другими словами это можно так выразить: Господи, я уверен, что там царствует ночь, где нет Твоей воли; ибо никто еще не обратился к вере. Хотя я и закидывал мрежу слова своего о крещении, но доселе не изловил ничего. Я закидывал эту мрежу не ночью, но днем, и ожидаю Твоего повеления, *по глаголу Твоему ввержу мрежу.* Подлинно апостолы ничего не изловили, когда не были посланы на проповедь; но когда Спаситель послал их во все концы вселенной проповедовать Евангелие, тогда они изловили неисчислимое множество рыбы. Этот успех в ловитве нимало не зависел от их красноречивой проповеди, но от того дара, который они получили свыше от Святого Духа. От этого дара проповедь их имела такую силу, что всякое человеческое мудрование ей уступало и многие народы обратились к вере во Христа.

Под именем товарищей, которых приглашали на проповедь, когда стала проторгаться мрежа, можно здесь разуметь иудейский народ, из числа которого были Иоанн и Иаков, потому что в Писании сказано: *бысть Иудея святыня Его* (Пс. 113:2). Иудеи из своей синагоги точно спешат на корабль Петров, то есть обращаются к Церкви Христовой, чтобы наполнить оба корабля, то есть Церковь и синагогу, потому что о имени Христовом всяко колено иудейское и эллинское поклонится, ибо *всяческая во всех Христос* (Кол. 3:11).

Петру, изловившему множество рыбы, предстояла другая забота — сберечь ее; но опытный сей ловец, умея изловить, не затруднялся и в том, как

изловленную сберечь; он, уловив по слову Христову, верил этому слову и счастливый лов не приписал своим силам и своему искусству, а сказал: *изыди от меня, яко муж грешен есмь, Господи*, то есть он удивился силе и благодати Божией; но чем более был достоин толикой благодати, тем более смирялся.

Христианин! не должен ли и ты сказать с апостолом: *изыди от мене, яко муж грешен есмь, Господи*, да и тебе скажет Господь: *не бойся?* Бог милосерд и многомилостив, не бойся пред Ним исповедывать свои согрешения. Ничего не приписывай себе, но все относи к славе Божией, ибо Он по благости Своей дарует тебе все то, что служит к твоему спасению и вечному блаженству.

О силе Божественного призвания и о послушании оному

Свт. Филарет, митр. Московский.
Слово в Неделю 3-ю по Пятидесятнице

Они же абие оставльше корабль и отца своего, по Нем идоста (Мф. 4:23).

На берегу моря Галилейского четверо рыбаков занимались своим делом. Двое закидывали сети, начиная лов; другие двое в другом месте поправляли сети, видно, поврежденные во время лова. Идет некто по берегу и говорит двум первым: *идите за Мною, и Я сделаю вас ловцами человеков.* Петр и Андрей могли узнать в призывающем Того, Которого Иоанн Креститель указал им на Иордане и назвал *Агнцем Божиим* и Который при первой встрече с незнакомым Симоном не только назвал его по имени, но и преднарек ему новое имя Петра, тогда непонятное и загадочное. Сии воспоминания должны были возбудить в Петре и Андрее почтительное внимание к словам призывающего Иисуса. Но при сем нельзя было им не приметить и того, что Призывающий был странник, беспомощный, не имеющий ни собственного дома, ни богатства, ни звания в обществе, почетного или начальственного. Как же вдруг пойти за Ним? Куда идти за человеком, который не имеет, где приклонить главу? Петр и Андрей имели какую-нибудь хижину, имели лодку, сети, рыболовный промысл, и от того пропитание: как бросить сие, чтобы идти за Тем, Который и сего не имеет? — Но Он сделает *ловцами человеков?* Что это значит? Как это возможно? Люди ловят людей в свою власть, подчиненность, зависимость, в свою волю, посредством предварительной власти над некоторыми людьми, посредством богатства, посредством разнообразного светского искусства, посредством сильных, богатых, образованных сообщников и единомышленников; ничего такого не имеют ни Призывающий, ни призываемые быть ловцами человеков. Посему чего бы естественно должен был ожидать призывающий Иисус от Петра и Андрея? Если не решительного отказа, то нерешимости, раздумья,

колебания и борьбы между порывами на зов необыкновенный и привязанностью к быту обыкновенному, между желанием и надеждою неизвестного великого и между опасением потерять известное малое и не приобрести ничего. И что же, напротив, оказалось? Решимость быстрая, готовность полная, прогледование зову, не отсроченное ни на минуту. Петр и Андрей не остановились даже, чтобы передать свои рыболовные сети, дабы они без пользы не пропали или не сделались добычею хищника. Они просто их бросили. *Они же абие оставльша мрежи, по Нем идоста.*

Иисус идет далее по берегу и подобным образом зовет других двух рыбарей, Иакова и Иоанна. Действие зова оказывается подобное прежнему и, может быть, еще более удивительное. Из евангельской истории не видно, чтобы Иаков и Иоанн так рано и так благоприятно предварены были о Иисусе, как Андрей и Петр: тем более удивительно, что и те приняли зов Его так же беспрекословно, как сии. Иаков и Иоанн, чтобы идти за Иисусом, должны были оставить то, что гораздо дороже рыболовных сетей, — оставить отца своего; но и сила сыновней любви вместе с прочими противоборными чувствованиями и помышлениями естественными не могла стоять против силы слова Иисусова: *они же абие оставльша корабль и отца своего, по Нем идоста.*

Что же это за сила, которая в немногих звуках слова Иисусова действует так внезапно, так неестественно, так победоносно над сильнейшими естественными привязанностями, чувствованиями, умопредставлениями? По самому действию необходимо должно признать, что эта сила вышеестественная, следовательно, Божественная, — сила слова Божия, *живого и действенного* (Евр. 4:12), — глагола, который *не возвращается тощь* (Исаия 55:11) к изрекшему его, Слова, Которым *вся быша* (Ин. 1:3). То же Слово, соприсносущное Отцу, Которое в начале мира непостижимым, Божественным образом *рече: да будет свет: и бысть свет* (Быт. 1:3), и вообще: *рече, и быша: повеле, и создашася* (Пс. 32:9), теперь, облекшись в одежду человеческого естества, с тою же Божественною властно глаголет человеческим гласом, и глаголемое творится; тварь неудержимо никакими препятствиями устрояется и движется по гласу Творца; человек идет за Богочеловеком; рыбарь делается апостолом.

Но при сем надлежит принять в рассуждение и то, что сие Слово, всегда одинаково могущественное Само по Себе, неодинаково простирает Свое могущество на твари. Когда Оно глаголет твари как твари, тогда она покорствует Ему необходимо. Так Иисус *запрети ветру и рече морю: молчи, престани: и улеже ветр, и бысть тишина велия* (Мк. 4:39). Но когда Слово Божие глаголет твари как существу разумному и свободному, тогда предоставляет ей свободно внять глаголемому и принять спасительную силу и действие глагола. Так глаголал Господь Петру и Андрею: *грядита по Мне, и*

Сам не только побуждал их следовать за Ним, но и давал им силу исполнить сие и преодолеть все препятствия; однако не принуждал их, а предоставлял им свободно принять слово и силу слова, повеление и благодать исполнения. И потому, прославляя Божественную силу слова Христова, мы не должны оставить без замечания и человеческую в апостолах добродетель послушания слову Христову.

Как быстро подвиглась их свободная воля вослед призывающего слова Христова: *абие*, тотчас! Как верно за намерением последовало самое дело: *по Нем идоста*! Как безусловно всем для сего пожертвовано: *оставльша мрежи, — оставльша корабль и отца своего*!

Вот для нас пример и указание общего христианского долга — послушания слову Христову, послушания скорого, неуклонного, деятельного, никакими препятствиями не побеждаемого, на все пожертвования готового.

Мысли епископа Феофана о призвании учеников (Мф. 4: 18–24)

«Мысли на каждый день года»

Позвал Господь Петра и Андрея — и они тотчас, оставя все, пошли за Ним. Позвал Он Иакова и Иоанна, и они тоже тотчас оставили все и пошли за Ним. Отчего же так скоро и охотно пошли? Оттого что увидели лучшее. Таков уж закон у нас в душе, что, узнав и вкусив лучшее, она отвращается от худшего и бросает его. Тут совершается то же, что потом Господь изобразил в притче о сокровище, сокрытом на поле, и о бисере многоценном. Это сокровище и бисер — вера в Господа и общение с Ним по силе веры. Обладателями сего мы нарицаемся еще в крещении. Отчего же мы так мало ценим такое сокровище и, мало ценя, меняем на пустошь? Оттого что во время воспитания не вводят нас во вкус этого сокровища и оно становится чуждо нашему сердцу. Сердце наше не знает этого лучшего. Оно знает только, что из нехорошего меньше нехорошо и что больше, и на этом основывает свой взгляд. Тут и причина вся, отчего иных зовет Господь и они идут; а мы и призванные бежим от Него.

Лк. 5:6. Целую ночь трудились рыбари и ничего не поймали; но когда Господь вошел в их лодку и после проповеди велел забросить мрежу, поймалось столько, что вытащить не могли, и мрежа проторгалась. Это образ всякого труда без помощи Божией. Пока один человек трудится и одними своими силами хочет чего достигнуть, все из рук валится; когда приблизится к нему Господь — откуда потечет добро за добром. В духовно-нравственном отношении невозможность успеха без Господа осязательно видна: *без Мене не можете творити ничесоже*, сказал Господь. И этот закон действует во всяком. Как ветка, если не сращена с деревом, не только

плода не приносит, но, иссыхая, и живность теряет, так и люди, если не состоят в живом общения с Господом, плодов правды, ценных для живота вечного, приносить не могут. Добро, какое в них и бывает иногда, только на вид добро, а в сущности недоброкачественно, как лесное яблоко и красно бывает с виду, а попробуй — кисло. И во внешнем житейском отношении тоже осязательно видно: бьется, бьется иной, и все не в прок. Когда же низойдет благословение Божие, — откуда что берется. Внимательные к себе и к путям жизни опытно знают эти истины.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ПРИЗВАНИЮ АПОСТОЛОВ (МФ. 4: 18-22; ЛК. 5: 1-11)

Святоотеческие толкования

1) *Св. Дмитрий Ростовский* на слова: *изыди от мене, якомуж грешен есмь* (ст. 8). «Воскресное чтение», 1820.

Новейшие толкования в духовных журналах

2) *Ф. Надеждин.* Призвание к апостольскому служению Петра, Андрея, Иакова и Иоанна. «Духовная беседа», 1860.

3) Призвание апостолов (Мф. 4: 19-20). «Воскресное чтение», 1834.

4) Зеведей (Мф. 4:21). Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1875. Иаков. Там же. 2. Иоанн (Мф. 4:22). Там же.

5) Лк. 5: 1-11. Изъяснение Евангелия о чудесной ловле рыб. «Воскресное чтение», 1803.

6) *Беллюстин.* Апостольство. «Воскресное чтение», 1833.

7) *Г. Н.* Святые апостолы как проповедники слова Божия. Там же.

8) Геннисарет (Лк. 5:1). Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1874.

9) Мф. 4:19. *Прот. Нечаев.* Сокровище духовное, от мира собираемое. «Душеполезное чтение», 1884.

В Словах и Беседах

10) Мф. 4: 18-23. *Павел, архиеп. Кишиневский.* О состоянии рода человеческого пред явлением на землю Искупителя и о религиозно-нравственном состоянии современного общества.

11) Ст. 19. *Свт. Филарет, митр. Московский.* О том, что призванием Петра, Андрея, Иакова и Иоанна Иисус Христос положил начало созиданию Своей Церкви и что все люди, подобно рыбам, плавают в глубине моря житейского и уловляются духовною мрежею в Царство Небесное.

12) Ст. 23. *Его же.* О проповеданном Иисусом Христом Евангелии Царствия: что было предметом его и что такое Царствие Небесное.

13) Ст. 18-24. *Исидор, архиеп. Курский.* Беседа о призвании 4 учеников.

14) Лк. 5: 1-11. *Макарий, еп. Тамбовский.* О преимуществах Библии пред всеми другими книгами, ее свойствах и достоинствах.

15) *Павел, архиеп. Кишиневский.* О призвании рыбарей и высоком значении труда для общего и частного блага людей. О том живом участии, которое принимает Господь Бог в судьбе мира и человека и некоторых законах мироправления Божия.

16) Ст. 1. *Филарет, архиеп. Черниговский.* Отчего мало хотят слушать слово Божие.
17) Ст. 5. *Исидор, митр. Новгородский.* О свойствах истинного послушания. *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* О напрасном искании счастья в мирских благах.
18) Ст. 10. *Арсений, митр. Киевский.* Мудрость без праводушия, без младенческого смирения и простоты есть только тень совершенства, слабое отражение истинного света.

Исцеление прокаженного
(Мф. 8: 1–4; Мк. 1: 40–45; Лк. 5: 12–16)

Тренч, архиеп. Дублинский.
«Чудеса Господа нашего Иисуса Христа»

Иисус Христос находился в одном из Галилейских городов, *и вот, подошел прокаженный и кланялся Ему* (Мф. 8:2). О поклонении едва ли нужно говорить, что оно означает глубокое уважение, но не предполагает еще признания Божественного характера в Том, Кому оно воздается. Просьба этого несчастного человека к Господу выражается замечательными словами – это язык простой и смиренной веры, которая готова ожидать исхода, каков бы он ни был, и, изъявив свое желание, предоставит исполнение или отказ высшей мудрости и любви: *Господи! если хочешь, можешь меня очистить* (ст. 2). Здесь нет вопроса о могуществе; нет признаков неверия того просителя, который говорил: *если что можешь, сжалься над нами и помоги нам* (Мк. 9:22). *И Иисус, простерши руку, коснулся его,* укрепляя и ободряя его веру, снисходя на просьбу и отвечая теми же словами, какими была выражена просьба: *хочу, очистись. И он тотчас очистился от проказы* (ст. 3). Это прикосновение Христа к нечистому примечательно, ибо в силу закона оно влекло за собою обрядовое осквернение. Гностики в этом несоблюдении закона Господом видели подтверждение своего учения, что закон исходил не от всеблагого Бога, а от злого начала. Им справедливо отвечает Тертуллиан, утверждаясь главным образом на глубокой мысли, заключающейся в запрещении прикасаться к лицам, по закону признанным нечистыми, то есть что мы не должны оскверняться участием в грехах других людей; а апостол Павел, переменяя обрядовое запрещение в нравственное, восклицает: *выйдите из среды их и не прикасайтесь к нечистому* (2 Кор. 6:17). Эти плотские запрещения были полезны для всех, пока не пришел Он, Пречистый, для Кого все было чисто, Кто был чужд скверны и заразы, Кто первый между человеками положил преграду и отразил напор зла, господствующего в мире.

И говорит ему Иисус: *смотри, никому не сказывай* (ср. Мф. 12:16; Мк. 5:43). Более вероятная причина запрещения – та, чтобы Его скромное служение не затруднялось неблаговременным стечением толпы, привлекаемой к Нему надеждою мирских благ (что действительно бывало, как это явствует из Евангелия: Мк. 1:45), или в ожидании чудесных знамений, или,

может быть, чтобы преждевременно не вооружить против Себя врагов молвою об Его великих делах (Ин. 11: 46–47). Но приказание одному провозглашать, другому молчать о великом Божием благодеянии условливалось и другими, более глубокими причинами и основывалось на различном нравственном состоянии самих исцеленных. Гроций и Бенгель не без основания полагают, что это — *смотри, никому не сказывай* — должно принимать с таким ограничением, то есть пока не исполнишь Моего приказания: *пойди, покажи себя священникам и принеси дар, какой повелел Моисей во свидетельство им.* До тех пор ему надлежало молчать, дабы молва об этом не предупредила его и дабы иерусалимские священники из зависти или из желания унизить дело Господа не стали вовсе отрицать, что исцеленный страдал проказою или что действительно теперь от нее очистился. Таким образом, замечание святого Марка: *Он тотчас отослал его* объясняется тем, что Он не дозволил ему медлить и потребовал скорейшего исполнения приказания, чтобы молва о его исцелении не предупредила его. *Во свидетельство им* (ст. 44), то есть по мнению некоторых, в доказательство самим пререкателям, что *Я пришел не нарушить закон, а исполнить* (Мф. 5:17). По нашему мнению, слова *во свидетельство им* (ср. Мк. 6:11; Лк. 9:5) значат тоже, что в доказательство против них, в обличение их неверия, когда Я оправдываю права Мои столь великими знамениями, такими делами, действительность которых они должны скрепить своею печатью (Ин. 5:36; 15:24), принимая твой дар, а тебя самого как очищенного вновь допуская в общество. Явление исцеленного к священникам, по уставу левитов (14:3), было нужно для того, чтобы они засвидетельствовали о действительном очищении больного, приняли от него дар и принесли как очистительную жертву за него, а по исполнении всех этих обрядов, объявив его чистым, восстановили его во всех правах и преимуществах церковных и гражданских. Касательно нарушенного прокаженным приказания хранить молчание и о том, что он, *вышедши, начал провозглашать и рассказывать о происшедшем* (Мк. 1:45), мнения толкователей не одинаковы. Характеристическую черту и глубокое различие между римско-католическими и протестантскими толкователями составляет то, что первые, сколько известно, все без исключения скорее похваляют, чем осуждают этих людей за неисполнение строгого и сопряженного с угрозою повеления Христа никому не разглашать о полученном ими даре, и что учители той Церкви видят в этом непослушании неудержимое излияние благодарных сердец, что, в сущности, должно считаться не грехом, а заслугой. Некоторые из древних, например Феофилакт, не обинуясь утверждают, что эти люди вовсе не были ослушниками, разглашая о чуде, что Христос вовсе не имел намерения обязать их заповедию молчания, но предписал ее по Своему смирению и не оскорбился их непослушанием. Что касается до толкователей протестантских, для кото-

рых слово Божие есть безусловное правило и закон и которые не допускают поклонения Богу посредством самопроизвольных дел, а следуют образцу, им указанному, то все они считают, что повиновение лучше жертвы, хотя бы жертва предназначалась для особенного чествования Божия (1 Цар. 15:21). Потому разглашение чуда вопреки повелению Христа они считают недостатком в вере ослушников, виною, которую нельзя оправдать, хотя и признают, что она истекает из благодарного сердца.

Изъяснение св. Исидора Пелусиота 4-го стиха 8-й главы Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов, т. 34

Прокаженному повелено было принести предписанный законом дар для того, чтобы показать согласие двух заветов, а также и то, что Совершивший исцеление ныне есть Один и Тот же с Давшим закон.

Исцеление расслабленного в Капернауме (Мф. 9: 1–8)

«Воскресное чтение», 1825

В чем состоял этот недуг расслабления? Судя по описанию и по самому названию больных такого рода в Евангелии (παραλυτικός, от παράλυσις), это была та же или почти та же самая болезнь, которая у нас также теперь известна под именем паралича и обнаруживается поражением и ослаблением нервов в организме человека в большей или меньшей степени.

Расслабленного приносят ко Христу на одре; значит, больной не мог и двинуться с него. Он был доведен до такого ослабления, что не мог даже и обратиться сам к Спасителю с просьбою об исцелении; едва ли даже он был в полном сознании. Евангелист сообщает нам, что Спаситель принял во внимание веру тех, кои принесли больного, и на основании ее изрек больному слово милости. Тут мы наперед уже встречаем видимое оправдание того, как общая *молитва веры*, по словам святого Иакова (Иак. 5:15), может спасать болящих. Хотя евангелист не показывает, обращались ли те лица ко Христу словесно с прошением относительно больного; но то самое, что они представили его Спасителю, побуждаясь верою, которая не скрылась от очей Христовых, было с их стороны не что иное, как та же соединенная молитва веры, которую имел в виду и апостол, предлагая нам учение о таинстве елеосвящения.

Что же сказал Христос расслабленному? *Дерзай, чадо*, говорит Он, *отпущаются тебе грехи твои*. Стоит и здесь нам обратить внимание на сходство, какое замечается между самым ходом дела в евангельском повествовании и словами апостола. Чтоб испросить помощь расслабленному, ска-

зали мы, является соединенная вера других, и успех ее тотчас же обнаруживается прощением грехов больного; апостол также говорит: *молитва веры* (при помазании елеем) *спасет болящего и воздвигнет его Господь, — и аще грехи сотворил есть, отпустятся ему* (Иак. 5:15). После этого в словах апостола о елеосвящении невольно и самым последовательным образом представляется на вид нам драгоценная, для всех открытая возможность пользоваться во всякое время тем даром помощи свыше при болезнях, какого удостаивались некоторые во время земной жизни Спасителя, — пользоваться при посредстве одной веры, на условиях чисто нравственных. Разница здесь только в том, с одной стороны, что благодатное дарование исцеления, которое являлось там как чрезвычайный дар, в особенных случаях и прямо по вызывающей к тому потребности, равно как и способности со стороны страждущих, здесь облекается в общую и постоянную форму церковного тайнодействия. С другой же стороны, в том здесь разница, что при такой общедоступности своей оно, естественно, в своем употреблении не всегда соразмеряется с действительною верою нуждающихся, а иногда могут обращаться к нему и без надлежащей веры, — равно как не всегда могут знать и полную меру своей потребности в нем, потому что иным воля Божия присуждает один внутренний дар отпущения грехов и ведет потом их к мирной кончине путем болезни. Отсюда, между прочим, объясняется и то, почему так часто это священное таинство не сопровождается для нас видимым врачеванием немощей телесных. Впрочем, сказать правду, нам следовало бы побольше представлять Богу опытов живой и твердой веры, когда мы сходимся молиться за больного: тогда виднее было бы на самом опыте, почему, сколько и когда не достигается здесь дар полного врачевания по душе и телу.

Ясно, что Спаситель, начиная речь Свою к расслабленному словом прощения, тем указывает внутреннюю сокровенную причину болезни в душе его, в нравственных недостатках его прошлой жизни и хочет прежде всего устранить эту причину. Такое гласное объяснение не могло служить к подрыву чести больного, потому что все должны были понимать, что за каждым есть свои грехи и *несть праведен никтоже* (Рим. 3:10). Если бы Спаситель обратился к нему со словом обличения, тогда действительно Он выразил бы прямо невыгодное мнение о расслабленном; это значило бы, что болящий остается в нераскаянности. Но когда с такою приветливостью объявляется прощение грешному человеку, — это первая честь, которой мы все теперь должны искать себе, потому что без того нам невозможно никакое восхождение к почести вышнего звания Божия, невозможен никакой исход из своего нравственного унижения. С этой стороны, таким образом, было трудно кому-нибудь взвести нарекание на слова Христовы, сказанные расслабленному. Но мыслящие без рассуждения нашли

здесь новую причину к нареканию. Некоторые из книжников, присутствовавшие там, начали думать про себя, что Спаситель присваивает Себе Божеские, не принадлежащие Ему права, изрекая отпущение грехов больному, и назвали это богохульством (Мк. 2:7; Мф. 9:3). Разумеется, им следовало бы обратить внимание на то, что Иисус Христос совершал прежде в виду всех, на те общеизвестные и многочисленные признаки посланничества свыше в чудесах Его, судя по которым они так или иначе должны были заключать о неоспоримом достоинстве всех слов Его и действий, и признавать в них следы Божественного полномочия, как бы ни представлялось оно чрезвычайным; это Он доказывал им Сам однажды, говоря: *дела яже Аз творю о имени Отца Моего, та свидетельствуют о Мне* (Ин. 10:25); *аще и Мне не веруете, делом Моим веруйте* (ст. 38). Но они постоянно забывали это. Потому Он здесь же, в их присутствии, решается представить им на деле силу сказанного доказательства, а вместе с тем и облагодетельствовать больного. *Для чего вы*, говорит Он им, *помышляете злое в сердцах своих Что легче, сказать ли: прощаются тебе грехи, — или сказать: встань и ходи? Но* говорит, *чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи,* — (тут Он обращается к расслабленному) *встань, возьми постель твою и иди в дом твой* (Мф. 9: 4–6). К общему изумленно, больной тотчас исполнил слово Господа и отправился домой вполне здоровым. Здесь кстати заметить, что постель или одр (κλίνη), о котором здесь упоминается, устроивался так, что положенного на нем человека в случае болезни могли четверо поднять и понести на нем; но в то же время каждый сам, если был в силе, мог взять и понести свой одр, как походную вещь. Отданное расслабленному приказание нести свою постель и за тем последовавшее исполнение того на деле всего лучше могло послужить к наглядному и всенародному подтверждение чуда исцеления. Недальновидным судиям теперь нельзя было уже поднять свой голос против Спасителя, хотя бы и желалось того им. Народ, бывший свидетелем этого чуда, не прибегая к неуместным рассуждениям, поступил в простоте своей благоразумнее. Он в большинстве своем также очень еще мало разумел Божественную власть Христа, а только видел в Нем великого Пророка; но он прославил Бога, подающего такую людям власть (ст. 8).

В недуге расслабления, сказали мы, особенно в представленном теперь примере, усматривается сходство с тем общественным недугом расслабления, которому и в наше время довольно часто, даже иногда очень часто бывает принуждено отдавать жертвы свои смертное человечество и который у нас известен с тем же именем паралича. Врачебная наука, по мере добытых способов, предлагает свои меры против оного, предохраняющие, восстановляющие организм; и мы должны быть благодарны в тем пособиям и предостережениям, которые она по силе своей сообщает в пользу

общую. Евангельское повествование об исцелении расслабленного в Капернауме подает нам, с своей стороны, повод обратить внимание на сей предмет, очевидно, с другой, нравственной точки зрения. Все мы знаем, как внезапно болезнь эта поражает людей, нежданно-негаданно их вырывает из обычного, долгим временем настроенного хода их забот, надежд, занятий, как иногда быстро и нежданно подрывает онасамую жизнь человека, не помышлявшего о смерти, не успевшего и в земных отношениях своих осуществить предпринятых и созданных целей жизни. Сама наука в большей части случаев не может верным образом предупредить или предугадать эту болезнь. Если когда, конечно, то именно смотря на этот симптом действующего над нами закона тления и смерти, мы побуждаемся носить в душе предостережение древнего мудреца: *помяни, яко смерть не замедлит* (Сир. 14:12), и обращаться преданным взором к невидимому Распорядителю нашей судьбы, Его верховному благостному суду поверяя жизнь и смерть свою и по возможности стараясь быть готовыми на всякое время. Но вот Евангелие, писанное для нас же, указывает нам в своей истории такого Врача, Который был силен одним словом уничтожить — не говорим — предрасположение к болезни или предшествующие какие-либо признаки ее, нет — самый недуг расслабления в полном его виде и во всей силе. Что ни говорите, а одно представление о таких действиях животворящей силы как бывших несомненно, когда бы ни происходили они, отзывается отрадным впечатлением в душе, особенно если сознаем, что и мы призваны быть также в живых и близких отношениях к Иисусу Христу, Который *вчера и днесь, Тойже и во веки* (Евр. 13:8). И быть не может, чтобы эти отношения, если они поддерживаются в настоящем виде, не сопровождались благотворными, хотя и не столь заметными последствиями для нашей телесной жизни, насколько это будет нужно здесь для нас же самих. Не станем непременно обещать себе чудесных исцелений в случаях указанной болезни; но довольно, если добросовестно воспользуемся теми нравственными предохранительными мерами, на которые Он тогда еще указывал, — а Он за то будет нас покрывать Своею милостью. Действительно, нельзя не замечать, что и тогда еще, при самом исцелении расслабленных, Он обращал особенное внимание на свободную нравственную настроенность их целой жизни и в связи с оною поставлял как действие болезни, так и самое действие врачевания. То Он прежде исцеления спешит очистить совесть страждущего от грехов (Мф. 9:2); то после исцеления внушает исцеленному беречься от греха, чтоб не пострадать еще хуже (Ин. 5:14). Это самое должны мы применить и к себе, в видах предохранения от тяжкого зла. Во-первых, сказанное исцеленному при овчей купели: *не согрешай, да не горше ти что будет*, — должно быть принято за правило и всеми, не испытавшими еще болезни, как мера предохране-

ния от нее. *Не согрешай*, то есть старайся по возможности избегать всех видов нравственного зла, а если против воли увлекаешься им, тотчас сознавай свою вину и веди борьбу с ним; это значит, что независимо от той естественной добропорядочности в образе жизни, которой требуют от человека по правилам гигиены, он должен еще соблюдать постоянную добропорядочность и в нравственном строе своих душевных действий и движений. И необходимость подобного требования всего нагляднее прилагается к тем именно болезням тела, где страдают органы, служащие ближайшими посредниками его сношений с душою, и следовательно, всего ближе открытые влиянию этой последней. Без сомнения, сделанное Спасителем предостережение относится по преимуществу к грехам чувственного сладострастия и вообще к различным видам плотской невоздержности, которые и без того, по опыту самой науки, признаются ближайшими и более распространенными причинами физического расслабления; на это следует всегда нам обращать внимание, от юности до старости своей. Во-вторых, стараясь охранять себя от нравственных причин физического расслабления, мы постоянно должны искать себе благодати *отпущения грехов* (Мф. 9:2). Это значит, что мы не просто должны быть сами в себе заняты сознанием своих поступков и борьбою с пороком, но должны каяться пред Богом, очищать свою совесть в покаянии пред Ним и искать мира с Ним. Для этой цели нам указано определенное и обязательное средство в Церкви – таинство святого покаяния: здесь-то мы должны слагать с себя бремя грехов, производящих смертоносные зародыши болезней для души и тела. Пусть над нами чаще раздается слово благодатного прощения из уст служителя Церкви, как некогда раздалось оно над расслабленным; это, может быть, всего вернее в большей части случаев обеспечит целость нашего здоровья. Да и самый порядок жизни нашей, столько важный для этого последнего, тогда станет тверже и удовлетворительнее; благодать таинства не есть что-либо номинальное только, но всюду, где является, вносит с собою мир и благоустройство.

Исцеление расслабленного (Мк. 2: 1–11)

«Воскресное чтение», 1825

Так как этот больной не мог ходить и двигаться, то четыре человека взяли его вместе с одром, на котором он лежал, и понесли к Иисусу Христу. Подошедши к дому, где находился Иисус Христос, они увидели, что приблизиться к нему нет никакой возможности; потому что Спаситель был окружен множеством народа, который занимал не только средину дома, но и все входы. Но любовь и сострадание принесших расслабленного находят средство показать болящего Врачу Небесному. Не имея возможно-

сти пронести больного чрез двери дома, они решились сделать отверстие в кровле и оттуда спустить его в средину комнаты. Это очень удобно можно было сделать при том устройстве домов, какое было на Востоке. Кровли этих домов обыкновенно делались плоскими, и к ним всегда приставлялась широкая лестница. Чрез подобную лестницу они внесли больного на крышу, сделали в этой крыше отверстие и спустили больного в средину комнаты. Такая вера и усердие не остались без должной награды. Иисус Христос с любовью принимает болящего и немедленно вливает в душу его утешение. Но так как корнем болезни расслабленного служили грехи, то Спаситель прежде всего старается исторгнуть этот ядовитый корень: *чадо, отпущаются тебе греси твои*, — говорит Спаситель. Эти слова показались врагам Спасителя богохульством. Книжники, которые себе одним приписывали знание закона и по гордости своей никак не хотели признать Иисуса Христа Мессиею, начали помышлять в сердцах своих: *что Сей тако глаголет хулы? Кто может оставляти грехи, токмо един Бог?* Но Спаситель, тотчас уразумев духом Своим, что они помышляют, сказал им: *что есть удобье? рещи расслабленному: отпущаются тебе греси? или рещи: востани и возми одр твой, и ходи?* А дабы показать, что Он имеет власть прощать грехи, Он всемогущим Своим словом воздвигает болящего с одра и велит ему идти в дом свой: *и воста абие, и взем одр, изыде пред всеми: яко дивитися всем и славити Бога, глаголющим, яко николиже тако видехом!*

Из Евангельского чтения мы узнаем ту истину, что главным и общим источником болезней служит грех и что, следовательно, вера в Спасителя, соединенная с покаянием, есть самое верное средство против всех болезней.

Расслабленный есть подобие грешника, который не может сам себе помочь, но должен прибегать к пособию духовного врача. Божественный Врач, исцеливший расслабленного, передал власть отпущения грехов апостолам и в лице их — всей Церкви. Будем же прибегать к этой врачебнице, чтобы избавиться не только временного, но и вечного наказания за грехи.

История о расслабленном показывает и то, каково должно быть наше покаяние. Господь видел тайные помышления книжников и обличил их. Итак, нет пользы в том, когда мы скрываемся от взоров людей. Господь будет судить нас не по наружности, а по внутреннему состоянию нашего сердца. И потому мы должны изгонять из своей души всякое дурное помышление и чистосердечно исповедоваться во грехах своих.

Эта история служит, наконец, утешением для подвижников благочестия. Наши труды и страдания, о которых никто не знает из людей, известны Господу; и потому мы должны быть терпеливыми в полной уверенности, что Господь рано или поздно наградить нас сторицею, как наградил веру расслабленного и усердие принесших его.

Блж. Иеронима изъяснение Евангелия, читаемого в 6-ю Неделю по Пятидесятнице (Мф. 9: 1-8)

«Воскресное чтение», 1817

Во время оно влез Иисус в корабль, прейде и прииде во Свой град. И се, принесоша Ему расслаблена, на одре лежаща: и видев Иисус веру их, рече расслабленному: дерзай, чадо, отпущаются ти греси твои.

Градом Господа был Назарет, отчего и назывался Он Назореем (Мф. 2:23). Принесенный к Нему теперь расслабленный уже был второй; он лежал на одре, потому что не мог ходить. Великое смирение Господь показал, назвав сыном Своим сего расслабленного, к которому священники даже не прикасались. Но он сделался сыном Господа и потому, что Господь простил ему грехи. Точно так же и душа иногда лежит в теле по всем силам своим расслаблена; но когда приносится совершенным учителем ко Господу для уврачевания и по милосердию Его получает исцеление, то так делается крепкою, что тотчас встает и берет одр свой.

И се, нецыи от книжник реша в себе: Сей хулитъ. И видев Иисус помышления их, рече: вскую вы мыслите лукавая в сердцах своих. Господь чрез пророка сказал: *Аз есмъ заглаждаяй беззакония твоя* (Исх. 43:25). Посему книжники обличили Его в богохульстве, так как почитали Его человеком и не разумели слов Божиих. Но Господь Свое Божество доказывает тем, что знает помышления книжников, и как бы так говорит им: по той силе и власти, по коей знаю ваши помышления, Я могу отпускать грехи людям. Судите же по себе, что получает от Меня расслабленный. *Что бо есть удобнее рещи: отпущаются ти греси, или рещи: востани и ходи; но да увесте, яко власть иматъ Сын Человеческий на земли отпущати грехи, тогда глагола расслабленному: востани, возми одр твой и иди в дом твой.*

Великое различие между словами и делами. Что расслабленному были отпущены грехи, это известно было одному Господу, отпустившему их; но действительность слов *востани и ходи* могли свидетельствовать как сам восставший, так и видевшие его восставшим. Таким образом, производится чудо телесное для доказательства духовного, хотя одна сила может как оставлять грехи души, так и уврачевать тело. Из сего обстоятельства сверх сего мы должны уразуметь еще то, что многим телесным болезням мы подвергаемся за грехи наши. Так и расслабленному, может быть, для того прежде были отпущены грехи, дабы по уничтожении причины болезни его возвратить ему здоровье.

И востав взем одр свой, иде в дом свой. Видевше же народи дивишася и прославиша Бога, давшего власть таковую человеком. Подобно сему и душа расслабленная, когда воскресает и получает прежнюю свою крепость, берет одр,

на коем прежде лежала в расслаблении своем, и несет его в дом своих добродетелей.

О благотворных действиях веры

Свт. Филарет, митр. Московский.
Слово в Неделю шестую по Пятидесятнице

Видев Иисус веру их рече расслабленному: дерзай, чадо, отпущаются ти греси твои (Мф. 9:2).

При внимательном рассмотрении открываются здесь относительно веры важные и назидательные истины.

Первая истина: вера благотворно действует на человека-грешника для получения прощения во грехах. Ибо евангелист не напрасно замечает, что Господь произнес отпущение грехов, *видев веру.* Видно, Господь действовал не просто по Своему изволению, не потому только, что имел болящего пред глазами, даже не потому, что сострадал бедствующему, хотя и сие свойственно Источнику милосердия, но потому, что увидел веру. Видно, что, если бы не была усмотрена вера, не последовало бы и отпущения грехов. Один Бог действительно дает отпущение грехов: одна вера приемлет оное.

Другая истина: вера благотворно действует на человека бедствующего, к его избавлению от бедствия. Возвещая расслабленному отпущение грехов, Господь не сие одно имел в виду, но вместе с сим его исцеление от болезни. В Божественном определении *отпущаются ти греси* уже заключалось и другое: *востани и ходи.* Только лукавые помышления книжников потребовали, чтобы последнее произнесено было вновь, выразительно и отдельно. Следственно, и к исцелению приступил Господь, *видев веру.* Если бы не было веры, то не последовало бы чудесного исцеления, как ясно заметил евангелист в другом месте: *и не сотвори ту сил многих за неверство их* (Мф. 13:58). Господь по милосердию Своему дарует благодатные и чудесные исцеления и другие творит избавления от бед; и без сомнения, за Его милосердием дело не станет; надобно притом чтобы не стало дела за нашею верою.

Третья истина: вера одного человека может благотворно действовать в пользу другого. Евангельское повествование говорит: *видев Иисус веру их, рече расслабленному.* Из сего видно, что не вера самого расслабленного, или по крайней мере не одна его вера привлекла ему прощение грехов и исцеление; но помогла ему вера некоторых других людей: *видев Иисус веру их.* Кто были сии необыкновенные помощники, узнаем от евангелиста Марка, который, повествуя об исцелении расслабленного, согласно с Матфеем в существе дела, присовокупляет некоторые подробности. Он сказывает, что расслабленного несли на одре четыре человека; что по тесноте от множества народа, они не могли внести его в дом, в котором Господь находился; что, не уступая сему препятствию, они разобрали кровлю или

потолок дома и опустили одр с больным в храмину, на пространство, которое между Господом и собравшимся к Нему народом оставлено было благоговением сего народа. Их-то веру Господь увидел и по их вере или по крайней мере при содействии их веры вере расслабленного и грехи расслабленному простил, и от недуга исцелил его.

Но иные, может быть, спросят: каким образом люди верою своею могут привлекать благодатную и чудодейственную силу Божию не только самим себе, но и другим, у которых недостает собственной подобной веры, *или*, подобно древним книжникам, некоторые *помышляют в сердцах своих, что Сей тако глаголет?* Один верует, а другой исцеляется какая тут сообразность? Один верует, а другой разрешается от грехов: какая тут правда? Не будет ни грубо, ни обидно, если мы скажем им то, что сказал Господь апостолу Петру, когда он восстал с возражением против одной из таин веры: *иди за Мною, сатано: яко не мыслиши, яже суть Божия, но яже человеческа* (Мк. 8:33). Ты мыслишь о правде человеческой и не понимаешь правды Божией; думаешь о сообразностях естественных, вещественных, но и сих часто не понимаешь и удивляешься, встречая их там, где не ожидал, и не находя там, где предполагал; и удивительно ли, что сообразностей духовных общений благодатных не постигаешь без благодатного опыта? Дух выше плоти; благодать выше природы; вера выше разума: посему неудивительно, что для плоти непонятно, как действует дух; для природы непонятно, как действует благодать; для разума непонятно, как действует вера.

Впрочем, из самого гнева Господня на *не мыслящих, яже суть Божия*, можно приметить, что есть некоторая возможность мыслить, *яже суть Божия*, потому что было бы несправедливо осуждать за то, что не сделано невозможного. И если можно, по апостолу, *верою разумевать* (Евр. 11:3), то можно несколько разумевать и самую веру, и ее спасительные действия, и удостовериться, что в них нет ни неправды, ни несообразностей. Одна строгая правда не позволила бы ни в каком случае простить грехи; для сего нужна помощь милосердия; а милосердие не требует заслуги, которой бы воздано было по правде, но только готовности принять подаваемую благодать. Душа без веры есть сосуд, запертый для благодати, а душа верующая – открытый. Вера открывает душу для принятая благодати. Чтобы увериться в сем действии веры Божией, посмотрим на действие веры человеческой. В сношении с человеком, к которому не имеем ни доверенности, ни преданности, не примечаем ли, что душа наша заперта для него, что его действие на нас скользит, так сказать, по поверхности нашего сердца, не проникая внутрь его; что рассуждения его нас не убеждают и чувствования не трогают, хотя они и не без силы? Напротив, кому мы доверяем и преданы, того и легкая мысль, и простое слово преклоняет наш ум, проникает сердце, движет душу; и такое общение душ бывает иногда столь

тесным, что мы находим для него приличным наименование единства. Примените сие дольнее к горнему, сие земное к небесному, сие человеческое к Божественному и вы отчасти можете уразуметь, как вера отверзает душу для принятия благодати, а также и то, как одна душа, привлекшая благодать верою чрез искреннее общение с другою душою, может и ей впечатлевать действие веры, и облегчать приятие благодати. Так души носителей Евангельского расслабленного, с одной стороны, верою стремились ко Христу, с другой – человеколюбием и состраданием прилеплялись к душе расслабленного: *и видел Иисус веру их*, и ток благодати пролился от Него чрез их души на душу и тело расслабленного.

Мысли святителя Феофана об исцелении расслабленного (Мф. 9: 1–8)

«Мысли на каждый день года»

Господь прощает грехи расслабленному. Радоваться бы; но лукавый ум ученых книжников говорит: *Сей хулит*. Даже когда последовало чудо исцеления расслабленного в подтверждение той утешительной для нас истины, что *власть имать Сын Человеческий отпущати грехи*, – и тогда народ прославил Бога, а о книжниках ничего не сказано, верно, потому, что они и при этом сплетали какие-либо лукавые вопросы. Ум без веры то и дело кует лукавые подозрения и сплетает хулы на всю область веры. Чудесам то не верит, то требует осязательнейшего чуда. Но когда оно дано бывает и обязывает к покорности вере, он не стыдится уклоняться, извращая или криво толкуя чудные действия Божия. Так же относится он и к доказательствам истины Божией. И опытные, и умственные доказательства представляют ему в достаточном числе и силе: он и их покрывает сомнением. Разбери все его предъявления, и увидишь, что все в них одно лукавство, хоть на его языке это слывет умностию; так что невольно приходишь к заключению, что умность и лукавство одно и то же. В области веры апостол говорит: *мы ум Христов имамы*. Чей же ум вне области веры? Лукавого. Оттого и отличительною чертою его стало лукавство.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К ИСЦЕЛЕНИЮ РАССЛАБЛЕННОГО ПО ЕВАНГЕЛИЯМ МАТФЕЯ И МАРКА

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст*. Беседа о расслабленном, опущенном чрез кровлю (Мк. 2: 1–12). Беседы на разные места Священного Писания, т. 2.

2) *Блаж. Феофилакт*. Изъяснение Евангелия, читаемого в нед. 2-ю Великого поста (Мк. 2: 1–12). «Воскресное чтение», 1810.

Новейшие толкования в духовных журналах

3) Мф. 9: 1–8 ст. «Воскресное чтение», 1817.

4) Мф. 9:1. *Прииде Иисус в Свой град.* «Духовная беседа», 1858.

5) Ст. 2. *Виде Иисус веру их, рече расслабленному.* «Воскресное чтение», 1824.

6) *Гизо.* Иисус Христос и Его чудеса. «Православное обозрение», 1865.

7) *Н. Елеонский.* Анализ 2 гл. Марка. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1873.

В Словах, Беседах и ученых сочинениях

8) Мф. 9:2. *Свт. Филарет, митр. Московский.* О том, что физическое зло зависит от нравственного зла, то есть греха как последствие, с ним родившееся и с ним уничтожающееся. Вера одного человека может благотворно действовать в пользу другого.

9) Ст. 6. *С. Соллертинский.* Толкование имени Сын Человеческий в кн. «Пастырство Христа Спасителя».

10) Ст. 8. *Свт. Филарет, митр. Московский.* О Божественных действиях Господа нашего Иисуса Христа, явленных Им в исцелении расслабленного, и о различных суждениях о Нем окружающих людей.

11) Мк. 2: 1–2. *Арсений, митр. Киевский.* О Капернауме и вере жителей этого города; о том, что только вера творит чудеса.

12) Ст. 1–12. *Павел, архиеп. Кишиневский.* Об исцелении расслабленного в Капернауме.

13) Ст. 5. *Макарий, еп. Тамбовский.* О внутренней связи между нашими болезнями и грехами.

Призвание Матфея и вечеря в его доме (Лк. 5: 27–39; Мк. 2: 13–22; Мф. 9: 9–17)

Архим. Никодим.
«Душеполезное чтение», 1860

После исцеления расслабленного Иисус Христос пошел опять к морю Галилейскому. Весь народ шел к Нему, и Он учил их. Проходя, Он увидел сидящего у сбора пошлин мытаря по имени Матфей, называвшегося иначе Левием, сына Алфеева, и сказал ему: иди за Мною. Тот встал и, оставив все, пошел за Ним.

Из любви и благодарности к Небесному Учителю Матфей пригласил Его в Свой дом и сделал для Него великий пир (Лк. 5:29). Ученики Иисуса Христа, многие из народа, следовавшего за Иисусом и часто не имевшего себе пропитания, также многие из мытарей и других близких Матфею лиц были приглашены им разделить трапезу в доме его. Господь допустил быть с Собою за одним столом мытарей и грешников, чтобы Своим снисхождением и Своим Божественным словом привлекать их к покаянию и спасению. Но иудейские учители – книжники и фарисеи не хотели видеть в сем высокое дело милосердия и соблазнились. Они с ропотом говорили ученикам Иисуса: для чего Учитель ваш и вы сами едите и пьете с мытарями и грешника-

ми? Услышал слова их Господь и сказал: *не требуют здравии врача, но болящии. Шедше же научитеся, что есть: милости хощу, а не жертвы. Не приидох бо призвати праведники, но грешники на покаяние* (Мф. 9: 12–13). Господь как бы так говорил: «Только больной имеет нужду во враче, только грешник чувствует нужду в Спасителе, а вы, фарисеи, почитающие себя чистыми и праведными, вы не чувствуете во Мне нужды и не обращаетесь ко Мне за помощью. Я пришел спасти грешников, и вот почему имею с ними такое близкое общение, вместе с ними ем и пью. Впрочем, и вы напрасно считаете себя чистыми и праведными потому только, что исполняете внешние обряды. Обратите ваше внимание на слово Божие, знанием которого вы хвалитесь. Пророк Осия говорит от лица Божия: *милости хощу, а не жертвы* (Ос. 6:6), то есть Я ценю гораздо более, ставлю гораздо выше дела любви и милосердия, чем внешние законные жертвы, в исполнении которых вы поставляете свою праведность».Фарисеи замолчали. Тогда в беседе приняли участие некоторые из учеников Иоанна Крестителя, в настоящем случае подобно фарисеям соблазнившиеся близким общением Иисуса Христа с мытарями и грешниками. Строго исполняя установленные между иудеями всенародные посты, они исполняли и особенные посты фарисеев, постившихся *двакраты в неделю* (Лк. 18:12). Темничное заключение в это время их учителя (Мк. 1:14) было для них новым побуждением поститься и печалиться. Видя, что ученики Иисуса Христа не разделяют с ними их правил, не разделяют их скорби об Иоанне Крестителе, который крестил их Учителя и которого учениками были некоторые из апостолов, они стали на сторону фарисеев и вместе с ними с укоризною говорили Спасителю: *почто мы и фарисеи постимся много, ученицы же Твои не постятся?* На такую укоризну Спаситель отвечал тремя сравнениями или притчами, которые имеют один общий смысл, что во всем надобно соблюдать приличие и сообразоваться с временем. Может быть, имея в виду некогда сказанные их учителем слова, в которых Предтеча сравнивал Мессию с Женихом, а себя с другом Жениха (Ин. 3:29), Спаситель сказал им: «Могут ли брачные гости печалиться и поститься, пока с ними жених? Но придут дни, когда отнимется от них жених, и тогда будут поститься». Именем Жениха называя Самого Себя, а гостями брачными апостолов как служителей Иисуса Христа в устроении Церкви, Спаситель как бы так говорил: «Как неприлично было бы, если бы жених захотел, чтобы гости во время брачного торжества печалились и постились, так неприлично и то, если бы Я в настоящее время, в Моем присутствии, заставил Своих учеников много поститься и вести печальный образ жизни. Вам прилично поститься и печалиться: Иоанн, ваш друг, ваш учитель, в темнице; Я пребываю с Моими учениками, и они должны веселиться. И они будут поститься, когда отнимется от них жених, то есть когда Я не буду с ними присутствовать видимым образом».

«И никто, — продолжал Спаситель, — не приставляет заплаты из нового к одежде старой; ибо новая заплата отдерет от одежды, и дыра будет больше прежней. Не вливают также вина молодого в мехи старые, а иначе прорвутся мехи, и вино вытечет, и мехи пропадут. Но вино молодое вливают в мехи новые, и сбережется и то и другое. Так и Я нахожу неблаговременным, неприличным на учеников Моих, еще слабых, возлагать бремя строгой жизни и тяжких заповедей; Я поступаю с ними снисходительно, доколе они не будут совершенно обновлены и укреплены Святым Духом». (Так понимает сии слова святой Иоанн Златоуст; ему следуют Евфимий Зигабен, Феофилакт и другие.)

Трапеза и беседа кончились. Матфей своим примером показал силу и истину слов Своего Небесного Гостя, сказавшего о Себе, что пришел не праведников, а грешников призвать на покаяние. Не видно, чтобы кто-либо из фарисеев, этих мнимых праведников, внял учению Спасителя и последовал за Ним, Матфей же, мытарь, по общему мнению, человек грешный, остался верным учеником Иисуса, и в скором времени удостоился сопричисления к лику дванадесяти Его апостолов.

Новое вино в ветхих мехах

«Душеполезное чтение», 1861

Отдадим справедливость новой философии. Самонадеянная прежде, она в недавнее время стала искать помощи у христианства, стала признавать нужду христианской заповеди о любви для блага общества. Считающиеся представителями людей умных согласны ныне с тем, что любовь и братство, проповеданные Господом Иисусом, составляют лучшее врачевство для недугов общественных. По требованию любви христианской желают, чтобы человеческие законы были снисходительны к несчастным преступникам. Во имя той же любви желают, чтобы люди, несмотря на различие сословий и званий, были равны пред законом и чтобы бедность и незнатность рода не лишали человека гражданского значения. Во имя той же любви требуют, чтобы добытое трудом человека принадлежало трудившемуся, а не было присвояемо другим лицом, не бравшим участия в труде. Все это прекрасно! Все это — вино новое, чистое, свежее!

Но вот о чем забывают: новое вино не надобно лить в мехи ветхие, как говорит Спаситель наш (Лк. 5:37). Если новую заповедь Спасителя думают осуществить только средствами человеческими, это ветхие мехи. Какие средства человеческой природы могут преобразовать враждующий, завистливый, разделенный страстями мир людской в одну семью братской любви? В человеческой природе нет их: двигатели ее — своекорыстие и самолюбие гордое. Или думают, что людям стоит только пожелать, чтобы действовать в духе любви христианской — и преобразование людей кон-

чилось? Желания еще не дают того, чего желаем. Один из лучших людей говорит за себя и за всех: *желание добра есть во мне; но, чтобы сделать его, того не нахожу* (Рим. 7:18). Ни наука, ни самый высокий ум не дают нам сил для осуществления высоких идеалов. Время увериться в том опытом тысячелетий. Ни философы, ни законодатели, оставившие образцовые теории, не подарили ни себя, ни других ни золотником новых сил. Как ни умничай, а надобно согласиться со словами Спасителя нашего: *рожденное от плоти есть плоть* (Ин. 3:6). Все происшедшие от Адама не могут сами по себе стать выше наследственной природы. Грех — начало всех несчастий; а от него не освободиться человеку самому по себе. Потому грех и несчастие всегда будут сопутствовать человеку на путях жизни его и станут разрушать лучшие планы его.

Одна возможность для человека исполнять высокие идеалы — помощь небесная, принятие и усвоение благодати Божией. Для того чтобы осуществить в себе новую заповедь Христову, надобно родиться свыше (ст. 7), надобно преобразоваться силою Духа Святого (ст. 6). Можно усвоить себе умом философию Гегеля, философию Платона, всякую другую философию человеческую; но чтобы усвоить себе философию Христову, для этого мало быть слушателем этой философии. Думают, что могут усвоить Евангельское учение о братской любви помимо помощи Христовой? Напрасная мечта! Во Христе Иисусе, Победителе греха и смерти, человечество имеет второго Адама, духовного, животворящего (1 Кор. 15: 45–47). Если не от Него начинается поколение людское, то это ветошь, ни к чему не годная. Только Он Своим Духом может обновить печальное существование человека.

Новое вино в ветхих мехах — потеря доброго вина и порча самим мехам. Такова судьба тех обществ, которые пытаются осуществить в себе христианское учение о братской любви без полного духовного обновления, без живой и возрождающей веры в Господа Иисуса. Сердца ветхие, своекорыстные, гордые, самолюбивые проповедуют любовь для других, но сами не знают ее, сами ничего не сделали для нее, не пожертвовали ей ни одною страстью, ни одною привычкою. И что выходит? Перевороты разрушительные, потрясения, ниспровергающие существующий порядок и не созидающие ничего прочного. Отчего это отсутствие устойчивых начал общежития, эта тоска, это недовольство настоящим, эта неуверенность в будущем, эта робость при выполнении прекрасного? Не от того ли, что новое вино льют в ветхие меха? «Прогресс, прогресс», — кричат. А на деле оказывается только ломка старого — и ничего дельного; на деле по-прежнему невинного теснит сильное богатство, а счастливый нечестивец распоряжается судьбою людей честных. Тратят силы, тратят средства — и все без пользы; занимают людей работами — и все работы только ослабляют людей бедных, знакомя их с новыми нуждами, с новыми бедами, тяжелы-

ми уже по самой новости. Был давно, очень давно философ-царь, который понял философским умом важность любви христианской для общества языческого, заставил язычников построить больницы и дома милосердия; но долго ли стояли между язычниками заведения Юлиана? Они рассыпались, подобно карточным домикам, при первом дуновении ветра. Вот наглядный опыт того, что не удержать ветхим мехам вина нового!

Нет, надобно иметь не одно знание учения Христова. Надобно глубоко чувствовать испорченность свою и этим чувством привлекать на себя благодать Христову, чтобы с ее помощью воплощать в себе новую заповедь Христову. Прежде всего надобно как можно менее мечтать о себе, о своих силах и совершенствах и как можно искреннее молить Вседействующего и Благого о Его милосердии к бедным людям. Заповедь о любви без мысли о самоотречении менее, чем иудейская заповедь и уже вовсе не Христова заповедь. *Покайтесь и веруйте в Евангелие*, – тем начал проповедь Свою Спаситель; тем начинается и жизнь христианская.

Пусть неотступною будет на всех путях наших уверенность, что мы – ветхие мехи и Он только может переделать эту ветхость заново. Надобно всем молиться за себя и за других, дабы свет небесный озарил глубины сердец человеческих и они приняли бы новое вино с расположениями новыми, достойными вечности счастливой. Тогда одни осудят в себе своекорыстие, волнующееся против нового закона, другие поймут, что свобода Христова есть отречение от всякого преступного самоволия, от всякой животной страсти, и любовь покорная святым заповедям Божиим. Дух Христов, и только Он один, может преобразовать сердца людей.

Мысли святителя Феофана на 14–17 ст. 9-й главы Евангелия от Матфея

«Мысли на каждый день года по церковным чтениям»

Спрашивали Господа: почему ученики Его не постятся? Он отвечал: потому что еще не пришло для них время. Потом приточною речью показал, что вообще строгость внешнего подвижничества должна соответствовать обновлению внутренних сил духа. Прежде возгрей дух ревности, а потом налагай на себя и строгость; ибо в таком случае есть в тебе внутренняя новая сила, способная с пользою выдержать их. Если же, не имея этой ревности, возьмешься за строгости, увлекаясь или только примером других, или показностью подвижничества, то не на пользу это будет. Немного еще продержишься в этой строгости, а потом ослабеешь и бросишь. И будет тебе еще хуже, чем было прежде. Строгость без внутреннего духа – то же, что заплата из сырцового полотна на ветхой одежде, или вино новое в старых мехах. Заплата отпадет, и дыра делается еще больше; а вино

прорывает мех, и само пропадает, и мех делается негожим. Это, впрочем, не значит, что строгости не годны, а внушается только, что надо начинать их в порядке. Надобно сделать, чтобы потребность их шла изнутри, чтоб они удовлетворяли сердцу, а не теснили только совне, как гнет.

Изъяснение св. Исидором Пелусиотом слов: *ниже вливают вина нова в мехи ветхи* (Мф. 9:17)

Творения свв. отцов, т. 34

Согнивших в ветхости и отвергнувших новую благодать Господь нарек *мехами ветхими,* как бы прорвавшимися и проливающими новое учение Царствия. Таковым обличил себя Каиафа. Ибо, услышав от Господа, что Он – Сын Божий, разодрал одежды. Петр же, прияв закон Духа жизни, не только поучаемый не отрицался, но и вопрошаемый исповедал, дав видеть насажденное в нем познание истины.

Примирение разностей в евангельском повествовании о призвании Матфея (Лк. 5: 27–28; Мк. 2: 13–14; Мф. 9:9)

Свящ. Марков. «О Евангелии от Матфея». «Православное обозрение», 1873

Что в Евангелии Матфея рассказывается о Матфее, то же самое в Евангелиях от Марка (2:14) и Луки (5:27) повествуется о мытаре Левии, которого Марк, кроме того, называет сыном Алфея.

Для устранения противоречий в евангельских сказаниях об этом событии некоторые экзегеты признавали в этих сказаниях повествования о двух совершенно особенных событиях. Еще Ориген считал апостола Матфея, о котором рассказывается в его Евангелии, и Левия, о котором повествуют евангелисты Марк и Лука, за два различные лица, принимая Левия за ученика Господа Иисуса в более широком смысле, чем апостола Матфея. Подобные же толкования можно встречать и у новейших западных экзегетов. Но как при этом объяснить близкое до точности сходство повествований у всех евангелистов об обстоятельствах призвания к апостольству как Матфея, так и Левия? Все три евангелиста почти буквально передают сказания о призвании Иисусом Христом «человека», сидевшего у сбора пошлин (Мф. 9:9; Мк. 2:14; Лк. 5:27); Матфей и Лука прямо называют его мытарем (ὁ τελώνης – Мф. 10:3; Лк. 5:27). Самое призвание его у всех трех евангелистов изображается одними и теми же чертами. Христос сказал ему: *следуй за Мною. И он встал и последовал за Ним.* Как у Матфея, так и у

Марка и Луки, здесь нельзя разуметь одно приближение человека к Спасителю с верою в Него, но призвание в апостолы в строгом смысле, так что он сделался после этого постоянным спутником Господа. Кроме того, это призвание у всех евангелистов стоит в связи с совершенно одними и теми же предшествующими ему и последующими за ним обстоятельствами. По сказанию всех трех евангелистов, оно произошло в Капернауме (ср. Мф. 8:5; 9:1; Мк. 2:1; Лк. 4:31), тотчас после чуда исцеления расслабленного (Мф. 9: 2–8; Мк. 2: 3–12; Лк. 5: 18–26); все три евангелиста рассказывают непосредственно после этого призвания об одном и том же событии – возлежании Иисуса Христа на вечери вместе со Своими учениками, мытарями и грешниками (Мф. 9:10; Мк. 2:15; Лк. 5:28); даже речи, произнесенные Иисусом при этом случае о непредосудительности Его обращения с мытарями и грешниками и несоблюдения поста Его учениками, переданы всеми тремя евангелистами почти буквально. Сомневаться после этого в единстве рассматриваемого нами происшествия, рассказанного тремя евангелистами, решительно нет никаких оснований: все это повествование о призвании в апостолы как Матфея, так и Левия относится к одному и тому же лицу. Кроме того, из сличения некоторых мест Евангелий от Марка и Луки можно доказать и то, что эти евангелисты, передавая повествование о призвании в апостолы мытаря, которого они называют Левием, разумеют того же самого Матфея, о призвании которого рассказывается в Евангелии от Матфея, или, лучше сказать, называют Левия Матфеем и таким образом одному и тому же лицу усвояют два имени: Левия и Матфея. Правда, евангелисты Марк и Лука нигде не говорят прямо, что имена Левий и Матфей принадлежат одному и тому же лицу; упоминая имя Матфея, они нигде прямо не говорят, что это тот самый апостол, призвание которого они рассказали с именем Левия, но это и без прямых указаний весьма понятно из их исчислений двенадцати апостолов, где, упоминая о Матфее, они совершенно умалчивают о Левии (ср. Мф. 10:3; Мк. 3:18; Лк. 6:15; также Деян. 1:13). Отсюда естественно заключить, что Левий, призванный Господом в апостолы, но не упоминаемый евангелистами Марком и Лукою в числе двенадцати апостолов, и есть Матфей, упомянутый ими среди апостолов в перечислении их, а следовательно, это есть тот апостол, которого сам Матфей в своем Евангелии и при рассказе о призвании его и при перечислении двенадцати апостолов так же, как и евангелисты Марк и Лука, называет одинаково Матфеем. Таким образом, хотя Матфей ничего не говорит о своем каком-нибудь другом имени, несомненно, что апостол, призванный Иисусом Христом из мытарей в Капернауме, имел два имени: Левия и Матфея, и это тем вероятнее, что у иудеев был обычай или зараз называться двумя именами, или же переменять свое имя на другое. Усвоение другого имени обыкновенно зависело

от каких-нибудь особенно замечательных событий из жизни и означало особенное уважение к памяти этих событий; очень часто самые эти новые имена своим этимологическим значением выражали смысл самого события, в память которого кто-либо усвоял их себе. Примеров на это можно привести много как из ветхозаветной истории, так и из новозаветной. Что же удивительного, если и мытарь Левий после призвания его Господом Иисусом в апостольское служение стал называться Матфеем, что значит «дар Божий»? В самом деле, не дар ли особенной Божественной милости открылся ему в призвании его от мытницы в великое апостольское служение? Как живо сознавал это сам Матфей, видно из того сильного впечатления, какое произвело на него пророческое слово Осии, которым Господь оправдывает пред фарисеями Свое милосердое обращение с мытарем: *милости хочу, а не жертвы, Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию* (Мф. 9:13; ср. 12:7). Замечательно, что это место из пророчества Осии приведено здесь только евангелистом Матфеем и, без сомнения, потому, что оно имело особенное значение в отношении к нему самому, между тем как Марк и Лука опустили его в своих повествованиях о том же событии. Этим же особенным значением призвания мытаря Левия в апостолы для него самого легко объясняется и различие имен в повествовании о его призвании в Евангелии от Матфея и повествованиях евангелистов Марка и Луки. Эти два евангелиста, рассказывая историю призвания мытаря Левия в звание апостольское, точно следовали исторической действительности и поэтому и назвали этого мытаря его первоначальным иудейским именем, предполагая, без сомнения, в своих читателях знание тождества его с апостольским именем Матфея. Перечисляя же 12 апостолов, они назвали Левия уже его апостольским именем (Мк. 3:18; Лк. 6:15; ср. Деян. 1:13). Между тем как сам Матфей не только в перечислении 12 апостолов, но и в истории призвания своего в апостольское служение назвал себя одинаково – апостольским именем Матфея. Итак, прежде своего призвания в апостольское служение Господу Иисусу Матфей назывался Левием и был сборщиком податей в Капернауме; при озере Тивериадском он был призван Иисусом в апостолы и после сего стал называться Матфеем. Так относятся между собой два имени апостола, о которых упоминается в трех синоптических Евангелиях.

ВТОРАЯ ПАСХА общественного служения Иисуса Христа

Исцеление расслабленного у овчей купели и речи Иисуса Христа к иудеям, сказанные по этому поводу (Ин. 5)

«Руководство для сельского пастыря», 1868

Ст. 1. *По сих же бе.* После исцеления сына царедворца до исцеления расслабленного следовали многие события, описанные у других евангелистов (Мф. 4: 13–26; Мк. 1: 16–39; Лк. 5: 1–11; Мф. 8: 18–34; Мк. 4: 35–41; 5: 1–21; Лк. 8: 22–40; 9: 57–62; Мф. 9: 1–34; Мк. 2: 13–22; 5: 21–43; Лк. 5: 27–39; 8: 41–49).

В праздник *Иудейский.* Какой? Пасха. а) Пасха по преимуществу называлась ἡ ἑορτῇ – праздник (Ин. 12:12; Мф. 26:5) или: ἑορτῇ без члена (Мф. 27:15; Мк. 15:6; Лк. 23;17). Иоанн тем более назвал бы здесь другой праздник по имени, что пред тем назвал он праздником Пасху (Ин. 4:45; ср. 2:23); б) сказано было (4:13) *четыре месяцы и жатва.* В Пасху именно приносили ячменный хлеб Господу и потом жали ячмень, а за четыре месяца, в декабре, начинали сеять; в) святой Ириней твердо говорит, что этот праздник был Пасха, именно вторая в продолжение служения Иисусова; г) никакого другого праздника нельзя здесь разуметь: ни Пятидесятницы (Златоуст, Кирилл), потому что между Пасхою и Пятидесятницею не проходит четырех месяцев (Ин. 4:35) и нельзя было бы вместить от первой Пасхи до Пятидесятницы событий, описываемых с 2:23 по 5:1; ни праздника Кущей, начинавшегося в 14-й день тисри (октября), хотя сей праздник иногда назывался праздником (Ин. 7: 10–11:14:37) и у Флавия – великим праздником; у Иоанна праздник Кущей назван праздником, тогда как он прежде назван прямо своим именем, праздником Кущей (Ин. 7:2); ни праздник освящения храма, начинавшийся в 25-й день кислева (декабря), ни праздник Пурим, бывавший за месяц до Пасхи, не были в числе великих праздников (Филарет Черниговский).

Ст. 2. *Есть же во Иерусалимех овчая купель, яже глаголется Еврейски Вифезда, пять притвор имущи* (ст. 2). На основании

слова: *есть же...* делали заключение, что Евангелие от Иоанна написано до разрушения Иерусалима, но несправедливо: эта купель существовала и после разрушения города; она существует даже и теперь, как мы знаем это из описаний святых мест современными археологами. В славянском нашем переводе читаем: есть же... *овчая купел*; в русском же переводе: есть же... *у Овечьих ворот купальня.* Овечьи ворота упоминаются в книге Неемии 3: 1, 32; 12:39. По преданию, они находились на восточной стороне Иерусалима вблизи храма и названы так потому, что чрез них прогоняли к храму жертвенных животных. Купель эта по-еврейски, то есть на сиро-халдейском местном наречии, называлась Вифезда (то есть дом благодати). Она окружена была пятью крытыми ходами, *притворами* или галереями, в которых и располагались больные, смотря по роду своих болезней.

Ст. 3–4. *В тех же* (притворах) *слежаще множество болящих, слепых хромых, сухих, чающих движения воды: Ангел бо Господень на всяко лето схождаше в купель и возмущаше воду: и иже первее влазяше по возмущении воды, здрав бываше, яцем же недугом одержим бываше.* Некоторые из позднейших толковников хотели объяснить повествуемое здесь естественными силами природы. Они говорили, что это были минеральные источники, имевшие естественную целительную силу. Но такое объяснение совершенно неудовлетворительно и ложно. Если бы принимаемое здесь народное мнение было ложно и представляло совершенный вымысел, то евангелист совершенно не стал бы приспособляться к нему. Напротив, в основании этого народного мнения заключалась глубокая мысль, что в явлениях природы действуют не только мертвые механические силы природы, но и силы высшего мира и что так называемые силы природы сами приводятся в действие высшими действующими причинами, *ангелами.* Это учение иудейского богословия принято отцами Церкви и современными нам богословами. Так, блаженный Августин говорит: «Всякая видимая в этом мире вещь имеет надзирающую за нею ангельскую власть». Святой Григорий, говоря о различных чинах ангельских, говорит между прочим: «К *силам*, кажется, принадлежат все Ангелы, которые надзирают над предметами, чисто телесными». Таким образом, учили и все средневековые естествоиспытатели до Кеплера включительно. Последний говорит об этом так: «Каждый элемент имеет своего небесного Архея (начальника)». Таким объяснением отнюдь не отрицаются существование и действие естественных сил природы; напротив, при этом они получают только высшую причинность. Только атеистическое направление мысли, обращающей свой взор исключительно к второстепенным причинам и почитающей и служащей, по словам апостола Павла, твари вместо Творца (Рим. 1:25), может находить в нашем объяснении неестественность и натянутость. Слова *и иже первее влазяше... здрав бываше, яцем же недугом одержим бываше,* еще

более утверждают нас в той мысли, что целебное действие возмущенной Ангелом воды у Овчей купели было сверхъестественно.

Ст. 5–13. *Бе же тут некий человек, тридесят и осмь лет имый в недузе своем*, то есть был болен в продолжении тридцати восьми лет. *Сего видев Иисус лежаща и разумев, яко много лета уже имяше в недузе, глагола ему: хошеши ли цел быти?* (ст. 5–6.) Больной этот, должно быть, принадлежал к разряду *сухих* (ξηροί), то есть параличных. Своим вопросом: *хощеши ли цел быти?* Господь хочет возбудить в больном надежду на помощь и восприемлемость к приятию небесной силы, которую Спаситель хотел излить на него, потому что больной, как видно из ст. 7, потерял всякую надежду на выздоровление. Так как паралич мешал ему в надлежащее время войти в возмущенную воду, то ему, казалось, закрыт уже был всякий путь к выздоровлению. Поэтому он говорит: *Господи, человека не имам да егда возмутится вода, ввергнет мя в купель: егда прихожду аз* (и проч.) *ин прежде мене слазит.* Из слов его: *егда прихожду аз* и проч. видно, с одной стороны, что больной с трудом, однако еще мог передвигаться, а с другой — что каждый раз при возмущении воды только один кто-нибудь мог получать пользу. Иисус Христос изрекает больному Свое могущественное слово: *востани!* — и больной мгновенно чувствует себя выздоровевшим. Он встает, берет свой одр и ходит в доказательство, что ноги его здоровы. Заключительное замечание евангелиста: *бе же суббота в той день*, когда совершено исцеление, составляет переход к дальнейшему повествованию. *Жидове*, то есть члены синедриона (которых также нужно разуметь и в 15 ст.), видевшие, должно быть, самое исцеление, порицают, однако, сначала ношение выздоровевшим своей постели, порицают как занятие, непозволенное в субботу. Раввинские постановления касательно субботнего покоя в это время уже осложнились и оразнообразились, распространившись на самые незначительные занятия. Но исцеленный оправдывается (ст. 11) приказанием Того, Кто исцелил его и Кто, в глазах его, имел достаточную власть освободить его от соблюдения слишком мелочных постановлений о субботе: *Иже сотвори мя цела, Той мне рече: возми одр твой и ходи.* В ответе исцеленного высказывается некоторая как бы дерзость в отношении к спрашивавшим. Синедристы требуют от него сведений о Человеке, Который дал ему позволение носить в субботу свой одр и тем объявил законы их необязательными: *кто есть Человек рекий ти: возьми одр твой и ходи?* Слово *человек* употреблено в презрительном смысле. Прекрасно по поводу этих слов замечает блаженный Феофилакт: «Вот смысл злобы! Не говорят: кто исцелил тебя, но: кто повелел нести одр твой. Спрашивают не о том, что приводило в удивление, но о том, что порицали». Исцеленный не мог доставить требуемых от него сведений, так как Иисус тотчас после исцеления скрылся среди народа, бывшего на месте том.

Ст. 14–16. Вероятно, исцеленный тотчас пошел во храм, чтобы принести Богу благодарность за свое исцеление. Здесь встретил его Иисус Христос и обратился к нему со следующими словами: *се, здрав еси! ктому не согрешай, да не горше ти что будет* (ст. 14). Значит тридцативосьмилетняя болезнь этого человека была следствием и наказанием за его грехи, которые Иисус Христос знал. Поэтому Он и предостерегает его от грехов, чтобы не постигло его еще большее наказание, когда он снова предастся своим грехам. Исцеленный теперь только узнал, Кто его Благодетель, и указывает на Него синедристам (иудеям) не по злобе, как думали некоторые, и не вследствие безотчетного послушания начальству, равно как и не из благодарности, чтобы прославить пред иудеями своего Благодетеля, но чтобы показать авторитет, под влиянием которого он действовал. Для него этот авторитет был выше авторитета синедристов, и он это выставляет им на вид. Фарисействующие синедристы *сего ради гоняху Иисуса и искаху его убити*, не потому, что Он позволил исцеленному нести свой одр, а потому, *зане сия творяше в субботу*. В иудейских сочинениях заключалось множество указаний, определявших законность исцеления в субботу. По этим правилам только в неминуемой опасности можно было приступать к лекарственным средствам в субботу.

Ст. 17. *Иисус же отвещаваше им* (на враждебные их замыслы): *Отец Мой доселе делает, и Аз делаю* (ст. 17). Синедристы, как видно из этого ответа Господа, в своих преследованиях Его ссылались на слова Моисея (Быт. 2:2 и далее; Исх. 20:10 и далее), где говорится, что Бог почил в седьмой день от всех дел Своих и что Он освятил его, дабы и человек в этот день успокаивался от своих трудов. Против этого Иисус Христос говорит им, что этот покой Божий нельзя понимать в смысле совершенной недеятельности; напротив, Бог непрерывно продолжает действовать. Он продолжает действовать, сохраняя сотворенное и управляя им, а также устрояя спасение людей. Так Бог покоится в Своей деятельности и действует в Своем покое. Словами *Отец Мой доселе делает* Иисус Христос опровергает основание, на котором фарисеи строили свои мелочные постановления касательно субботы. Празднование субботы должно собирать и приводить к внутреннему единству рассеиваемый разнообразием земных предметов дух человека. Если бы кто постоянно имел такое сосредоточение и сохранял его, то он каждый день праздновал бы субботу; всякая внешняя деятельность не нарушала бы в нем внутреннего покоя. Но человек не может находиться в таком постоянном сосредоточении и покое, и поэтому Бог установил определенный день, в который человек преимущественно должен заботиться об этом покое. Но как вечный покой Божий не исключает постоянной деятельности ко благу людей, так и человеческий субботний покой не исключает деятельности людей ко благу ближних. В словах *и Аз*

делаю Иисус Христос подле деятельности Отца поставляет и Свою деятельность. Отец действует только чрез Сына; Сын есть начало всякого откровения и деятельности Божией вовне.

Ст. 18–20. *И сего ради паче искаху Его Иудее убити, яко не токмо разоряше субботу, но и Отца Своего глаголаше Бога, равен ся творя Богу* (ст. 18).

Иудеи не поняли глубокого смысла слов Иисуса о субботнем покое, они оставались при своем мнении, что Он исцелением расслабленного нарушил субботу; но они поняли, что Иисус словами *Отец Мой* приписывает Себе Божественное сыновство, а сопоставлением Своей деятельности с деятельностью Отца поставляет Себя в равной степени с Богом, приписывает Себе Божественную сущность. Это еще более возбудило их вражду. Иисус Христос не опровергает вывод, какой синедристы сделали из Его слов, именно, что Он равным Себя считает с Богом, а напротив, усиливает (*аминь аминь глаголю вам*) и подтверждает его, указывая на совершенное единство Своей деятельности с деятельностью Отца. И сначала Он делает это отрицательно, отвергая в Себе всякое самовольное действие, чуждое соизволения Отца: *не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща*, а потом положительно, говоря, что дело Отца есть вместе и дело Сына: *яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит* (ст. 19). Но основание этому единству между Отцом и Сыном заключается не в нравственном только единстве воли, какое может быть между Богом и людьми, но в единстве существа. На это указывает уже выражение *не может*. Сотворенные существа могут отпадать от Бога, могут к своему вреду делать нечто сами по себе, но не так Сын, совершеннейший образ и сияние Божественного существа. Но еще больше это выражается в дальнейших словах: *Отец бо любит Сына и вся показует Ему, яже Сам творит*. Связью между Отцом и Сыном и с тем вместе основанием единства их деятельности представляется здесь любовь. Сын созерцает и видит в существе Отца все, что Он от вечности предопределил ко спасению людей, и открывает это во времени, будучи Сам откровением невидимого Бога. Господь обещает также, что Он по воле Своего Небесного Отца сотворит еще большие и удивительнейшие дела, чем это чудесное исцеление и подобные чудеса, совершенные Им. *И больша сих покажет Ему дела, да вы* (неверующие, если не хотите верить, по крайней мере) *чудитеся* (ст. 20).

Ст. 21. В числе таких великих дел Он прежде всего называет воскресение мертвых: *якоже бо Отец воскрешает мертвые и живит, тако и Сын, ихже хощет, живит*. Толковники не согласны касательно того, о каком здесь воскресении и оживлении идет речь: о духовном, или о телесном, или о том и другом вместе? Но что Христос первее всего имел в виду духовное, нравственное воскресение из мертвых, это видно не только из дальнейшего хода мыслей, но и из слов: *ихже хощет* и *живит*, поставленных в форме

настоящего времени. Ибо телесное воскресение будет некогда всеобщим; но этого нельзя сказать о духовном воскресении, которое совершается на земле по милосердному избранию и определению Божию. Но из этого духовного воскресения вполне естественно развивается в последний день мира и телесное, потому что Христос есть Искупитель целого человека по душе и телу. Тело воскресает к блаженной жизни только потому, что дух прежде уже получил жизнь (ср. 6: 40, 44 и далее; Рим. 8:11). Но об этом телесном воскресении речь ниже (ст. 28); поэтому там употреблена форма будущего времени. Не без особенного значения сначала сказано: *воскрешает*, а потом *живит*. Первым словом означается начальное пробуждение от духовной греховной смерти, а вторым — полное оживление сообщением спасающей благодати.

Ст. 22–23. С духовным воскресением и оживлением Господь соединяет другое великое Свое дело — *суд*, который также нужно первее всего понимать в духовном значении. *Отец бо не судит никому же, но суд весь даде Сынови*. Причинное *бо* относится к предшествующему: *ихже хощет живит*: как судия тех, которые не хотят принимать Его, Сын есть *Животворитель* тех, которых Он примет и приведет к блаженству, и наоборот, с духовным воскресением и оживлением в непосредственной связи стоит суд. Христос явился как истинный свет и жизнь в мрачном, духовно мертвом мире греха. Те, которые с верою приняли Его, сделались светом, воскресли к новой жизни, возродились, непосредственно перешли, следовательно, от смерти к жизни; те же, которые с неверием отвергли Его, остались в греховной тьме, в духовной смерти; следовательно, отделились от света и жизни, а вместе с тем и от всех тех, которые приняли в себя жизнь и свет Христов. Следовательно, с пришествием Христовым после многих предварительных действий начался в человечестве в собственном смысле последний суд, и этот суд продолжается в течение веков, большею частью невидимо, но иногда, в особенно важных периодах, является и видимо, пока, наконец, в последний день мира окончится великим и страшным судом. Ниже (в 27 ст.) суд приписывается Сыну потому, что Он *Сын Человеч есть*. Сын как Бог, открывшийся вовне, первоначально создал мир (1:3). Как Творец Он долженствовал быть и Искупителем падшего мира, потому что искупление в результате своем есть не что иное, как новое творение. Но чтобы искупить мир, Сын Божий долженствовал быть членом человечества, следовательно, Сыном Человеческим, чтобы Он мог Свои заслуги сделать общим достоянием всех людей. Ибо только в человечестве как органическом целом может существовать взаимная вменяемость как преступлений, так и заслуг. Но как Сын Человеческий Христос сделался Праотцем нового человечества, Главою нового тела, все живые члены которого Он некогда соединит с Собою, и тогда только образует

совершенно *нового человека,* а все мертвые члены отделит от Себя, следовательно, совершит суд (ст. 27).

Здесь сказано: *даде,* потому что Сын имеет от Отца как Существо Его, так и Его *власть* и силу. Отец отдал Сыну *весь суд;* значит, не только в последнем Его действии на Страшном Суде, но и в продолжении всей истории. Цель этой оживляющей и судящей деятельности Сына составляет: *да вси чтут Сына, якоже чтут Отца.* Потому что: *иже не чтит Сына, не чтит* (также) *Отца, пославшего Его* (ст. 23). Честь и слава Божия есть последняя цель всякого творения. Но Бог Отец прославляется только в Сыне, Своем Посланнике, Посреднике между Богом и тварью.

Ст. 24. *Аминь, аминь глаголю вам, яко слушаяй словесе Моею и веруяй Пославшему Мя, имать живот вечный: и на суд не приидет, но прейдет от смерти в живот.*

Торжественно уверяет здесь Господь, что, кто слушает Его слово и верит ему как слову Божия Посланника (*Пославшему Мя*), тот *имеет* уже вечную жизнь. Вера, по употреблению в Евангелии от Иоанна, есть не простое отвлеченное принятие чего-либо за истину, но есть нечто таинственное, есть живое, действительное восприятие в себя того, во что веруем. Кто истинно верует во Христа, тот воспринимаете Его в себя духовным образом, и, так как Христос есть жизнь по преимуществу, *имеет,* следовательно, уже в себе вечную жизнь и потому не приходит на суд, то есть не отделяется от Христа и не предается вечной смерти, но *перешел* уже из состояния духовной смерти в состояние истинной жизни.

Ст. 25–27. *Аминь, аминь глаголю вам, яко грядет час, и ныне есть, егда мертвии услышать глас Сына Божия и услышавше оживут* (ст. 25).

С особенною настойчивостью (*аминь, аминь*) Спаситель снова повторяет ту же мысль, которую Он высказал в предшествующем стихе, только выражает здесь ее другим образом. Что под словом *мертвые* нужно разуметь здесь мертвых *духовно* (Мф. 8:22; Откр. 3: 1) и что весь этот стих нужно объяснять не в смысле воскресения мертвых на Страшном Суде, уже очевидно следует и из выражения: и ныне есть. А что нельзя также разуметь здесь и тех чудес воскрешения, которые Иисус Христос совершил в последние три года Своей жизни (Ин. 11; Мк. 5:41; Лк. 7:14) доказывается выражением *услышавше* (οἱ ἀκούσαντες), которое, имея пред собою член, может быть понимаемо только в смысле верующего слушания, добровольного принятия слова Христова. В перифразе эти слова можно передать так: «Убеждаю, уверяю вас, что подпавшее греховной смерти человечество отселе услышит пробуждающий и воскрешающий голос Сына Божия, Его Евангелие, и те, которые с верою примут Его, воскреснут к истинной жизни».

Якоже бо Отец имать живот в Себе, тако даде и Сынови живот имети в Себе (ст. 26), то есть быть самостоятельным источником жизни для людей. Пре-

красно блаженный Августин замечает в объяснение этого места: «Отец имеет жизнь из Себя и не от Сына; Сын имеет жизнь в Себе, но от Отца». *И область* (власть) *даде Ему и суд творити, яко Сын Человеч есть* (ст. 27). Христос как вечный Сын Божий, имея власть, сообщает человечеству истинную жизнь, имеет также власть отлучать от Себя и тем предавать вечному осуждению тех, которые не хотят принимать Его; другими словами, Он имеет полномочие и власть совершать суд. И эту власть Он имеет не только как *Сын Божий*, но и как *Сын Человеческий*.

Ст. 28–30. От духовного воскресения и невидимого суда Спаситель переходит теперь к телесному воскресению и видимому суду в последний день мира: *не дивитеся сему: яко грядет час, в оньже вси сущии во гробех услышать глас Сына Божия, и изыдут сотворшии благая в воскресение живота, а сотворшии злая в воскресение суда* (ст. 28–29). *Не дивитеся* – выражаетусиление мысли: «не удивляйтесь тому, что Я вам сказал о духовном воскресения; ибо Я должен сказать вам еще больше; Я должен вам объявить, что Я воскрешу и телесно умерших и буду судить на последнем суде».

Не могу Аз творити о Себе ничесоже. Якоже слышу, (такожде) *сужду: и суд Мой праведен есть, яко не ищу воли Моея, но воли пославшего Мя Отца* (ст. 30). Следовательно, суд, который Он некогда произведет, будет праведный суд, потому что 1) Отец всеправедный судит в Сыне: *не могу ничесоже.* Сын высказывает только то, что видит в Отце: *якоже слышу, сужду;* и потому 2) что между Отцом и Сыном полнейшее согласие воли, *яко не ищу* и проч.

Ст. 31. Много великого сказал о Себе Господь в предшествующих словах речи Своей: Он объявил Себя Воскресителем и Судиею всего человечества. Это откровение о Своем великом достоинстве совершенно естественно требовало себе подтверждения, свидетельства. Вероятно, Господь читал на лицах изумленных Своих слушателей вопросы: «Как Ты докажешь это? Как мы можем поверить Твоему собственному только свидетельству?» (ср. 8:13.) Поэтому Спаситель предупреждает эти и подобные вопросы и подтверждает Свое свидетельство: 1) свидетельством Божиим (ст. 32, 36 и далее); 2) свидетельством Крестителя (ст. 33 и далее); свидетельством Священного Писания (ст. 39), чтобы по юридическому ветхозаветному правилу (Втор. 19:15) *при свидетельстве двух или трех свидетелей подтвердилось дело.* Сначала Он говорит: *аще Аз свидетельствую о Мне, свидетельство Мое несть истинно* (ст. 31). Удивительно, что Спаситель здесь говорит совершенно противно тому, что в другом месте (8:14) Он возражает на такой же вопрос. Там Он именно говорит, что Его свидетельство о Самом Себе есть *истинно*, а здесь, что оно *не* есть *истинно*. Но это кажущееся противоречие разрешается просто тем, что Христос стоит здесь на человеческой только точке зрения Своих слушателей. Он как бы так говорит: «Если бы свидетельство Мое было только Мое одно, то вы, конечно, по своим воззре-

ниям и правилам не дали бы никакого значении Моему свидетельству». Но в другом месте (8:14) Господь говорит о Своем достоинстве Божественном, более сильного доказательства которому не может быть, как Его слово, поелику оно есть едино с непреложным словом Божиим. Простою, общепонятною речью это можно выразить так: свидетельство, которое человек дает о самом себе, бывает убедительным или неубедительным, смотря по лицам, пред которыми оно дается. Свидетельство Иисуса Христа о Самом Себе было несомненным и совершенно убедительным для Его учеников и для всех, кто не закрывал глаз и сердец пред сиянием истины и святости, окружающих Его существо; поэтому Он и требовал от учеников, чтобы они верили Ему за Его слово. Но для всех тех, которые не получали такого впечатления от святости всего Его существа, собственное свидетельство Его о Себе не имело силы полной убедительности; для них Свою безусловную достоверность Он должен был доказать другим образом.

Ст. 32. *Ин есть свидетельствуяй о Мне, и вем, яко истинно есть свидетельство, еже свидетельствует о Мне.*

Спрашивается, кто здесь разумеется под словом *ин?* Святой Иоанн Златоуст, блаженный Феофилакт, Евфимий Зигабен и др. разумеют Иоанна Крестителя; святой Кирилл Александрийский, блаженный Августин, Беда и др. – Бога Отца. Если допустить последнее, то, без сомнения, будет прерван ход мыслей; потому что тотчас в ст. 33–35 следует свидетельство Крестителя, и только с 36 ст. уже собственно представлено свидетельство Отца. При первом же мнении, ход мыслей идет последовательно от низшего к высшему; но при этом неуместна форма глагола свидетельствует в настоящем времени; следовало бы, как в 33 ст., поставить глагол в прошедшем времени, так как свидетельство Иоанна уже было в прошедшем. Поэтому единственно справедливо будет под словом *ин* разуметь Бога Отца (ср. 8: 18, 54; 1 Ин. 5:9). К этому приводят также слова: *и вем, яко истинно есть* и пр., в которых снова указывается на единство существа между Сыном и Отцом. На следующее затем (ст. 33–34) свидетельство Крестителя Господь ссылается только ради человеческой слабости Своих слушателей.

Ст. 33–35. *Вы посласте ко Иоанну, и свидетельствова о истине: Аз же не от человека свидетельства приемлю, но сия глаголю, да спасени будете* (ст. 33-34). Следовательно, Иисус только между прочим указывает на свидетельство Иоанна, которое они сами слушали. Иоанн, говорит Он, засвидетельствовал истину, что именно Иисус есть Мессия, обещанный пророками, Агнец Божий, вземлющий грехи мира (1:19 и далее, 29 и далее); и так как они со своей стороны *(вы)* Крестителя считали пророком, что подтвердило и бывшее к нему посольство синедриона (1:19), то должны поверить этому свидетельству. Однако замечает Иисус Христос, что Он со Своей стороны (*Аз же*) не изыскивает одного человеческого свидетельства, и

ссылается на него только для того, чтобы облегчить им веру, приводящую ко спасению. Полного убеждения в истинности и Божественности учения Иисуса Христа человек достигает внутренним свидетельством Святого Духа; все же внешние свидетельства служат только к тому, чтобы приготовить человека и сделать восприимчивым к этому внутреннему свидетельству. Поэтому Христос и говорит в другом месте (15:26 и далее): *Дух истины свидетельствует о Мне. И вы* (апостолы) *свидетельствуете, яко искони со Мною есте.* Это внешнее свидетельство апостолов и внутреннее свидетельство Святого Духа непрерывно продолжается в Церкви. Об Иоанне Господь говорит потом (ст. 35): *Он бе светильник горя и светя,* имея приводить вас на путь истины; *вы же* (только) *восхотесте возрадоватися в час светения его,* то есть вместо того, чтобы просветиться этим светом, вы, подобно детям, только играли при свете, старались только удовлетворить своей страсти любопытства и болтливости. Христос есть первоначальный *свет* (1:8), просвещающий, подобно солнцу, самого Крестителя; Иоанн же был только светильником как Предтеча Мессии. Некоторые думают, что выражением *бе светильник горя* Спаситель указал на текст в книге премудрости Иисуса, сына Сирахова (48:1), где так говорится об Илии, прообразе Предтечи: *и воста Илия пророк, яко огнь, и слово ею яко свеща горяще.* Но образ выражения там и здесь различный. *Восхотесте* стоит в значении «вы не хотели ничего больше» и выражает в совокупности со следующими словами легкомыслие современников Иоанна Предтечи.

Ст. 36–38. От свидетельства Крестителя Христос теперь снова переходит к Божественному свидетельству, заключающемуся в чудесах: *Аз же имам свидетельство более* (свидетельства) *Иоаннова. Дела бо, яже Аз творю, свидетельствуют о Мне, яко Отец Мя посла* (ст. 36). Это большее свидетельство заключается, говорит Господь, в чудесах (*дела*), который Отец совершает чрез Него (*даде*) и которые Он совершает самостоятельно (*Аз творю*). Эти чудеса свидетельствуют о том, что Он Божий Посланник, и служат убедительным доказательством Божественного посланничества Христова.

И пославый Мя Отец Сам свидетельствова о Мне: ни гласа Его нигде же слышасте, ни видения Его видесте, и словесе Его не имате пребывающа в вас: зане, Егоже Той посла, Сему вы веры не емлете (ст. 37). Помянутыми чудесами Сам Отец свидетельствовал об Иисусе как Своем Посланнике; в этих чудесах Он как бы вслух говорил им, видимо являлся им; но они ни голоса Его не слыхали, ни лица Его не видали. При таком толковании мы, согласно с мнением блаженного Августина, Гроция и др., слова 37 ст. относим к чудесам, которыми Бог свидетельствовал об Иисусе. Поэтому оба выражения *глас* (φωνή) и *видение* (εἶδος), естественно, нужно понимать образно и объяснять в смысле различных форм Божественного откровения вовне, которые могут быть познаваемы слухом и видением просвещенного духа. Свя-

той Кирилл Александрийский, блаженный Феофилакт, Евфимий Зигабен, Беда и др. понимают эти слова в смысле свидетельства, которое Сам Бог предложил о Христе в Священном Писании Ветхого Завета в предсказаниях о Мессии; но о свидетельстве Священного Писания речь идет ниже (ст. 39). Совершенно произвольно утверждают также некоторые, что здесь имеется в виду свидетельство Отца, бывшее при крещении Иисуса Христа (Мф. 3:17). При нашем объяснении ст. 37 выражение *словесе* (ст. 38), очевидно, поставленное в противоположность к словам *глас и видение*, нужно понимать в смысле внутреннего откровения Божия в сердце человека. В каждом сердце говорит слово Божие и находит себе отзвук, когда извне человек встречает что-нибудь родственное ему. Но грех ослабляет возбуждаемость этого внутреннего слова: оно является действующим только по временам, а не пребывающим всегда. И если человек с верою и любовью принимает в себя Христа, тогда это внутреннее слово пребывает в нем, и тогда он понимает внешние откровения Божия в чудесах, в природе и истории. Так, все находится в таинственном кругообращении: чудеса должны приводить человека к вере во Христа, но они достигают этого только тогда, когда человек имеет внутреннюю восприемлемость к Божественному откровенно, когда он слышит в сердце своем слово Божие; но этого человек снова достигает только верою во Христа.

Ст. 39–40. Третье свидетельство есть свидетельство Священного Писания: *испытайте Писаний, яко вы мните в них имети живот вечный: и та суть свидетельствующая о Мне. И не хощете приити ко Мне, да живот имате.* У раввинов существовало изречение: «Кто усвояет себе слова закона, тот приобретает себе жизнь будущего века». Господь не порицает этой мысли; Он говорит только, что этой жизни, которой они ищут в Священном Писании, не найдут без Него, Который есть жизнь по преимуществу. Ветхий Завет содержит только мертвые буквы, если читать и разуметь его без отношения ко Христу. Христос есть душа и жизнь Священного Писания. Но и в Писании только тот находит Его, а с Ним и вечную жизнь, кто имеет добрую волю, кто хочет прийти к Нему.

Ст. 41–44. В заключение Своей речи Господь отклоняет от Себя подозрение в том, что Он из суетного тщеславия возбуждает к Себе веру и открывает Своим слушателям основание их неверия: *славы от человек не приемлю* (не изыскиваю, см. ст. 34): *но разумех вы, яко любве Божия не имате в себе. Аз приидох во имя Отца Моего, и не приемлете Мене: аще ин приидет во имя свое* (то есть не по полномочию Божественному) *того приемлете* (ст. 41-43). У них нет любви к Богу, следовательно, нет и стремления к славе Божией, и поэтому-то они и не признали Иисуса, ибо Он ищет только славы Божией. Ложные мессии, ложные пророки, которые ищут только своей собственной славы, напротив, с радостью будут приняты ими ради внут

реннего их сродства с ними. Негодуя на Своих противников, Иисус Христос в священном гневе спрашивает их: *како вы можете веровати, славу друг от друга приемлюще, и славы, яже от единого Бога, не ищете?* (ст. 44.) Так как все их стремления самолюбивы и своекорыстны и не направлены к истинной славе, то есть к приобретению благоволения у Бога, то они, пока будут упорствовать в таком своем поведении, не будут в состоянии прийти к вере, потому что вера требует самоотвержения и смирения.

Ст. 45–47. Высказав строгое порицание неверию Своих противников, Иисус Христос этим самым мог показаться ожесточенным их обвинителем. Отклоняя от Себя этот упрек, Он говорит: *не мните, яко Аз на вы реку ко Отцу: есть, иже на вы глаголет, Моисей, нань же вы уповаете* (ст. 45). Этим Он имел сказать, что с Его стороны нет надобности обвинять их пред Небесным Отцом, так как сам *Моисей*, на которого они возложили всю свою надежду, то есть надеялись спастись чрез его посредство, обвиняет их пред Отцом за их неверие, потому что Моисей столькими преобразованиями и предсказаниями о Мессии в Пятикнижии и, наконец, ясными словами: *пророка от братии твоея, якоже мене, восставит тебе Господь Бог твой: того послушайте!* (Втор. 18:15) указал на будущего Мессию. Поэтому и говорит Господь: *аще бо бысте веровали Моисеови, веровали бысте убо и Мне: о Мне бо той писа* (ст. 46). Заключительный вопрос: *аще ли того писаниям не веруете, како Моим глаголом веру имете?* предполагает, что иудеи вследствие своего уважения к *Моисею* и письменному слову Ветхого Завета легче могли поверить сему, чем устному слову Иисуса Христа. Господь заключает Свою речь вопросом, в котором высказывается вся безнадежность иудеев; Он высказывает в этом вопросе Свое горькое убеждение, что ничего не ожидает от синагоги, кроме того, на что уже она решилась, именно — Своей смерти (ст. 16).

О Вифезде, чудесной иерусалимской купели

«Воскресное чтение», 1803

Есть во Иерусалимех овчая купель, яже глаголется Еврейски Вифесда, пять притвор имущи (Ин. 5:2). Еврейское наименование овчей купели означает дом, или вообще место милосердия, и принадлежит, конечно, столько же пяти великим притворам, которые воздвигнуты были при ней друзьями страждущего человечества, сколько и самой купели, исцелявшей всякого рода больных. Чудесная купель носила еще другое наименование — овчей; потому, как думает блаженный Иероним, что в ней предварительно омываемы были жертвенные животные. Но в древнейших греческих рукописях Нового Завета, в 5:2 Евангелия от Иоанна читается так, что можно перевести: *есть в Иерусалиме у Овечьих ворот* (ἐπὶ τῇ προβατικῇ, подразумевается πύλῃ), то есть что слова евангелиста в сем месте указывают только на местоположение Вифезды в городе — у Овечьих ворот (Неем. 3:1), а не на другое наименова-

ние ее. На этом же месте путешествующие в Палестину находят и теперь развалины ее и самый ров водный, хотя уже высохший и заросший травою.

Исторически неизвестно, с какого времени Ангел Господень начал возмущать воду в Вифезде. Молчание об этом ветхозаветных писателей ясно показывает, что купель эта начала оказывать чудесные действия после их времен, и, по всей вероятности, незадолго пред рождением Иисуса Христа. Воды Силоамского источника, наполнявшие Вифезду, в некотором отношении были преобразованием Царства Мессии (Ис. 8:6).

Купель делалась чудесною несколько раз, как видно из слов расслабленного: *Господи, человека не имам, да егда возмутится вода, ввержет мя в купель* (Ин. 5:7), и из выражения, употребленного евангелистом: Ангел Господень сходил по временам (κατὰ καιρόν), в такое то есть время, которое не было определено заранее, как это видно и из того, что больные всегда находились при Вифезде и что для защиты их от воздушных перемен построены были при купели притворы.

Чудесность Вифезды некоторые старались изъяснить действием причин естественных. Так, одни думали, что исцеление больных в этой купели было следствием омовения в ней жертвенных животных и их внутренностей; другие видели в ней не более как одну из палестинских теплиц. Но можно ли и подумать, чтобы слепой, хромой или сухой получали исцеление от одного минутного погружения в воду, смешанную с кровью животных? Не говоря уже о том, что для очищения жертв, приносимых иудеями, были предназначены омывальницы, стоявшие во внутреннем дворе их храма (2 Пар. 4:6), изъяснять таким образом чудесное исцеление больных в Вифезде значит произвольно уклоняться от прямого и ясного сказания евангельского. Равным образом вовсе не согласно с истиною и здравым смыслом низводить Вифезду в разряд теплиц. Из повествования евангелиста видно, что болезни ожидавших возмущения воды в ней были такого рода, что к исцелению их недостаточны все известные врачующие силы природы. Никакие теплицы не могут влить жизни в иссохшие члены тела или возвратить зрение слепому и совершенно исправить хромого, и тем менее быть одинаково целительными для всякого недуга. Видел ли мир воды, которые имели бы столь сильное влияние на восстановление здоровья человеческого, что одного минутного погружения в них достаточно было бы к прогнанию всякого рода болезней? И что значит, что не каждый, сходивший в купель по возмущении воды, получал исцеление, а только тот, кто сходил в нее первый? Одной этой черты совершенно достаточно к тому, чтобы отличить Вифезду от всех в целом свете теплиц.

Ангел Господень сходил в купель и возмущал воду; небесная сила изливалась в земной источник. Она изливалась, по-видимому, только для одного избранного, который первый нисходил в купель. Ибо хотя вероятно и

то, что и другие, после первого входившие в нее, получали некоторое облегчение в своих болезнях, но верно было только то, что первый, воспользовавшийся возмущенною водою, освобождался от всякой какой бы то ни было болезни: *здрав бываше, яцем же недугом одержим бываше* (ст. 4).

Таким образом, овчая купель была ближайшим преобразованием как того несравненно чудеснейшего источника, который в продолжение трех лет с половиною тек непрестанно, *исцеляя всяк недуг и всяку язю в людех* (Мф. 4:23), так и духовного источника благодати, исцеляющего всякую болезнь душевную и открытого для всего рода человеческого (таинства святого крещения).

О причинах болезней

Свт. Филарет, митр. Московский.
Слово пред благодарственным молебствием
за прекращение губительных болезней

Обрете его Иисус в церкви и рече ему: се, здрав еси, ктому не согрешай, да не горше тичто будет (Ин. 5:14).

Это сказано было некоему человеку во Иерусалиме, близ Овчей купели, в расслаблении тридцать восемь лет тщетно ждавшему излечения водою, которую однажды в год для одного больного делало врачебною прикосновение ангельской силы, доколе наконец явился Владыка времен, стихий и Ангелов и, не требуя ни времени, ни воды, ни Ангела, исцелил расслабленного словом: *восстани, возьми одр твой и ходи*. Исцелитель не все кончил, потому что, убегая славы, поспешил скрыться в народе. Чрез несколько дней, вероятно, в праздник, исцеленный пришел в храм, вероятно, как и мы ныне, чтобы благодарить Бога за свое здравие. Тогда Исцелитель вновь нашел его и, как прежде в слове подал ему врачевство целительное, так и теперь в слове подает врачевство предохранительное: *се, здрав еси, ктому не согрешай, да не горше ти что будет*.

Если бы мы услышали, что искусный врач излеченному или больному говорит, например: не употребляй впредь такой или такой пищи, — что бы мы подумали? Конечно, мы бы подумали: видно, излеченный прежде употреблял сию пищу; она, видно, была и причиною болезни; видно, врач предвидит, что и опять она причинит болезнь, если излеченный не перестанет употреблять оную. Подобно сему, что должны мы подумать, слыша слово Господне к исцеленному: *се, здрав еси, ктому не согрешай, да не горше ти что будет?* Видно, исцеленный прежде согрешал; видно, согрешения были причиною его болезни; видно, провидит Божественный Врач, что возобновляемые грехи возобновят зло в том или другом виде, но еще в большей силе.

Здесь можно спросить: участь ли одного человека представляется в евангельском повествовании о расслабленном или с тем вместе открыва-

ется общий закон суда над грехом, частью впечатленный в природе, частью приводимый в действие Провидением, хотя и не всегда очевидно, не всегда скоро, не всегда одинаково, по видам, степеням и обстоятельствам греха? Кто может измерить глубину, исследовать пути Божиих судеб? Кто решится каждого больного признать осужденным и всякую болезнь вывескою виновности? Страдал и праведный Иов болезнью, и притом весьма тяжкою. Но нельзя же признать и того, будто на одного иерусалимского грешника исключительно направлена была строгость суда за грехи юности, заключившая его на тридцать восемь лет в узы болезни и за возможные грехи старости уготовившая ему еще более тяжкий жребий.

След подобного суда виден и в судьбе другого расслабленного, которого исцеляя, Господь сказал: *отпущаются тебе греси твои* (Мк. 2:5). Очевидно, что, подобно глубоко мудрствующему врачу, Он исцеляет от болезни, действуя на причину болезни. Что видим в сих примерах, то не выражается ли, как закон, в слове апостольском: *грех в мир вниде, и грехом смерть: оброцы греха смерть?* Ибо что есть болезнь, как не отрасль древа смерти или уменьшительный, неполный прием зелия смерти? Следственно, вместе со смертью и болезнь пришла по дороге, проложенной грехом; а потому очень естественно, если она и ныне приходит тою же дорогою.

О тех, которые предпринимают какие-либо дела без мысли о Боге

Свт. Филарет, митр. Московский

Слово в день рождения императора Николая Павловича 25 июня 1829г.

Отец Мой досель делает, и Аз делаю (Ин. 5:17). Если Бог, сотворив мир и почив от всех дел Своих, тем не менее доселе делает, то должно заключить, что сие делание нужно для блага тварей, ибо не можно вообразить, чтобы Бог стал делать дело бесполезное. Итак, горе тому, кто или устранит от себя сие делание Божие, или каким-нибудь образом воспрепятствует оному! Человек, яко существо живущее и свободное, делает и сам, хоть что-нибудь, хоть как-нибудь. Если он не полагает своего дела пред Господом и оснований оного в Самом Господе, если не обращает внимания на делание Божие и не подчиняет оному своего делания, то всего больше надлежит ожидать того, что дело человеческое будет в противоречии с делом Божиим; но как дело Божие, без сомнения, могущественнее человеческого, то необходимо следует, что в сем случае скорее или медленнее дело человеческое должно разрушиться, исчезнуть. Если зависимость от *Носящего всяческая глаголом силы Своея* (Евр. 1:3) так велика, что мы *без Него не можем творити ничесоже*, то дела, совершаемые без Бога, должно признать не только ненадежными, но и совершенно ничтожными, и даже возникает отсюда сомнение:

как существуют дела людей нечестивых и противящихся воле Божией? Впрочем, сомнение сие разрешается, когда от особенного благодатного действия или содействия Божия, без которого не можем творить ничего духовно доброго, подобно как виноградная ветвь не может приносить плода без своей лозы и живого сока ее, различаем всеобщее действие творческой и промыслительной силы Божией в природе вещей, или, по выражению апостола, ношение всяческих глаголом силы Божией. Из сей всегда и везде, когда и где только существуют твари, открытой сокровищницы Божией имеют более или менее для своего употребления и нечестивые, и богопротивники, что предоставляется им как тварям, а не как нечестивым и богопротивникам, во-первых, потому, чтобы их не уничтожить, что было бы противно намерению и славе Творца, во-вторых, чтобы не лишить их свободы, которая есть также нераскаянное или невозвратное дарование Божие, в-третьих, по долготерпению, чтобы дать им время на покаяние, в-четвертых, по порядку самого правосудия, которое обыкновенно является пресечь преступление, когда преступление уже существует, ибо иначе как можно было бы признать, что то правосудие? Знаменательно изъясняется о делах грешников Священное Писание: *прозябоша грешницы, яко трава* (Пс. 91:8). Как дикая трава, прозябающая на невозделанной земле, пользуется вместе с благородными растениями трудом и удобрением земледельца, но тем не менее она чужда для него, поелику он не сеял диких семян, ежеминутно должна ожидать посекающего железа или расторгающей руки; так дела грешников пользуются всеобщим действием творческой и промыслительной силы Божией, но тем не менее они чужды для Бога, потому что Он не сеял греховных склонностей, побуждений и намерений, а возникают оные без Его воли и вопреки Его воле, из злоупотребления свободы, и потому ежеминутно должны ждать суда, очищающего от них поле или вертоград Божий. *Внегда прозябоша грешницы яко трава, и проникоша вси делающие беззаконие:* это для того только, *яко да потребятся в век века.*

Если Бог так недалек от нас, что мы *в Нем живем, движимся и есмы,* то не далеко заключить, все ли равно для Него, и по следствию все ли равно для нас, живем ли мы в Нем, как младенец во чреве или на лоне матери, или как ехидна, грызущая чрево матерей.

Если постольку всяческая исполняются благости, поскольку Бог отверзает руку; и напротив того, все мятется, когда Он отвращает лице, то весьма важно знать, когда Он отвращает руку и когда отвращает лице. Известно же, что самая щедрая рука не отверзается для подаяния, когда не отверзается рука нуждающегося для принятия; и самой благодати несвойственно обращать лицо туда, где от нее отвращаются.

Если удаляющие себя от Бога погибают, то с заботою и даже с трепетом надлежит помыслить о том, что значит удаляться от Бога. Поелику

Он есть вездесущ и везде присутствен, то существом и местом удалиться от него некуда. Как же могут быть удаляющиеся от Бога и в чем состоит сие удаление? Сие изъясняет Сам Бог. *Приближаются Мне,* глаголет, *людие сии усты своими и устнами чтут Мя: сердце же их далече отстоит от Мене* (Мф. 15:8). Из сего видно, что удаление от Бога бывает не местом существа, но употреблением и направлением сил и способностей, бывает сердцем, устами и, по соответствию можно прибавить, умом, делами. Если сердце твое не прилепляется к Богу верною любовью и святым желанием, то сердце твое далече отстоит от Бога. Если ум твой не возвышается к познанию Бога и воли Его, к благоговейному размышлению о Его совершенствах или не погружается в безмолвное созерцание оных в чувстве смирения и недостоинства своего, то ум твой удален от Бога. Если ты делаешь свои дела, как тебе нравится, не помышляя о Боге и не рассуждая, угодны ли Ему оные, то дела твои удалены от Бога. Об удалении от Бога устами нечего и говорить: если и приближение к Нему устами признано недостаточным, то сколь должно быть недостойно удаление! Измеряя таким образом состояние удаления от Бога, не с опасением ли должны мы обратиться в другую сторону, чтобы усмотреть, далеко ли отсюда до бедствия и погибели? Но что мы видим? Тут нет никакого расстояния. Вот гибель! Бездна ее разверзается! *Се удаляющии себе от Тебе погибнут!*

Отец Мой доселе делает, и Аз делаю (Ин. 5:17)

«Воскресное чтение», 1804

Как же сказано у Моисея: *и почи Бог в день седмый от всех дел Своих, яже сотвори?* Ужели шестидневное творение было не полное, так что после некоторого успокоения опять надлежало приниматься за дело и продолжать его или доканчивать? Нет, тогда было сделано все, что нужно, и все было сделано весьма хорошо, как показывает отзыв о деле Самого великого Делателя; посему и покой Божий был всецелый и продолжался бы всегда, если бы не открылось нужды в новом творении. Кто открыл сию нужду? Ты, человек. Как? Твоим падением и превращением чрез него всех вещей. С тех пор, как ты пал с высоты богоподобия и убился до смерти, Отец и Сын *доселъ* снова *делают* и будут делать дотоле, пока ты не воскреснешь и не восстанешь, не начнешь жить всею полнотою первобытной жизни, не станешь паки на свое место, а чрез тебя не восставятся и не возглавятся и все прочие твари. Делание в то время, когда бы предлежало только покоиться, само по себе есть уже состояние не вожделенное; но человек, нарушив покой Божий и заставив любовь Творца своего снова действовать и, так сказать, трудиться, не только не облегчает этого труда, но всемерно отягчает,

ожесточает, преогорчает его, так что само долготерпение Божие принуждено иногда бывает жаловаться на труд, даемый Ему человеками (Ис. 7:13).

Теперь, если есть некое место где-либо успокоения для творческой деятельности, то — в душах праведников. *Ту покой Мой*, говорит Сам Бог, *зде вселюся*. В сем-то разуме и Святая Церковь устами священнослужителей своих возглашает: *един свят и во святых почиваяй!* Выражение глубокое и премного знаменательное! Если же во всем мире теперь один только ты, человек, можешь доставлять успокоение Творцу своему, то познай свое преимущество и не упускай драгоценного случая послужить ныне своему Господу, дабы иметь участие и в той субботе Божественной, которая последует за новым творением.

Святого Григория Богослова изъяснение 19-го стиха 5-й главы Евангелия от Иоанна

Творения свв. отцов. Тв. Григория Богослова

Не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща. В рассуждении сего должно заметить, что слова *может* и *не может* не в одном смысле употребляются, но многозначительны. Иное называется невозможным по недостатку сил в известное время и на известное действие; например, ребенок не может бороться, щенок — видеть или драться с таким-то, но со временем будет, может быть, и бороться, и видеть, и драться с таким-то, хотя с другим драться и тогда останется для него невозможным. Иное бывает невозможным в большей части случаев; например: *не может град укрытися вверху горы стояй* (Мф. 5:14). Но в ином случае мог бы он и укрыться, если бы загорожен был большею горою. Иное невозможно по несообразности; например: *еда могут сынове брачнии поститися, елико в доме жених* (Мф. 9:15; Мк. 2:19), или телесно видимый Жених (ибо в Его присутствие время не злостраданий, но веселия), или умосозерцаемое Слово (ибо должны ли телесно поститься очищенные Словом)? Иное невозможно по недостатку воли; например: *не можаше ту* сотворить знамений *за неверствие* приемлющих (Мк. 6: 5–6). Поелику при исцелениях нужны и вера врачуемых, и сила врачующего, то по недостатку одного делалось невозможным и другое. Но не знаю, не причислить ли и сего к невозможному по несообразности? Ибо несообразно было бы исцелить поврежденных неверием. Невозможность по недостатку воли выражается также в словах: *не может мир ненавидети вас* (Ин. 7:7); и: *како можете добро глаголати, зли суще* (Мф. 12:34). Ибо почему было бы невозможно то или другое, если не потому, что нет на сие воли? А иногда называется невозможным и то, что хотя невозможно по природе, однако могло бы стать возможным по воле Божией; например: невозможно тому же человеку *родитися второе* (Ин. 3:4), и невозможна игла, принимающая в себя верблюда (Мф. 19:24). Ибо что

препятствовало бы и сему быть, если бы стало то угодно Богу? Но вне всех сих невозможностей — совершенно невозможное и несбыточное; и оно-то составляет предмет настоящего и взыскания. Как признаем невозможным, чтобы Бог был зол или не существовал (сие показывало бы в Боге бессилие, а не силу), или чтобы существовало несуществующее, или чтобы дважды два было вместе и четыре и десять, так невозможно и ни с чем не совместимо, чтобы Сын творил что-либо такое, чего не творит Отец. Ибо все, что имеет Отец, принадлежит Сыну; так и обратно, принадлежащее Сыну принадлежит Отцу. Итак, ничего нет собственного, потому что все общее. И самое бытие у Них общее и равночестное, хотя бытие Сына и от Отца. Потому и говорится: *Аз живу Отца ради* (Ин. 6:57), не в том смысле, что жизнь и бытие Сына поддерживаются от Отца, но в том, что Сын от Отца существует довременно и безвиновно. Что же значат слова: как видит творящего Отца, так и творит? Ужели и здесь то же, что видим в списывающих картины или письмена, которые не иначе могут написать верно, как смотря на подлинник и им руководствуясь? Но Сын очищает от проказы, освобождает от бесов и болезней, животворит мертвых, ходит по морю и совершает все прочее, что Им сотворено; над кем же и когда совершал сие прежде Сына Отец? Не явно ли, что одни и те же дела Отец предначертывает, а Слово приводит в исполнение, не рабски и слепо, но с ведением и владычественно, точнее же сказать, отечески? Так понимаю я слова: что сотворено бывает Отцем, *сия и Сын такожде творит*, не в подражание сотворенному, но по равночестию власти.

Мысли прп. Исидора Пелусиота (Ин. 5:19)

Творения свв. отцов. Тв. св. Исидора Пелусиота

Сие — *не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща* — есть знак не бессилия, но невозможности Отцу иметь одно изволение, а Сыну — другое. Но если Сын видит, что творит Отец, Отец же творит изволяемое в совете, то следует, что Сын видит и самые советы Отца, потому что самое изволение Божие есть уже творение. А если Сын видит изволяемое в совете Отца и участвует в изволении, то, как очевидно, участвует и в естестве. Следовательно, у Отца и Сына одна сущность, как и одна воля.

Изъяснение 25-го стиха 5-й главы Евангелия от Иоанна

А. Серафимов.
«Руководство для сельского пастыря», 1865

В словах *грядет час, и ныне есть, егда мертвии услышат глас Сына Божия и услышавше оживут* одни видят указание на *воскресение духовное*, которое в

Апокалипсисе Иоанна называется *первым* (20:5); другие указание *на воскресение телесное* и притом — или *частное,* то есть тех, кого Христос во время Своей жизни на земле воскресил из мертвых (Лазаря, дочь Иаира и др.), или *всеобщее,* имеющее быть при конце мира; причем словам *и ныне есть* дают смысл времени неопределенного — до кончины мира. В защиту первого мнения (о воскресении духовном) обыкновенно приводят самый контекст речи, из которого видно: а) что предыдущие слова 24 стиха — *прейдет от смерти в живот* — имеют смысл духовного обновления жизни или духовного возрождения; б) что оживление приписывается здесь *голосу* так же, как в предыдущем оно приписывается *слову;* в) это воскресение ясно (будто бы) отличается от всеобщего воскресения (о котором говорит Христос ниже в 28 и 29 ст.) тем именно, что предмет указывается здесь прямо, как бы пальцем: *грядет час и ныне есть;* наконец г) хотят подтвердить это мнение и тем, что как пророки, предсказывая воскресение мертвых во времена Мессии, разумели под этим воскресением именно воскресение духовное — от смерти неведения и греха к свету и жизни Евангелия (Ис. 26:19; Иез. 37; ср. Рим. 11:15 и др.), так и сами иудеи ожидали именно такого воскресения.

Второе объяснение (о воскресении телесном) основывают на том, что здесь (ст. 25) Христос не говорит: кто услышит и уверует, как в предыдущем стихе — 24, а только: кто *услышит глас...,* а этого и довольно, чтобы отличить смысл этих слов от смысла предыдущих.

Но совершенно произвольны и неосновательны мнения о том, что здесь говорится о духовном воскресении, или о всеобщем, как и в 28 стихе. Основанием для первого мнения не может служить контекст речи потому, что иначе и слова 28 стиха нужно понимать в духовном смысле, потому что оборот речи совершенно одинаковый: в первом месте говорится (ст. 25), что *мертвии услышат глас Сына Божия,* а во втором (ст. 28) — *сущии во гробех услышат глас Сына Божия;* но поелику последние слова (ст. 28), по общему признают лучших экзегетов, касаются воскресения телесного (всеобщего), то и первые нужно понимать в таком же смысле; и различие в оборотах с 24 стихом, в котором говорится о духовном оживлении, еще яснее подтверждает такой смысл. Но при этом все-таки нельзя давать словам 25 стиха такого же обширного смысла, какой дается словам 28 стиха, то есть слов первого стиха нельзя относить (как относятся они по второму объяснению) ко всеобщему воскресению: а) потому именно, что здесь не о всех умерших говорится, как в 28 стихе, б) потому что в них время воскресения гораздо определеннее, чем в 28 стихе; в последнем не говорится, когда будет то, что *вси сущии во гробех услышат глас Сына Божия и изыдут сотворшии благая в воскрешение живота, а сотворшии злая в воскрешение суда;* тогда как в первом (ст. 25) очень ясно определяется это

время словом *ныне*, по которому весьма основательно заключать, что речь идет здесь о воскресении частном, бывшем еще при жизни Спасителя и во время Его смерти. К такому пониманию ведет и самый контекст речи: сказав об оживлении или воскресении духовном (ст. 21–24), в доказательство Своей Божественной силы, власти и достоинства, равных силе, власти и достоинству Бога Отца, Иисус Христос переходит с тою же целью к воскресению мертвых в частности, и когда слушатели Его, без сомнения, удивлялись Его словам и, быть может, сомневались в истине их, Он присовокупил: *не дивитеся сему*, то есть не удивляйтесь тому, что Я имею власть и силу давать истинную жизнь мертвым духом – мертвым по грехам, и воскрешать ныне – в скором времени некоторых мертвецов, – *грядет час, егда вси сущии во гробех услышат глас Сына Божия* (ст. 27–28), то есть Я имею гораздо большую власть и силу: настанет время, когда мертвецы должны воскреснуть по воле Моей и повелению. Таким образом, возможность духовного оживления и частного воскресения доказывается здесь всеобщим воскресением, а возможность последнего, в свою очередь, должна быть несомненною от осуществление первого.

Изъяснение св. Григория Богослова 29 стиха 5-й главы Евангелия от Иоанна

Творения свв. отцов. Тв. Григория Богослова

Тогда (на втором суде) поставятся престолы, *Ветхий денми* сядет, раскроются книги, потечет река огненная, предстанут пред взоры свет и тьма уготованная: *и изыдут сотворшии благая в воскресение живота*, который ныне сокровен во Христе, напоследок же с Ним явится, а *сотворшии злая в воскрешение суда*, которым осудило уже неуверовавших судящее им слово (Ин. 12:48). И первые наследуют неизреченный свет и созерцание Святые царственные Троицы, Которая будет тогда озарять яснее и чище и всецело соединится со всецелым умом (в чем едином и поставляю особенно Царствие Небесное); а уделом вторых, кроме прочего, будет мучение или, вернее сказать, прежде всего прочего, – отвержение от Бога и стыд в совести, которому не будет конца.

Состояние праведных и грешных по смерти и воскресении (Ин. 5:29)

Свящ. А. Делекторский.
«Домашняя беседа», 1865

Мир, куда вступят по воскресении люди, совсем не походит на нынешний мир подлунный. Правда, там есть свое небо, но солнце этого неба – Бог триединый; звезды на нем – ангелы и святые. Там есть своя земля, но на

ней драгоценные перлы заменены совершенствами; одеждою служит невинность, пищею и питием — правда Божия, жилищами — разные уделы блаженства. Там есть и свое общество, но такое, в котором занимают места соответственно достоинствам христианским, в котором славятся победы, одержанные над самим собою; знаменитость определяется степенями близости к престолу Божию; знаками отличия служат внутренние кресты, и тот почитается великим, кто, исполнив заповеди Христовы, сам научил тому же и ближнего, — словом, мир будущего века есть мир духовный.

Праведник вступит в него с неописанною радостью, точно как бы после долговременного заключения своего в темнице вышедши на солнечный свет. Действительно, земная жизнь была для него каким-то узилищем; он не мог видеть того, чему веровал, не мог обладать тем, что любил, не мог достигнуть того, чего желал и надеялся. Нередко горести, болезни, заботы, недостатки, несчастия — этот всегдашний житейский хаос приводил и его как человека в такое замешательство, что все основы благочестия колебались в нем и святые предметы веры казались ему не больше как призраком. Большую часть времени провел он в тяжкой борьбе с миром, диаволом и собственными страстями, оспаривая, не без пролития крови, каждый шаг у врагов своих. В самые светлые минуты жизни своей он чувствовал какую-то грусть нетерпения: душа его рвалась отселе на небо, а тело притягивало его к земле, и, влача стопы в отдалении от Господа, единственного предмета всех своих желаний и мыслей, он вопиял сквозь слезы: Господи, когда *прииду и явлюся лицу* Твоему! Теперь, по воскресении, представ лицу Божию, безопасный со стороны всяких врагов, вдали от бурь и тревог житейских, какую восхитительную перемену должен ощутить в себе праведник! Он весь уже там, куда столько лет порывался одним своим сердцем; его вера превратилась теперь в видение, надежда в событие, любовь в наслаждение. У него нет теперь даже желаний, потому что нет нужд; его разум, сердце, воля находятся в блаженном покое; самое тело его, избавясь от скучной обязанности служить своему чреву, с восторгом отдалось все на службу душе и стало неумолкающим органом славы Божией. *И изыдут сотворшии благая в воскрешение живота.*

Но что почувствуют грешники, увидев в будущем мире то, чего они не любили, чему даже не верили, и не нашедши там ни одного из своих любимых предметов? Изыдет из гроба богач, стяжавши миллионы неправдою, и, озревшись кругом себя, скажет со вздохом: где ж мое золото, где ж мои драгоценные камни? Куда девался огромный, великолепно украшенный дом с его увеселительным садом, с его зимними цветами и плодовыми деревьями? Где тот хрусталь и фарфор, которым щеголяли мои пиршественные столы? Где мои дорогие меха и ткани, где слуги мои, где кони и блестящие колесницы?.. Нет ничего! Все сгибло и как будто провалилось сквозь землю!

Пробудится от векового сна честолюбец, достигший некогда высоких степеней беззаконными средствами, и будет по привычке искать на груди своей знаков земного могущества, но, не нашедши их, воскликнет: как, — неужели я никогда не выходил из круга презренной толпы, не стоял никогда выше жалкой посредственности? Неужели то, что я имел, все даже знаки иноземных отличий, и то, что в руках моих заключалась власть государственная, что меня трепетали и мне поклонялись сильные люди, и то, что слава моего имени, не вмещаясь в пределах отечества, гремела в странах отдаленных — неужели все это виделось мне только во сне? Я, точно, играл некогда в свете великую роль, а теперь никаких, ни малейших следов от прежнего величия моего не осталось! Увы мне!

Восстанет с могильного ложа человек любострастный, проведший всю жизнь в угождении плоти, в доставлении чувствам своим мирских удовольствий и, встретив вокруг себя одни предметы духовные, промолвит с досадой: в какую скучную пустыню попал я! Что это за мир, в котором нет ни гульбищ, ни пиров, ни зрелищных представлений, в котором музыка не тешит слуха, живопись не прельщает очей, откуда изгнаны все искусства, удовлетворяющие потребностям тонкого вкуса! То ли дело была земля — мое прежнее обиталище! То был рай, но он для меня потерян, невозвратно потерян!

Вот будущие чувствования преданных миру людей после их воскресения! Скорбь о потере земных благ, раскаяние, что для таких преходящих вещей было убито столько драгоценного времени, преодолено столько препятствий, трудов и опасностей, сознание всей пустоты и ничтожности их, убеждение в собственном легкомыслии, в собственной слепоте — все эти болезненные ощущения как черви станут гнездиться в сердце преступном и точить его поминутно. Но если бы только сими ощущениями ограничилось бедственное состояние воскресших грешников, — оно было бы еще сносно; а то, к нестерпимому мучению их, та самая любовь к миру, которую они прежде питали, лелеяли в груди своей, теперь обратится для них в змею, сосущую сердце. Как обладаемый любовною страстью не может ни на час отвлечь своих мыслей от любимой особы, хотя бы она находилась от него за несколько тысяч верст и была совершенно к нему равнодушна, или как подверженный слабости пьянства влечется к вину тем с большею силою, чем труднее достать напиток, утоляющий на время смертную жаждуего; так точно грешники, переселясь в страну вечности, будут воздыхать о временных благах, которыми обладали, несмотря на совершенную безнадежность когда-либо обладать ими и даже увидеть их снова. Во всем беспредельном пространстве неба не найдется предмета, который бы остановил на себе их блуждающие взоры; их мысль будет носиться в прошедшем, их воображение будет бродить по земле, отыскивая на ней знакомые места и наполняя их призраками минувшего счастья. Представьте человека, в

высшей степени томимого голодом или жаждою, который притом еще помышляет о вкусных яствах и сладких напитках, — каким адским огнем горит его внутренность! Подобное сему испытают и воскресшие грешники. Конечно, и прежде обладавшие ими страсти походили на лютых домашних зверей, но по крайней мере можно было тогда укрощать их ярость соответственною пищею. Теперь, напротив, грешники будут алкать по-прежнему золота, но вместо его соберут они пыль; будут по-прежнему влещись к чувственным удовольствиям, но вместо их ощутят они смрад. И таким образом жажда корысти, вожделение славы, огонь сладострастия, оставаясь голодными, изольют всю свою лютость на те самые души, в которых они владычествуют. *И изыдут сотворшии злая в воскрешение суда.*

Столько-то различны чувствования добродетельных и порочных людей при взгляде на новый мир, куда они вступят после своего воскресения! Но еще виднее будет это различие, когда рассмотрим, каковою в то время покажется тем и другим жизнь их, проведенная в здешнем свете.

Есть в душе каждого из нас незримая скрижаль или книга — я говорю о совести нашей, — в которой начертывается все, что бы мы ни сделали доброго или худого на земле, начиная с первого нашего вопля и до последнего издыхания. Время не способно изгладить ее письмена; множество разнородных предметов не производит в ней замешательства. И хотя мы по своей рассеянности и неведению многое забываем теперь за собою, многое представляем не в истинном виде несмотря на то, ни малейший поступок наш не опущен и не искажен в этом внутреннем зеркале, так что для будущего над нами суда не предстоит надобности ни в обличителях, ни в свидетелях посторонних. Мы сами внутри себя носим улику или одобрение поступков своих, сами, не примечая того, служим хранилищем всех своих тайн, ведем подробную летопись своего прошедшего. Когда люди, по гласу Сына Божия, восстанут из мертвых, тогда книга совести их, дотоле для многих запечатленная, раскроется и они с изумлением прочитают в ней все, что некогда сделали, о чем некогда говорили и думали. Тогда увидишь ты, праведник, ныне столь горько плачущий о грехах своих и столь мало ценящий свои добродетели, увидишь ты тогда земное поприще свое с чувствами воина, взирающего на поле битвы, где он некогда был победителем. Откроется тебе, что ты сокрушался более по долгу смирения, чем по важности твоих преступлений; откроется, что грех юного возраста, лежавший таким черным пятном на душе твоей, уже давно омыт Кровию Искупителя и твоими слезами, что грехи неведения, малодушия, рассеянности, неосмотрительности и прочие немощи человеческого естества, которые ты разделял со всеми другими, изглажены за твою любовь к ближнему и покаяние. Придет тебе на память каждое несчастье, которое ты некогда перенес, каждая обида, за которую ты не хотел даже мысленно мстить; явит-

ся из-под спуда вся история твоих внутренних подвигов, уничижений гордого разума, смирений дерзостной воли, умерщвлений похотливого сердца, борений с злым духом и с тонкими соблазнами света; обнаружатся твои сокровенные милостыни, твои строгие посты, твои ночные бдения и молитвы; узришь ты благословение Божие, нисходившее не раз на дома и на целые города по твоей за них просьбе; узришь во многих семействах процветавшие непорочные нравы, насажденные примером твоим святым; узришь многих преступников, благодарных тебе за свое исправление, многих несчастных, одолженных тебе счастливой судьбою, – все сие тогда узришь ты, сотворивший благая, и изыдешь в воскрешении живота.

Но горе человеку, которого жизнь, преисполненная пороков и заблуждений, была многолетним злоупотреблением милосердия Божия! Та же самая совесть обнаружит пред ним все дела, все помыслы, даже все слова его прежние и уже не даст им того ложного, пристрастного вида, в котором они некогда ему представлялись, но покажет, каковы они были действительно. Во-первых, множество преступлений, давно позабытых, оживет тогда в памяти виновного с такою подробностью, как бы это было чрез несколько минут после их совершения, и ужаснется порочное сердце, признав в этих гнусных найденышах свое давнее порождение. Во-вторых, множество речей и поступков, противных учению христианскому, которые прежде казались простительными и маловажными, тогда окажутся злом, весьма важным и непростительным. Увидит легкомысленный, как не раз, читая вольные книги, участвуя в нескромных беседах, присутствуя на соблазнительных зрелищах, он мало-помалу довел себя до степени совершенного охлаждения к христианству. Увидит болтливый, как однажды, говоря насчет чести ближнего, без всякого злого намерения вонзил в грудь ему стрелу смертоносную. Увидит остряк, как некогда, шутя над вещами священными, употребляя слова Писания или язык богослужебный для смеха, он совратил с пути истины несколько молодых умов, которые оставались бы правомыслящими. Такое открытие должно опечалить грешников тем более, чем они увереннее были в беспорочности своего поведения. Далее, те грехи, которые таились во глубине сердца, совершались в сокрытых местах и о которых никто знать не мог, кроме самого грешника, откроются по воскресении пред лицом человеков и ангелов. Скрытный грешник обыкновенно обольщает себя тою надеждою, что его дела снидут с ним вместе в могилу и умрут в недрах земли: напрасная надежда! Придет время, грешник, ныне кроющийся во тьме и считающий себя безопасным со стороны людской прозорливости, – придет время, когда и безбожный образ мыслей твоих, и твоя упрямая недоверчивость Церкви, и твои преступные предприятия, и твои любострастные помыслы, и твоя зависть, ненависть к ближнему, и твои коварства, обманы, хищение, клеветы, – когда

все это обнаружится от нынешних, непроницаемых покровов и, по слову пророка, откроется стыд твой, явятся все укоризны твои. Наконец, самые добродетели, которыми грешники гордятся на земле и которые свет превозносит до небес, в то время окажутся если не вовсе злыми делами, то по крайней мере не стоящими названия добродетели. И это не удивительно: теперь о людских добродетелях заключаем мы по одной благовидной наружности действий; тогда каждое доброе действие оценено будет по способностям, побуждениям и свойствам того, кто его совершил. Таким образом, прежнее трудолюбие грешников явится в то время орудием любостяжательности, их прежняя деятельность по службе объяснится честолюбивыми видами, их прежняя благотворительность к бедным обратится в пустое тщеславие, их прежняя набожность примет на себя отвратительный вид лицемерия. Нечистый источник души их возмутит и все те струи, которые некогда из нее изливались. Окажется, что один из них обнаружил государственное зло по личному мщению, что другой был храбрым на войне по своему удальству, что третий принес жертву в храм из сокровищ, нажитых неправедно. Словом, ничто великое и славное, произведенное грешниками, не устоит, не выдержит пробы в испытательном огне пробудившейся совести. И горько, горько будет сильным земли увидать тогда все свои прежние трофеи разбитыми в прах, все свои блестящие добродетели заклейменными посрамлением! *И изыдут сотворшии злая в воскрешение суда*...

Что должны почувствовать грешники, когда предстанет их взорам ужасная будущность! Представьте человека, который, взобравшись на высочайшую гору, вдруг увидит у ног своих пропасть: от страха кружится у него голова, ноги его скользят, а он сохранил еще столько памяти и рассудка, чтобы постигнуть неизбежность своего падения в бездну. Каково же положение сего несчастного? Но несравненно ужаснее будет положение грешников, когда, восставши из недр земли, они увидят себя неизбежно падающими с вершины порока в адскую пропасть. Смерть полагает предел мучениям человека, низвергшегося с горы; а воскресшие грешники будут испытывать только муки низверженных, без всякой надежды когда-либо умереть. *И изыдут сотворшии злая в воскрешение суда.*

Воскресший Спаситель! Сотвори Своею всесильною благодатию, да мы все, восстав некогда из гробов своих, изыдем не на суд, но в воскрешение живота!

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 5-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

Святоотеческие толкования

1) 1–15 ст. *Св. Кирилл Александрийский.* Изъяснение Евангелия о расслабленном. «Воскресное чтение», 1806.

2) 1–15. *Блж. Феофилакт.* Изъяснение Евангелия, читаемого в неделю о расслабленном. «Воскресное чтение», 1810.

3) *Блаж. Августин.* Иносказательное изъяснение купели овчей. «Воскресное чтение», 1811.

4) *Его же.* На ст. 17. Изъяснение слов Христовых: *Отец Мой доселе делает, и Аз делаю.* «Воскресное чтение», 1812.

5) На ст. 14. *Св. Иоанн Златоуст. Се, здрав еси, ктому не согрешай.* «Воскресное чтение», 1808.

6) *Его же.* На ст. 17. Беседы на разные места Священного Писания, т. 2.

7) *Его же.* На ст. 19. Беседы на слова: *Не может Сын творити о Себе, ничесоже.* Беседы разные места Святого Писания, т. 2.

8) *Его же.* На ст. 32. «Христианское чтение», 1841.

9) *Пр. Исидор Пелусиот* на те же слова. «Творения свв. отцов», т. XXXV. Творения Исидора Пелусиота, ч. 2.

Новейшие толкования в духовных журналах

10) Ст. 1–14. *М. К. Филарет,* Беседы. «Воскресное чтение», 1808.

11) Ст. 1–15. «Воскресное чтение», 1806.

12) Ст. 2–4. Изъяснение Евангелия о расслабленном. «Воскресное чтение», 1818.

13) Ст. 2. Вифезда. Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1874.

14) Дом милосердия. «Воскресное чтение», 1874.

15) Ст. 6. «Воскресное чтение», 1814. Там же, 1832.

16) *Прот. Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Евангелия. (Исцел. расслабленных.) «Душеполезное чтение», 1881.

17) Мысли свт. Феофана на тот же стих. Мысли на каждый день года по церковным чтениям.

18) *Арх. Иннокентий* на тот же ст. «Домашняя беседа», 1864.

19) Ст. 27. «Воскресное чтение», 1811.

20) Ст. 29. Мысли свт. Феофана.

21) Ст. 35. «Воскресное чтение», 1805.

В Словах и Беседах

22) Ст. 2–3 *Филарет, митр. Московский.* Символическое значение овчей купели как купели крещения.

23) Ст. 3. *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* О купели христианской и о том, почему всемогущая сила благодати не может исцелить всех наших недугов.

24) Ст. 6. *Арсений, митр. Киевский.* О значении вопроса: *хощеши ли цел быти?* и о том, что грех – начало болезней.

25) Ст. 7. *Дмитрий, архиеп. Волынский.* О том, что самое верное средство избежать гнева Божия, ие только временного, но и вечного, сделать всякую молитву и прошение благоприятными пред Богом, – это – в особенности милосердие и сострадательность к бедствующим братиям нашим. Слово в нед. 4-ю по Пасхе.

26) Ст. 8. *Макарий, еп. Тамбовский.* О духовных врачевствах против болезней.

27) Ст. 14. *Димитрий, архиеп. Волынский.* О том, что грех есть первая и главная причина болезней и что самое время болезни может быть весьма благопотребно для души. Слово в нед. 4-ю по Пасхе.

28) *Никанор, архиеп. Херсонский.* Об исцелении расслабленного и о том, что грех расслабляет не только душу, но и тело.

29) Ст. 19–20. *Павел, архиеп. Кишиневский.* Изъяснение слов Иисуса Христа.

30) Ст. 24. *Арсений, митр. Киевский.* Праведный человек не умирает, а переходит от смерти в живот.

31) Ст. 36. *Филарет, архиеп. Черниговский.* О пришествии Мессии.

Возвращение Иисуса Христа в Галилею

Ученики срывают колосья в субботу (Мф. 12: 1–8; Мк. 2: 23–28; Лк. 6: 1–5)

На обратном пути в Галилею в одну из суббот, которую евангелист Лука называет первою после второго дня Пасхи, Иисус Христос проходил засеянными полями. Ученики Его, чувствуя голод, начали срывать колосья и, растирая их руками, ели зерна. Как скоро заметили это фарисеи, тотчас же приступили к Иисусу Христу с упреком: «Вот, Твои ученики делают то, что не позволяется делать в субботу!»

Христос сказал им в ответ: «Разве вы не слыхали, что сделал Давид, когда взалкал? Вошедши в храм, он вкушал от хлебов предложения и давал вкушать от них своим спутникам, тогда как по закону одни священники имели право есть эти хлебы».

Это событие описано в 1 книге Царств, 21 гл. и состояло в следующем: царь и пророк Давид, гонимый Саулом, приходит в Номву, где тогда была скиния; он и его спутники томимы были голодом, а между тем первосвященник не имел простого хлеба, которым бы он мог напитать их; тогда этот предлагает путникам хлебы предложения, которые должны съедать одни священники (Лев. 24: 8–9).

Этого первосвященника евангелист Марк называет Авиафаром, между тем при описанном обстоятельстве и первосвященником и действующим лицом был Ахимелех, отец Авиафара. В объяснение этой разности одни толкователи думают, что Ахимелех носил еще имя Авиафара, как и последний называется еще Ахимелехом (2 Цар. 8:17; 1 Царств 24: 2, 31); другие – что евангелист смешивает здесь имена и собственно потому, что Авиафар был долгое время (3 Цар. 1: 7, 12, 25) первосвященником во время царствования Давида; третьи – что Авиафар как друг Давида по преданию был главным действующим лицом, при посредстве которого совершилось то дело; первосвященником же он называется как преемник отцу в этом звании.

«Итак, если Давид, ваша слава, ваша святыня, не осужден за то действие, которого он по закону не имел права совершить, то на каком основами вы осуждаете Моих учеников за действие, не запрещенное законом!» (Потому что закон не позволял только входить на поле ближнего с серпом).

Но так как фарисеи могли сказать, что срывание и растирание колосьев есть занятие, а заниматься делом не позволительно в субботу, то Спа-

ситель продолжает: «Или вы не читали закона, что в субботние дни священники могут нарушить в храме покой субботний и это не поставляется им в вину? Но глаголю вам: здесь есть больший храма. Если бы вы знали, что значит: милосердия хочу, а не жертвы, то не осудили бы невинных. Суббота ради человека, а не человек ради субботы; и потому Сын Человеческий есть Господь и субботы».

Что такое суббота второпервая (Лк. 6:1) по объяснению святого Исидора Пелусиота

Творения свв. отцов, т. 35

Второпервою суббота называется потому, что была второю на Пасхе и первою во время опресноков. Ибо иудеи, вечером закалая пасху, на следующий день праздновали праздник опресноков, и сей-то день называли второпервою субботою, потому что, как сказал я, был он вторым днем Пасхи и первым опресноков. А что сие действительно так, явствует из обвинения апостолов, что *восторгаху класы и ядяху*. Ибо в это только время колосья созревают, наклоняются от тяжести плода и готовности к жатве, и как бы призывают на себя серп, а в третий день опресноков приносим был в жертву сноп (Лев. 21: 10–11). Таким образом, и время, и совершавшееся в это время дают решение вопроса. А что день назван субботою, не дивись сему, потому что иудеи всякий праздник называют субботою. И посему-то говорится: суббота суббот; так как случалось иногда, что или начало, или конец праздника совпадали, так сказать, с недельною субботою, что нередко бывает и у нас. Ибо как у нас, когда Богоявление или Рождество Спасителя по плоти приходится в день воскресный, сие делает торжество сугубым и как бы праздник на праздник; так и у них, если какой праздник совпадал с субботою, назывался он *субботою суббот*.

О том же святого Иоанна Златоуста

Что значит суббота второпервая? То, когда случалось двойное празднование и субботы Господней, и другого последующего праздника; ибо иудеи каждый праздник называли субботою.

Что такое суббота второпервая (Лк. 6:1) по новейшим исследованиям

«Православное обозрение», 1864.
Обозрение французских журналов

Хотя выражения *в субботу второпервую* нет в двух замечательных Тишендорфовских манускриптах, в 4 памятниках итальянских и во многих древних редакциях, хотя его отвергают самые авторитетные критики, но мы в этом

случае согласны с Тишендорфом, который допускает его в своем «Synopsis' Evangelica», основываясь на свидетельстве святого Амвросия и на внутреннем содержании факта. До сих пор это выражение было пыткой для толковников по своей темноте и по кажущемуся противоречию, а между тем поразительная точность, заключающаяся в этом указании времени, и служит доказательством существования этого выражения в первоначальном тексте Евангелия Луки. Мы вместе с Тишендорфом принимаем объяснение этого выражение, сделанное Визлером, который говорит, что второпервая суббота есть первая суббота второго церковного года, считая от исхода последнего субботнего года. Итак, нужно определить, когда был этот последний субботний год пред торжественным явлением Иисуса Христа миру? Мы можем сделать, и вот средства для этого. Первая Маккавейская книга говорит нам (6: 20, 49, 53), что 150 г. эры Селевкидской был субботний. Этот субботний год, по юлианскому периоду, падает на осень 4550-го и продолжается до осени 4551 г., как можно видеть из хроники священной истории Альфонса де Виньоля. Согласно с Виньолем и книгою Исход (23: 10–11) мы допускаем, что субботние годы были годы седмичные. Итак, если к числу 4550 прибавить 27 периодов и 7 годов, то будет 189, а потому год, начинающийся с осени 4739 г., будет субботний. Вычитая из 4739 4713, мы получим 26 год нашей эры, продолжающийся до осени 27 года. Суббота первая поэтому будет относиться к весне 28 года, а второпервая к весне 29 года нашей эры. В 29 году, как нам известно, церковный иудейский год начинался в воскресенье 3 апреля, или в понедельник вечером, следовательно, первая суббота будет, без всякого сомнения, 9-го апреля. Итак, в субботу 9-го апреля ученики Господа рвали первые созревшие колосья и подали Господу случай сказать, что Он есть Господь и субботы. Итак, по евангелисту Луке, Иисус Христос начал Свое служение в Галилее с весны 29 г. Евангелист Иоанн определяет его праздником Пурима до Пасхи 29 г., то есть от субботы 19 марта до воскресенья 17 апреля; таким образом, по Иоанну, точкою отправления служила суббота 19 марта, а потому, идя от субботы до субботы, мы встречаем поразительное сходство Иоанна с Лукою, именно: мы встречаем субботу 26 марта, субботу 2 апреля, субботу 9 апреля, субботу 16 апреля (ср. Лк. 4:16; 4:31; 6:1; 6:6). Вот совокупность результатов, полученных нами посредством хронологических исследований!

Изъяснение изречений Иисуса Христа о субботе

Свт. Филарет, митр. Московский.
Беседа об освящении дня Господня

Кто есть от вас человек, иже имать овча едино, и аще впадет сие в субботы в яму, не иметь ли е и измет? Кольми убо лучши есть человек овчате? Темже достоит в

субботы добро творити (Мф. 12: 11–12). *Суббота человека ради бысть, а не человек субботы ради. Темже Господь есть Сын Человеческий и субботе* (Мк. 2: 27–28). Вот что говорит Евангелие к облегчению строгости закона субботы, или дня Господня. Из сих изречений можно извлечь два правила. Первое: дела неизбежной нужды позволительны в день Господень. Второе: дела благотворные и человеколюбивые достойны дня Господня. Но из сего по необходимости должно заключить и то, что дела, в которых нет ни неизбежной нужды, ни нравственного достоинства и благотворности, и Евангелие, так же как древний закон, оставляет запрещенными в день Господень.

Что касается величественного изречения Господня: *Господь есть Сын Человеческий и субботе* – слыша сие, не подумайте, чтобы Господь, создавший субботу, Сам разрушил ее и позволил попирать ее. Он сказал, что не пришел *разорити* закон, но *исполнити* (Мф. 5:17). И нарекши Себя *Господом субботы*, Он являет Свое Божество и власть истолковать закон субботы (ибо кто лучше может истолковать закон, как Сам Законодатель?), исполнить его и обновить. Сию власть особенно явил Он в том, что, сохранив сущность первоначального закона – посвящать Богу седьмой день, освятил для сего новый день Своим славным Воскресением. Древний день субботний, празднованный в память сотворения мира, не вполне радостный с того времени, как сотворенное повреждено грехом, по справедливости должен был уступить свою славу новому дню воскресному, в память нового творения, которым мы *созданы во Христе Иисусе на дела благая* (Еф. 2:10), *порождены во упование живо воскресением Иисус Христовым от мертвых* (1 Петр. 1:3). Видите, как Господь субботы не разорил ее, но еще возвысил. И потому, если свят и благоговейно чтим был древний день Господень, день *субботы*, то есть покоя, в память первого творения временного, то не паче ли должен быть свят и благоговейно чтим новый день Господень, день воскресный, день радости нового творения, пребывающего вовеки?

Мысли святителя Феофана на 2-й стих 6-й главы Евангелия от Луки

«Мысли на каждый день года»

Господни ученики срывают колосья, растирают их руками и едят в субботу. Дело очень маловажное и на вид, и по существу своему; между тем фарисеи не утерпели и укорили их (Лк. 6:2). Что заставило их поднимать об этом речь? На вид – неразумная ревность, а в существе – дух пересудливости. Этот дух за все цепляется и все представляет в мрачном виде беззаконности и пагубности. Это немощь, в большей или меньшей степени по-

чти общая у людей, не внимающих себе. Словом не всякий выскажет пересудливые мысли, а удержаться от них редкий удерживается. Кто-то приседит сердцу и разжигает его на пересуды — оно и источает их. Но в то же самое время пересудчик сам готов на недобрые дела, лишь бы только никто не видал, и непременно состоит в недобром порядке в каком-либо отношении; он как будто затем и судит и осуждает, чтобы чувство правды, оскорбленное и подавленное в себе, вознаградить нападками на других, хотя бы и неправыми. Правдолюбивый и стоящий в правде, зная, как трудно достается исправность в делах, а еще более в чувствах, никогда не станет судить; он скорее готов бывает покрыть снисхождением не только малое, но и великое преступление других. Господь не судит пересудчиков фарисеев, а снисходительно толкует им, что ученики сделали поступок, который всякий, рассудив как следует, может извинить. И всегда почти так бывает: рассуди о поступке ближнего, и найдешь, что он совсем не имеет того важного, ужасающего характера, который показался тебе в нем с первого раза.

Аще ли бысте ведали, что есть милости хощу, а не жертвы, николи же убо бысте осуждали неповинных (Мф. 12:7). Итак, чтобы избавиться от греха осуждения, надо возыметь милостивое сердце. Милостивое сердце не осудит не только кажущегося нарушения закона, но и очевидного для всех. Вместо суда оно восприимет сожаление и скорее будет готово плакать, нежели укорять. Действительно, грех осуждения есть плод немилостивого сердца, злорадного, находящего услаждение в унижении ближнего, в очернении его имени, в попрании его чести. Дело это — дело человекоубийственное и творится по духу того, кто есть человекоубийца искони. Там бывает много и клеветничества, которое из того же источника; ибо диавол потому и диавол, что клевещет и всюду распространяет клеветливость. Поспеши возбудить в себе жалость всякий раз, как придет злой позыв к осуждению. С жалостливым же сердцем обратись потом с молитвою к Господу, чтоб Он всех нас помиловал, не только того, кого хотелось осудить, но и нас, и, может быть, больше нас, чем того, — и замрет злой позыв.

Исцеление сухорукого (Мф. 12: 9–21; Мк. 3: 1–13; Лк. 6: 6–11)

В другую субботу Иисус Христос, пришедши в синагогу, исцелил здесь человека, имевшего сухую руку.

Фарисеи при виде этого больного, жаждавшего исцеления, предложили Иисусу Христу вопрос: *позволительно ли исцелять в субботу?* Предложили, конечно, на том основании, что обыкновенные врачи для исцеления

телесных болезней прибегают к материальным средствам, требующим напряжения, труда, но в настоящем случае это основание не имело никакого значения, потому что Спаситель исцелял одним словом.

Чтобы скорее вразумить фарисеев, Спаситель велел больному стать на средине синагоги, и притом так, чтобы все могли его видеть, и потом сказал: «А Я вас спрошу, что позволительно делать в субботу: добро или зло? Спасти душу или погубить?»

Фарисеи ничего не отвечали на этот вопрос, хотя в их же законе сказано, что спасти жизнь человеку не запрещается и в субботу. Тогда, посмотрев на них с гневом и глубоко сожалея об ожесточении их сердец, Иисус Христос не продолжал беседы с ними, а приступил прямо к исцелению больного: «Простри руку твою», — сказал Он больному. Больной простер, и рука исцелилась.

Фарисеи пришли в бешенство и советовались о том, что бы сделать с Иисусом; сперва советовались об этом между собою, а потом, по выходе из синагоги, с иродианами — приверженцами династии Ирода, и решили погубить Иисуса.

Но Иисус, узнав об этом, удалился со Своими учениками к морю.

Мысли святителя Феофана на 12-й стих 12-й гл. Евангелия от Матфея

«Мысли на каждый день года»

Достоит в субботы добро творити (Мф. 12:12). Это сказал Господь по исцелении в синагоге в субботу сухорукого, и в укор фарисеям, которые заповедь о субботнем покое довели до того, что даже шаги измерили, сколько их сделать можно в этот день. Но так как и добрых дел нельзя делать без движения, то они скорее соглашались отказываться от добрых дел, чем допустить лишнее движение. Спаситель не раз обличал их за то, потому что суббота требовала покоя от житейских забот, а не от дел благочестия и братолюбия. В христианстве вместо субботы празднуется воскресенье, с тою же целью — покоя от всех житейских дел и посвящения сего дня исключительно на дела Божии. Христианское здравомыслие никогда не доходило до фарисейской мелочности относительно неделания в воскресенье; но зато позволительное разрешение на делание в этот день заведено далеко за пределы должного. Неделание отдаляло фарисеев от делания добрых дел; а христиан позволяемое ими себе делание отводит от них. Вечером под воскресенье — театр, потом еще какое-либо увеселение. Утро проспано; в церковь некогда. Несколько визитов, обед; вечером опять увеселение. Так отдается все время чреву и услаждению прочих чувств; о Боге и благотворении некогда и вспомнить.

Толкование св. Иоанна Златоуста на 17–21 стихи 12-й гл. Евангелия от Матфея

«Беседы на Евангелие от Матфея»

Продолжая повествование о деятельности Иисуса Христа за исцелением сухорукого, евангелист Матфей говорит, что по удалении Его оттуда за Ним последовало множество народа, и Он исцелил их всех, но запретил им объявлять о Нем (ст. 15–16). В этом последнем обстоятельстве исполнилось на Нем пророчество Исаии (42: 1–6), который изображает Мессию в образе кроткого и смиренного раба, а не в виде земного царя-завоевателя, как думали о Нем иудеи.

Св. Иоа́нн Златоуст дает на это место следующее толкование: *Се, Отрок Мой, Егоже изволих: возлюбленный Мой, Наньже благоволи душа Моя. Положу дух Мой на Нем, и суд языком возвестит: не пречет, ни возопиет, ниже услышит кто на распутиих гласа Его. Трости сокрушенны не преломит, и льна внемшася не угасит, дондеже изведет в победу суд и на имя Его языцы уповати имут* (ст. 17–21).

Сим пророк прославляет кротость и неизреченное могущество Христово, отверзает великую и широкую дверь язычникам, предсказывает несчастия, имеющие постигнуть иудеев, и показывает единомыслие Христа с Отцем. Ибо говорит: *се, Отрок Мой, Егоже изволих, возлюбленный Мой, Наньже благоволи душа Моя* (1 Кор. 16:9). Ежели Христос избран Богом, то Он нарушает закон не как противник или враг Законодателя, но как согласно с Ним мыслящий и поступающий. Потом, возвещая о кротости Его, говорит: *не пречет, ни возопиет.* Христос желал исцелить их больных, но когда они отвергли Его, то Он и в сем не противодействовал им. Далее, показывая Его силу, а их слабость, говорит: *трости сокрушенны не преломит.* Ибо удобно было Христу переломить их всех, как трость, и притом уже надломленную. *И льна внемшася не угасит.* Здесь изображает воспламенившийся гнев иудеев и силу Христову, могущую укротить сей их гнев и весьма легко погасить его. А это показываешь великую Его кротость. Что же? Всегда так будет? И Он до конца будет терпеть злоумышляющих и неистовствующих против Него? Нет! Но когда совершит Свое дело, тогда и начнет наказывать. Ибо сие выражается словами: *дондеже изведет в победу суд. И на имя Его языцы уповати имут.* Так как и Павел говорит: будучи готовы *отомстити всяко преслушание, егда исполнится ваше послушание* (2 Кор. 10:6). Что же значат слова: *дондеже изведет в победу суд?* Когда совершит все Свои дела, тогда произведет месть, и месть совершенную; тогда они подвергнутся несчастиям, когда Он воздвигнет блистательный трофей; когда Его правда восторжествует над ними и не оставит им даже предлога к бесстыдному противоречию. Ибо пророк обыкновенно правду называет су-

дом. Но дела Божественного домостроительства не ограничатся только наказанием неверных, напротив, Господь еще привлечет к Себе весь мир; почему и присовокуплено: *и на имя Его языцы уповати имут.* Но дабы ты знал, что и сие согласно с волею Отца, пророк в самом начале и это вместе с предыдущим подтвердил словами: *возлюбленный Мой, Наньже благоволи душа Моя.* Возлюбленный, очевидно, делает сие по воле Возлюбившего.

Вопрос и ответ Василия Великого (Мф. 12:20)

Творения свв. отцов. Тв. Василия Великого

Что значат *трость сокрушенная и лен внемшийся* и в каком смысле кто-нибудь одной *не преломит* и другого *не угасит?* Трость сокрушенная, как рассуждаю, есть тот, кто в какой-нибудь страсти исполняет заповедь Божию; и его надобно не преломлять и не отсекать, но более врачевать, как и Господь научил, сказав: *внемлите милостыни вашея не творити пред человеки, да видими будете ими* (Мф. 6:1); и как заповедует апостол, говоря: *вся творите без роптания и размышления* (Флп. 2:14); и в другом месте: *ничтоже по рвению или тщеславию* (ст. 3). А *лен внемшийся,* когда исполняет кто заповедь не с пламенным вожделением и не с совершенным тщанием, но с леностью и расслаблением; и его не останавливать надобно, а более возбуждать напоминанием судов и обетований Божиих.

Избрание двенадцати апостолов (Мк. 3: 13–19; Лк. 6: 12–16; Мф. 10: 2–4)

В бытность Свою в Галилее Иисус Христос взошел на гору (по мнению древних, на Фавор) и пробыл всю ночь в молитве.

Есть нечто в высшей степени умилительное в самой мысли об этих уединенных часах: кругом полнейшее безмолвие и тишина, не нарушаемые никакими звуками человеческой жизни, — только гукают филины или воют шакалы; на неизмеримой глубине восточного неба яркими огнями сверкают звезды, а под ними одинокая фигура Человека скорбей коленопреклоненно стоит на росистой траве и ищет подкрепление для Своих трудов в этом чистом воздухе, под этим открытым небом, от этого внутреннего и безмолвного общения со Своим Отцем и Богом.

Кто знает, что обнимала в сие время молитва Господня? Можно, впрочем, думать, что, полагая начало строения Церкви новозаветной, Божественный Ходатай наш призывал на дело Свое благословение Отца Своего, просил ей крепости против царства тьмы *(и врата адова не одолеют ей — видех сатану с небесе спадша: се, сатана просить, дабы сеял вас, яко пшеницу, и Аз молихся о тебе, Симоне).* Сын Человеческий, может быть, просил Отца Своего Небесного об укреплении собственном на последний подвиг, Ему пред-

лежащий, ибо на утро должен был, по воле Отца и по благому соизволению Своему, приблизить к Себе и с сего времени всегда иметь пред Собою острое орудие смерти – Иуду Искариотского.

И бе обнощь в молитве, Божии (Лк. 6:12). На утро, призвав к Себе на гору учеников Своих, избирает из них 12 для того, чтобы они были постоянно при Нем и чтобы впоследствии могли свидетельствовать, что сами видели, слышали, осязали (Мк. 3:14). Это были как бы начальники новых будущих 12 колен нового Израиля (Откр. 21:14).

Число 12 имеет в Священном Писании и в священной истории знаменательное значение: оно состоит из 3×4; *Три* представляет как вечное, несозданное существо открывшего Себя Бога, так и временное развитие всего сотворенного. Вспомним о триедином Боге, о тройственном разделении скинии свидения храма, а также и человека; о трех главных моментах времени — прошедшем, настоящем и будущем, о тройственном благословении и т.д. *Четыре* есть число мира: вспомним о четырех странах света, о 4 стихиях и т.д. Число *двенадцать*, как произведение трех и четырех, выражает тесное проникновение человеческого и мирового Божественным. Поэтому оно есть число народа завета: 12 колен, 12 столбов у жертвенника (Исх. XXIV, 4), 12 хлебов предложение, 12 драгоценных камней на первосвященнической дщице, 12 звезд на главе жены (Откр. 12:1), 12 врат небесного Иерусалима и т.д.

Вот имена апостолов, которые мы находим у евангелистов и в Деяниях Апостольских.

	Мф. 10: 2–4	*Мк. 3: 16–19*	*Лк. 4: 14–16*	*Деян. 1:13*
1	Симон	Симон	Симон	Петр
2	Андрей	Иаков	Андрей	Иаков
3	Иаков	Иоанн	Иаков	Иоанн
4	Иоанн	Андрей	Иоанн	Андрей
5	Филипп	Филипп	Филипп	Филипп
6	Варфоломей	Варфоломей	Варфоломей	Фома
7	Фома	Матфей	Матфей	Варфоломей
8	Матфей	Фома	Фома	Матфей
9	Иаков Алфеев	Иаков Алфеев	Иаков Алфеев	Иаков Алфеев
10	Леввей	Фаддей	Симон Зилот	Симон Зилот
11	Симон Кананит	Симон Кананит	Иуда Иаковлев	Иуда Иаковлев
12	Иуда Искариотский	Иуда Искариотский	Иуда Искариотский	

Хотя порядок везде различен, однако постоянно мы видим три отделения по четыре имени в каждом, во главе которых во всех перечислениях стоят всегда одни и те же имена. В первом отделении первый везде Петр, во втором везде Филипп, в третьем Иаков младший, сын Алфея;

последний везде Иуда Искариотский. К первому отделению во всех перечислениях принадлежат: Петр, Андрей, Иаков старший и Иоанн; ко второму точно также: Филипп, Варфоломей, Матфей и Фома; а к третьему Иаков младший, Симон, Иуда Иаковлев (прозываемый также Фаддеем и Леввеем) и Иуда Искариотский. Только в пределах отделений в различных перечислениях меняется порядок апостолов.

Для чего Иисус Христос избрал Иуду Искариотского в число Своих учеников?

С. Д-в.
«Воскресное чтение», 1874

Личность Иуды, сделавшегося предателем Спасителя, столь оригинальна и вместе столь загадочна, что на множество вопросов, возникающих в уме каждого человека при размышлении об этой личности, можно отвечать только предположительно, тем более что Священное Писание очень мало сообщает сведений об Иуде. К числу этих вопросов, темных, но дающих весьма обильный материал для благочестивого размышления, относится и вопрос об избрании Иуды Господом в число учеников.

Само собою разумеется, мы не можем допустить той мысли, что Иисус Христос ошибся в нравственном характере Иуды: *Иисус знал всех и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что в человеке* (Ин. 2: 24- 25). Это совершенное сердцеведение, эту ясную проницательность Иисуса Христа, от которой не были сокрыты все тайные мысли, желание и чувствования человека, нельзя, конечно, отождествлять с проницательностью, свойственною великим умам, примеры которых представляет история, или с проницательностью физиономиста, который по наружным, внешним чертам объясняет внутреннюю историю человека, подобно тому, как естествоиспытатели по различным наслоениям земной коры читают историю первоначального состояния нашей планеты. Эта проницательность, напротив, относится ко всеведению Сына Человеческого, в Котором, как в чистом ясном зеркале, предметы и люди отражаются в истинном своем виде. В этом зеркале не мог не отразиться и образ Иуды.

Равным образом нельзя согласиться и с тем мнением, что Иуда заранее был предназначен для своего ужасного преступления и что он был избран Господом в число ближайших учеников только для того, чтобы дать ему удобный случай совершить предательство, необходимое для спасения падшего рода человеческого. Допустить такое мнение было бы явною хулою против Бога, Который, сотворив человека свободным, не может по Своей благости лишить его этого Божественного дара — свободы, и, будучи по существу Своему святейшим, Он может только попускать зло, но ни-

когда не может содействовать греху и преступлению, хотя бы и из целей, спасительных для человека, – Господь содействует только добру, а не злу. Но если разумно-нравственные существа, злоупотребляя дарованною им свободою, отступают от правого пути, грешат, то Господь нередко и самое зло обращает в добро и употребляет грех их в средство их спасения. Таким образом, и предательство Иуды хотя и послужило по премудрому и благому устроению Господа ко спасению рода человеческого, однако оно было свободным действием Иуды и вовсе не было необходимо всемогуществу Божию для совершения дела нашего искупление: во власти всемогущего Бога состоит неисчислимое множество средств для осуществление Его целей – все существующее может быть средством для исполнения Его воли. Так же и синедриону иудейскому не было необходимости в этом предательстве – он и без предательства со стороны Иуды мог достигнуть своей цели распятия Иисуса. Да притом синедрион и кроме Иуды имел немало продажных орудий для того, чтобы в удобный час, под покровом ночи подстеречь и схватить Господа, и воспользовался услугами неверного ученика Иисусова отчасти только для того, чтобы в некоторой мере сложить с себя вину и успокоить свою совесть, а отчасти из опасение восстания народа, который еще недавно взывал Царю Сионскому: «Осанна».

Но если Иуда не был предназначен Богом для предательства и если при избрании Иуды в число учеников Иисус Христос вполне знал характер Иуды, знал не только то, чем был Иуда, но и чем будет впоследствии, то почему же Господь избрал его?

Некоторые из экзегетов думают, что Иуда принадлежал к числу тех трех личностей, о которых говорится в 9-й главе евангелиста Луки и которые служат представителями различных темпераментов, – это будто бы был тот холерик, который явился к Иисусу Христу со словами: *Господи! я пойду за Тобою, куда бы Ты ни пошел* (ст. 57) и которому Господь сказал: *лисицы имеют норы и птицы небесные гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову* (ст. 58). Хотя это мнение, как не имеющее твердой опоры, которая не дается еще словами о лисицах и их норах, нельзя назвать вполне достоверным, однако в этом мнении можно признать верною ту мысль, что не Иисус Христос искал Иуду, но Иуда – Иисуса Христа и что встреча Господа с Иудою последовала при столь необыкновенных обстоятельствах, что Иисус Христос, говоря человечески, признал в них действие Божественного Промысла, волю Отца Своего Небесного, которой Он всегда оказывал безусловное послушание. Иисус Христос видел в Иуде будущего Своего предателя, но, подчиняясь высшей, Божественной воле, принял его в общение с Собою и даже сделал вместе с другими одиннадцатью одним из ближайших Своих учеников – апостолов. Но, с другой стороны, нужно обратить внимание и на то, что Иуда был человек недюжинного характе-

ра; он принадлежал к тем исключительным натурам, которые не ограничиваются посредственностями, но которые бывают способны к произведению самых решительных, великих действий в области добра или зла (если только злые действия можно называть великими). Кроме мрачных, преступных качеств, Господь не мог не заметить в Иуде и особенных светлых дарований, которые при благотворном влиянии ближайшего общения с самым Источником добра могли бы сделать его одним из достойнейших членов в кругу апостолов, если бы только Иуда надлежащим образом воспользовался дарованными ему выгодами и позаботился о надлежащем развитии этих светлых сторон своего характера, а не дал им заглохнуть под гнетом преступных страстей и наклонностей. Что Иуда был способен не на одно только дурное, но и на хорошее, это можно видеть уже из того обстоятельства, что он более трех лет пребывал со Спасителем среди различных напастей (Лк. 22:28), проповедовал Евангелие Царствия вместе с другими апостолами и не оставил Иисуса Христа даже и тогда, когда многие из учеников отошли от Него (Ин. 6: 66–67). Сильное раскаяние Иуды в своем грехе, публичное признание его во храме, торжественное свидетельство о невинности уже осужденного Иисуса, отречение от сребренников, полученных за предательство, – все это показывает, что даже и после предательства в Иуде не совсем еще угасли хорошие стороны его характера. И если бы раскаяние Иуды не было соединено с безнадежным отчаянием в бесконечном милосердии Божием, то очень может быть, что он, подобно апостолу Петру, принесшему истинное покаяние в своем отречении от Господа, был бы ревностнейшим провозвестником Христа, полагающим, подобно прочим апостолам, душу свою за Него. Хотя при призвании Иуды к апостольству Господь, конечно, не обольщался твердою надеждою победить дурные наклонности Иуды хорошими его качествами, однако для Иисуса Христа не была вне возможности и та мысль, что Иуда может еще спастись, что ближайшее общение с Иисусом, постоянное обращение с Искупителем может иметь благотворное действие на него. Господь не хотел отказать в средствах спасения человеку, стоящему на краю бездны, хотя и знал, что средства эти будут отвергнуты. При своем избрании Иуда не был еще человеком вполне потерянным; он еще не вступил на тот путь зла, который привел его к ужаснейшей трагической развязке; Иуда был еще в нерешительном состоянии; знамя его внутренней жизни колебалось между мрачною полночью и светлым утром, между холодным, ледяным севером внутреннего оцепенения по отношению ко всему Божественному и святому и утренним восходом благодатного солнца – Христа; предполагать противное значило бы, что Иуда был избран только для того, чтобы более и более погружаться в бездонную пропасть порока. Но это нерешительное состояние не могло долго продолжаться; Иуда, как человек в выс-

шей степени энергичный, должен был сделать решительный поворот в ту или другую сторону. Роковой момент настал, и Иуда избрал тот страшный путь, с которого нет уже возврата. Пример Иуды, во зло себе употребившего все обилие дарованных ему средств спасения, яснее всего доказывает учение Православной Церкви, что благодать Божия не действует на людей непреодолимо, с вынудительностью физической силы.

Таким образом, Иисус Христос смотрел на Иуду как на предмет Своей святой воспитывающей любви, как на крест, который возложил на Него Небесный Отец и который нести, нести в продолжение целых трех лет, было для Него одним из самых тяжелых страданий. Приняв Своего будущего предателя в число Своих учеников и дав ему все средства к уничтожению дурных наклонностей и к развитию его добрых элементов в ближайшем общении со Спасителем и избранными Его учениками, Иисус Христос не только засвидетельствовал этим Свое беспредельное послушание воле Отца Небесного, но и представил совершеннейшее, торжественное подтверждение Своего учения о любви к врагам, оставив на все времена, для всех грядущих поколений высочайший пример этой любви. Избранием Иуды Господь самым очевидным образом доказал и ту истину, что Он пришел не праведников, но грешников призвать и предложить им все обилие благодатных средств для наследование жизни вечной.

О Нагорной проповеди

Примирение некоторых разностей в Нагорной проповеди у евангелистов Матфея и Луки

Прот. В. Гречулевич.
«Сравнительный обзор Четвероевангелия»

Как объяснить то, что, по евангелисту Матфею, Иисус Христос говорил проповедь *на горе* и *сидя;* а по евангелисту Луке *сошедши с горы и став на ровном месте?*

По изъяснению блаженного Августина, это нужно понимать так, что Иисус Христос сперва взошел с апостолами на вершину горы, а потом сошел с ними на низшее место той же горы, более ровное и для народа удобное, где и стоял, когда исцелял больных, как говорит евангелист Лука, а потом сел в качестве учителя, как говорит евангелист Матфей.

О самой Нагорной проповеди должно заметить, что если многое из сказанного в продолжение ее у евангелиста Матфея упоминается в разных местах у евангелистов Марка и Луки, то это, без сомнения, произошло оттого, что евангелист Матфей, кроме изложения того, что, собственно, при настоящем случае произнесено, хотел совместить здесь в соот-

ветствие и пояснение сказанному всю сущность нравственного евангельского учения, хотя в разных местах и в разные времена преподанного. А с другой стороны, это произошло и, конечно, еще более оттого, что Сам Спаситель неоднократно повторял те поучительные истины, которые особенно хотел внедрить в умы и сердца Своих учеников и всех Своих последователей; в чем нельзя и сомневаться, судя по тому, что таковые повторения встречаем нередко у одного и того же евангелиста, как, например, о необходимости прощать ближнему обиды, о смирении и исполнении заповедей Божиих не словом, а делом и т.п.

Тем не менее, однако, и начало, и середина, и конец, и все постепенное развитие этой проповеди, совершенно сходные как у евангелиста Матфея, так и у евангелиста Луки, не оставляют никакого сомнения в том, что обоими евангелистами описана одна и та же проповедь; так что если здесь излагается нечто и одним евангелистом Матфеем, то это снесено им для «совокупности» (суммы) нравственного евангельского учение, преподанного в разных местах или повторявшегося в разных случаях. Ибо почти все, упоминаемое в Нагорной проповеди евангелистом Матфеем, если не в ней самой, то в разных других местах, есть и у евангелиста Луки.

Примирение разностей в изложении учения о блаженствах у евангелистов Матфея и Луки

С. Соллертинский.
«Пастырство Христа Спасителя»

Кроме евангелиста Матфея, Нагорная проповедь описывается и евангелистом Лукою, и разно. У евангелиста Матфея нанесено признаков Царствия Небесного более, чем у евангелиста Луки; а вдобавок к этому евангелист Лука присовокупляет к *блаженни* еще четырекратное *горе*. Разность бесспорная и такая, что еще в древности отцы и учители Церкви решались смотреть на передачи евангелистов, как на записи совершенно различных речей Спасителя. Но уже одно тождество предпосланного (избрание двенадцати апостолов) и после посланного (исцеление слуги сотника) не оставляет сомнения в том, что это одна и та же речь. Успешный выход из оказывающегося затруднения, по-видимому, заключается в целях, которые имели евангелисты при изложении Нагорной проповеди Спасителя. На самом деле есть уже прямые указания на то, что евангелист Лука извлекает лишь нечто из сказанного и записанного полностью – in extenso у евангелиста Матфея. На это он указывает сам, например: *сказал также притчу сию*, что предполагает выборку евангелистом из всего содержания беседы только потребного ему. Или: *когда окончил все слова Свои.* Опять очевидно, во *всех словах* Спасителя было больше, чем сколько запи-

сано у евангелиста Луки; из этой сокровищницы он, взяв одно и опустив другое, прямо переходит к концу. Отсюда является вопрос: почему евангелист Лука, который в начале своего повествования предначертал себе строгий порядок — почему он довольствуется извлечениями и притом так, что они не оказываются везде связанными по крайней мере в формально-логическом отношении. Еще св. Иоанн Златоуст дает к этому правильную нить: в Евангелии от Матфея Иисус Христос говорит к апостолам и в лице их всем христианам; другими словами, подлежащее у него — Царствие Небесное. А у евангелиста Луки блаженства имеют субъективный тон и обращаются только к апостолам. Этим объясняется, что последний выпускает все сказанное о законе Моисеевом, о посте, милостыне и молитве; хотя в другом месте он, несомненно, приводит эти кардинальные и потому неоднократно повторявшиеся Спасителем изречения. Отсюда же объясняется и опущение некоторых блаженств. Как ученик апостола Петра, как наученный смирению, он едва ли мог ублажить учеников, например как *кротких*, потому что ко времени Нагорной проповеди они еще не осуществили на себе этого требования. Все, что еще превышает силы апостолов и что не могло еще быть наличной собственностью тех, которые были в то время проникнуты земными ожиданиями Мессии, которые ставили вопрос о старшинстве, выпускается и оставляется то, что прямо было свойственно им. Мы не умалим святости предмета, если скажем, что по избрании апостолов во время Нагорной проповеди, они отличались неизмеримо от других членов Царствия Небесного. Но отличались не полным усвоением Царствия Небесного, а тем, что отделились от старого, ветхозаветного и с готовностью беззаветно последовали за Спасителем. Это отрицательное достоинство, выразившееся в трех признаках, которые евангелист Лука и считает возможным привести. А если так, если мы согласимся с тем, что он имел в виду лично апостолов, тогда будет понятно как то, почему Нагорная проповедь имеет у него такое содержание, какое имеет, почему она, по видимости, отрывочна; так и то, почему мы с правом останавливаемся на Матфее, как изложившем блаженства полнее, с точки зрения не представителей христианской общины, а идеи Царствия Небесного и ее безотносительной, полной и глубокой содержимости.

Таким образом, остается один вопрос: сколько отдельных, самостоятельных требований Царства Небесного высказал Иисус Христос? По этому вопросу существуют различным мнения. Вейс полагает, что во всей Нагорной беседе высказаны только три условия для вступление в Царство Небесное. Но это потому, что основывается наданном у евангелиста Луки, а не Матфея. Делич насчитывает 10, и этого числа он достиг чрез деление последнего блаженства на 2. Десятеричное число у Делича имеет свой смысл. Иисус Христос в Нагорной беседе предложил человечеству новое

десятословие вместо ветхозаветного, данного на Синае; и документальным оправданием этого служит то, что как в древнем законе, говорит, за «Бытием», генезисом следует «Исход», когда были даны заповеди, так и в новом законе за «Бытием» христианской общины нужно было предложить «Исход» – изложить учение о блаженстве. Но какие бы ни были приведены еще остроумные основания, ищущие скрупулезного соответствия Нового Завета Ветхому, все равно при десятеричном счислении 9-е блаженство будет без награды, а 10-е без заповеди. Эвальд насчитывает только 7 блаженств, а остальные он считает за переход к следующей речи. Но непонятно, почему Эвальд эти «переходные мысли» не считает за требования, за блаженства. Он этого не объясняет; и к этому же без права навязывает Иисусу Христу риторичность построения, искусственность в изложении и доказательствах. Мейер – самый авторитетный протестантский толкователь буквального смысла Евангелий – насчитывает тоже 7 блаженств; но этого числа он достиг чрез предположение, что в 9-м стихе повторена мысль стиха третьего – в кротости повторяются изгнанные за правду. В общем, таким же путем сокращение лютеране насчитываюсь 8 блаженств, соединяя 8 и 9 блаженства в одно, как имеющие одну и ту же мысль. В этом случае они следуют за вероисповеданием, от которого отделились и которое, находя для себя основание не у одного только Августина, старается издавна оправдать себя так, что (как, например, Мальдонат) в таком случае выходит больше соответствия евангелиста Матфея с евангелистом Лукою, ибо у первого образуется тоже (дважды взятая) четверица. Не вникая пока в содержание самих блаженств, мы при счете числа блаженств вправе основаться на внешней стороне: посмотреть, сколько раз повторяется приветствование «μακάριος», и потом уже рассмотреть содержание их. Слово μακάριος повторяется 9 раз. И поэтому мы считаем 9 отдельных требований, как и учит Православная Церковь.

Изъяснение заповедей о блаженствах (Мф. 5: 1–10)

Прот. Нектариевский.
«Беседы на изречения Господни о блаженствах». «Духовная беседа», 1871

Узрев Иисус народы, взыде на гору: и седшу Ему приступиша к Нему ученицы Его. И отверз уста Своя, учаше их (Мф. 5: 1–2).

В земле Иудейской, в которой жил и учил Господь наш Иисус Христос, недалеко от озера Геннисаретского, между городами Капернаумом и Тивериадою, находится значительное возвышение, которое в виде четвероугольного холма уединенно поднимается из прекрасной равнины. Сие-то возвышение, названное впоследствии христианами «горою блаженств»,

сделалось местом одного из важнейших евангельских событий. Однажды Господь Иисус Христос взошел на этот холм со Своими учениками, сопровождаемый бесчисленным множеством народа *от всея Иудеи и Иерусалима, и помория Тирска и Сидонска, иже приидоша послушати Его* (Лк. 6:17—18). Сильно тронулось сердце Иисуса Христа при виде такого множества народа, жаждавшего послушать Его, *зане бяху яко овцы не имущия пастыря* (Мк. 6:34). Он сел, и из пречистых уст Его обильным потоком полилась речь трогательная, высокая, усладительная, преисполненная любви Отца к детям, речь о том, как достигнуть небесного блаженства, какие добродетели требуются от нас для этого. Длинная речь сия составляет сущность и дух Нового Завета и ясно изображает величие духа Богочеловека и убедительно доказывает Божественность христианства. Ибо, точно, *николиже тако есть глаголал* (Ин. 7:46) и не мог глаголать человек: ни один мудрец своим умом не мог дойти до такой высоты учения.

Вот что говорит Господь: *блажени нищии духом: яко тех есть Царствие Небесное. Блажени плачущии: яко тии утешатся. Блажени кротции: яко тии наследят землю. Блажени алчущии и жаждущии правды: яко тии насытятся. Блажени милостивии: яко тии помилованы будут. Блажени чистии и сердцем: яко тии Бога узрят. Блажени и миротворцы: яко тии сынове Божии нарекутся. Блажени изгнани правды ради: яко тех есть Царство Небесное. Блажени есте, егда поносят вам и ижденут, и рекут всяк зол глагол на вы лжуще, Мене ради* (Мф. 5: 3–11). *Радуйтеся и веселитеся, яко мзда ваша много на небесех.*

Чтобы вполне понять смысл и значение сих слов Господа и приложить их к своей жизни, необходимо остановиться отдельно на каждом выражении приведенной речи Господа и подробно рассмотреть ее со всех сторон.

Блажени нищии духом: яко тех есть Царствие Небесное.

Кто это *нищии духом*? В чем состоит их блаженство? Почему им первым обещается блаженство? Нищими обыкновенно называют людей, которые, не имея дневного пропитания, просят милостыни. Но это нищие — телом, а не духом. Нищета телесная одна сама по себе не составляет еще добродетели и не дает права на блаженство; часто она бывает даже предосудительна; это в том случае, если она происходит от порочной жизни и поддерживается праздностью и леностью. Посему Спаситель сказал не просто: блажени нищие; но нищие *духом*. Нищими духом Он называет смиренных умом и сокрушенных сердцем. Много есть смиренных не по своему расположению, а по необходимости обстоятельств; в этом еще не велика слава. Блаженны, как бы так говорил Господь, те, которые добровольно смиряют себя и уничижают не только пред Богом, Которого величие беспредельно, но и пред людьми, считая себя первыми из грешников; блаженны те, которые, сознавая недостаточность собственных сил для духовной и святой жизни, прибегают к Богу и у Него испрашивают даров благодати,

как нищие — милостыни. Очевидно отсюда, что нищими духом могут быть и богатые, если они, помышляя, что видимое богатство тленно и скоропреходяще, что оно есть незаслуженный ими дар Всеблагого, Который некогда потребует от них как от Своих приставников отчета в употреблении богатства, не превозносятся, не расточают богатства в роскошь и чувственные удовольствия, а с благоговейною осторожностью стараются употреблять оное, сообразно с назначением, на собственные необходимые нужды и на нужды своих ближних. Обещанное смиренным блаженство начинается еще во время земной жизни. Но здесь оно скрывается внутри, во глубине души смиренных, проявляясь только для них самих в том глубоком внутреннем мире души, который есть плод истинной живой веры в Бога Отца и Сына и Святого Духа. Полное и совершенное блаженство ожидает смиренных в жизни будущей. Если счастлив сын, который, имея богатого и славного отца, совершенно уверен и обеспечен в получении наследства своего, хотя и не введен еще во владение тленным и скоропреходящим имуществом, то во сколько счастливее сыны Отца Небесного, коим обещано вечное Царство, и сие обещание утверждено заветом Крови Единородного Сына Божия и обручением Духа Святого в сердцах их.

Но почему Спаситель прежде всего ублажает нищету духа или смирение? На этот вопрос прекрасно отвечает святой Иоанн Златоуст. «Поелику, — говорит он, — величайшие бедствия, удручающие всю вселенную, произошли от гордости: так диавол, не быв прежде таковым, сделался диаволом от гордости, так и первый человек, обольщенный от диавола, пал и сделался смертным за гордость, и каждый после Адама, мечтая о своем равенстве с Богом, впадал в нечестие; поелику, говорю, эта гордость есть верх зол, корень и источник всякого нечестия, то Спаситель и приготовляет врачевство, соответствующее болезни, полагает этот первый закон (нищету духа) как крепкое и безопасное основание. Ибо на этом основании с безопасностью можно созидать все прочее. Когда же не будет этого основания, то, хотя бы кто до небес возвышался жизнью, — все это легко разрушится. Как гордость есть начало всякого нечестия, так и смирение есть начало всякого благочестия. Потому-то Христос и начинает тем, что с корнем исторгает гордость из души слушателей. Смирение так необходимо для вступления в Царство Христово, что без него нельзя сделать и одного шагу на пути ко спасению. Одни только смиренные могут истинно веровать во Христа, ибо, сознавая слабость ума человеческого и неспособность его к понимание таин Божиих, они в простоте сердца верят слову Божию, — и Бог, по вере их, открывает им тайны Царствия Своего. Одни только смиренные способны к принятию даров Духа Святого; ибо, чувствуя бедность своего сердца, они искренно просят у Отца Небесного даров благодати, — и Бог подает им по их прошению. Как струя вод всегда минует горы и уст-

ремляется на места низменные, так и струя благодати Божией, минуя людей гордых и превозносящихся, изливается на смиренных.

Блажени плачущии: яко тии утешатся.

Начав с того, с чего преимущественно и начать надлежало, то есть с заповеди о смирении, Спаситель переходит к другой заповеди, которая, кажется, противоречит мнению целой вселенной. Ибо, тогда как все почитают радующихся блаженными, а плачущих несчастными, Он вместо первых называет блаженными последних, говоря: *блажени плачущии.*

Но каких плачущих Господь ублажает и в чем состоит их утешение?

Плач и сетование у людей происходят от различных причин. Плачет богатый, когда лишается своих сокровищ. Сетует честолюбец, когда обходят его почестью. Сокрушается преданный удовольствиям и утехам мира, когда они отнимаются у него. Скорбит завистливый, когда видит счастье ближнего своего. Воздыхает злобный, когда не может отмстить врагу своему. Но не таких плачущих ублажает Спаситель. Нет, плачущие и воздыхающие о предметах земных не только не заслуживают ублажения, но еще достойны осуждения. Ибо плач людей о предметах земных ясно показывает, что эти люди прикованы к земле всем существом своим, не знают иных благ, кроме благ земных, иных нужд, кроме нужд плоти, – они далеки от жизни Божией, от жизни святой, истинно-христианской. Притом плачущие о предметах земных, если не находят для себя утешения, неизбежно предаются унынию, малодушно, даже отчаянию, а при таком состоянии духа люди неспособны бывают ни к чему доброму, и, доколе остаются в этом состоянии, они как бы мертвы душой.

Не тело наше, сотворенное из земли и имеющее возвратиться в землю, а главным образом душа бессмертная, созданная для вечного блаженства, должна быть предметом наших забот и попечений. Прекрасна была душа человеческая в начале! Созданная по образу Божию, она носила в себе отпечаток совершенств Божеских. Правда, мир и радость обитали в ней. Но, увы! Грех исказил богоподобную душу нашу так, что едва сохранились в ней некоторые только черты образа Божия; он лишил нас благодатного общения с Богом. О сей-то потере высоких совершенств души своей и блаженного единения нашего с Богом – о грехах своих мы должны плакать день и ночь. Эти-то плачущие и ублажаются Спасителем в словах: *блажени плачущии. Печаль по Бозе,* говорит святой апостол, *соделывает в нас покаяние во спасение* (2 Кор. 7:10). Действительно, печаль о грехах весьма спасительна для нас, ибо, происходя из сознания нашей греховности пред Богом, она располагает нас к истинному покаянию; слезы умиления омывают наше сердце от скверн греха; вопль сокрушенного сердцем проникает небеса и низводит на нас благодать Духа Святого, возвращающую душам нашим ту чистоту и невинность, с которой мы вышли из купели кре-

щения, а с возвращением невинности возвращается нам и блаженство наше, *блажени плачущии.*

По заповеди Господа, мы должны любить ближних, как самих себя. А кто истинно любит ближних, тот, видя, как они, впадая в грехи, омрачают свою душу и явно устремляются к вечной погибели, не может не скорбеть о них. Вот другой вид плача, ублажаемого Спасителем. Так скорбел Моисей, когда израильтяне в пустыне отступили от Бога своего и поклонились златому тельцу (Исх. 32:31). Так плакал о нечестии и пленении Иерусалима пророк Иеремия (Плач. 1:28). Так скорбел о неверии иудеев святой апостол Павел (Рим. 9: 2–3). Так плакал Сам Иисус Христос во время торжественного входа Своего во Иерусалим, провидя разрушение сего беззаконного города: *якоприближися* (Иисус), *видя град, плакася о нем* (Лк. 19:41).

Но есть еще вид святого плача, свойственный людям, пламенеющим любовью к Богу и от преизбытка ее желающим скорее соединиться с Ним навеки. Эти люди сетуют о продолжении странствования своего на земле и воздыхают о небесном своем отечестве. *О сем воздыхаем,* говорит святой апостол Павел, *в жилище наше небесное облещися желающе, благоволим паче отыти от тела и внити ко Господу* (2 Кор. 5:28). И еще: *желание имамы разрешится от тела и со Христом быти* (Флп. 1:23). Вот те плачущие, которых Иисус Христос называет блаженными!

Какая же награда назначается плачущим? *Яко тии утешатся.* Где утешатся? И здесь – на земле, и там – на небе. Омывая слезами грехи свои, они примиряются и со своею совестью, и с Богом: совесть перестает упрекать их и возмущать покой душевный; и Отец Небесный утешает чад Своих, изливая в сердца их любовь Свою Духом Своим (Рим. 5:5) и даруя им несомненную надежду на вечную радость, когда Иисус Христос *отъимет всяку слезу от очию их* (Откр. 21:4), когда отбежит от них всякая печаль и воздыхание, когда веселие и радость вечная почиет над главою их (Ис. 35:10). Когда же утешает людей Сам Бог, тогда и тысячи скорбей не могут отнять у них радости. Такая высокая награда обещана плачущим не потому, чтобы самый плач заслуживал того, но по человеколюбию Божию, то есть награда обещана от Бога не по важности действия, но по любви Его к людям. Ибо плачущие оплакивают грехи свои, а для таких людей довольно только получить прощение. Но так как Иисус Христос безмерно человеколюбив, то Он и не ограничивает награды отменением наказания, но еще дает таким людям блаженство – великое утешение на земле и еще большее – на небе.

Блажени кротции: яко тии наследят землю.

После сильной бури и проливного дождя в природе обыкновенно настает тишина, и бывает как бы некое обновление: растения получают новую силу, воздух делается чище и благораствореннее, солнце начинает светить ярче. Так и в человеке после сердечных воздыханий его об утра-

ченных совершенствах и крайней нищете души, после горьких и обильных слез о грехах является особенное, тихое расположение духа, при котором человек ничем не раздражается, никого не раздражает, не предается гневу, не превозносится, не ропщет не только на Бога, но и на людей, всех любит, — словом, человек делается кротким; а приобретая кротость, он достигает высокой степени блаженства, по обетованию Спасителя: *блажени кротции; яко тии наследят землю.*

Кротость человека, обыкновенно, выражается во всех действиях, как в отношении к Богу, так и в отношении к ближним. Кротость в отношении к Богу состоит во всецелой и безусловной Ему преданности, по которой кроткие души безусловно верят Его слову, с покорностью повинуются Его воле, с сыновним благоговением исполняют Его заповеди и крайне остерегаются, чтобы не оскорбить Его беспредельную любовь и благость; во всех обстоятельствах жизни, даже при величайших, по видимости, несчастиях своих, не только не ропщут на промысл Божий, но еще благословляют Бога и говорят с Иовом: *яко Господеви изволися, тако бысть: буди имя Господне благословенно во веки* (1:21).

Истинно кроткий в отношении к Богу бывает кроток и в обращении с ближними. Кротость его в отношении к ближним состоит в том, что он не превозносится пред другими, не предается гневу, никого не раздражает, никому не воздает злом за зло, памятуя слова Господа: *Мне отмщение, Аз воздам* (Рим. 12:19), никого не обижает ни словом, ни делом, и сам ничем не обижается. Да и можно ли обидеть того, кто ничем не обижается, ничем не раздражается, кто благословляет клянущих, благотворит ненавидящим его, молится за гонителей своих? Как углие огненное смягчает и расплавляет даже твердые металлы, так кротость человека смягчает и сокрушает самые упорные сердца врагов. К тому же у кроткого и не может быть много врагов; ибо он всемогущею силою любви Христовой, обитающей в нем, побеждает благим злое; так что самые злые враги его начинают уважать его невольно и из врагов делаются друзьями.

Иисус Христос обещает кротким всю землю в наследие, говоря: *блажени кротции: яко тии наследят землю.* Слова сии буквально исполнились над кроткими христианами. В то время, когда Иисус Христос давал сию заповедь, вселенною владели неверные язычники; все общество верующих состояло из нескольких последователей Христовых. Можно ли было подумать тогда, что малое общество кротких людей победит миллионы свирепых язычников и отнимет у них владение землею? И однако это сбылось. Постоянно кроткие христиане, несмотря на бесчисленное множество и всю ярость язычников, терпя, воздавая добром за зло, уступая, благословляя, молясь, восторжествовали над язычниками и мало помалу овладели вселенной. Итак, не опасайся потерять что-либо чрез кротость; смотри, — кротким Сам

Бог обещает в наследие землю. Разве Он не в силах исполнить Свое обещание? Нет, *Господня земля и исполнение ее, вселенная и вси живущии на ней* (Пс. 23:1). А Господь особенно любит кротких и ущедряет их благами, *вся сия,* то есть небо и землю, *сотвори рука Моя,* глаголет Господь, *сия суть вся Моя. И на кого воззрю? Токмо на кроткого и молчаливого и трепещущего словес Моих* (Исх. 66:23). Так воззрел Господь на Моисея и сделал его вождем избранного народа Божия, озарил его таким светом Своей славы, что невозможно было взирать налицо его, – за что? За то, что Моисей был *кроток зело.* Так воззрел Господь на кроткого Давида и даровал ему царство, покорил ему множество народа, удостоил его чести нарицаться отцом воплотившегося от племени его Спасителя мира, Иисуса Христа. *Блажени кротции: яко тии наследят землю.*

Впрочем, Господь Иисус в сих словах не ограничивает награды, обещанной кротким, одною настоящею жизнью, но вместе предлагает и будущие вечные блага. Пророк Давид уверяет, что *праведницы наследят землю и вселятся в век века в ней* (Пс. 36:29). Какую землю? Не эту тленную землю, на которой мы живем и которая не пребудет в век века; но ту землю живых, о которой говорит тот же пророк: *верую видети благая Господня на земле живых* (Исх. 26:13), то есть где живут и не умирают. Что это за земля? Это та земля, о которой пишет святой апостол Петр: *новаго небесе и новыя земли по обетованию Его чаем* (2 Петр. 3:11), это та земля, которую видел в откровении возлюбленный ученик Иисуса Христа Иоанн: *и видех небо ново и землю нову, первое бо небо и первая земля преидоша* (Откр. 21:1). Это та земля, которая откроется по разрушении этого тленного мира, земля, на которой не только мы, верующие во Христа и ожидающие своего избавления; *но и вся тварь освободится от работы истления* (Рим. 8:24). На этой-то новой земле, на земле живых, в вечном Царстве Отца Небесного, находится истинное и никогда неотъемлемое наследие, обетованное кротким. Как отцы земные обыкновенно с радостью вводят в наследство своего имения детей кротких и покорных, так Отец Небесный, Бог правды, уготовал в наследие вечное блаженство на земле живых чадам Своим – кротким и послушным Его велениям. И неудивительно. Кроткие подражают Единородному Сыну Божию, Который на земле был *кроток и смирен сердцем* (Мф. 11:29) и Который *послушлив был воле Отца даже до смерти, смерти же крестныя.*

Блажени алчущии и жаждущии правды: яко тии насытятся.

Исполнивший в точности одну заповедь непременно располагается к исполнению всех прочих. Кто приобрел кротость и вкусил плоды ее, тот взалчет и возжаждет правды вообще. Посему Спаситель, преподав заповедь об одной частной добродетели, предлагает обширнейшую заповедь о правде, говоря: *блажени алчущии и жаждущии правды: яко тии насытятся.*

В душе человеческой замечается какое-то томительное чувство алчбы и жажды, которое не дает человеку покоя во всю его жизнь. Томимые сим

чувством, люди устремляются в различные стороны, везде ищут и в целой вселенной не находят годной пищи для души своей. Душа наша не может насытиться ничем земным и тленным; все усилия человека насытить душу свою благами и удовольствиями мира обыкновенно кончаются тем, что ненасыщенная душа повергается в изнеможение и отчаяние.

Явно, что не этих временных, тленных и скоропреходящих благ и удовольствий ищет душа наша. Чего же она ищет? Чего алчет и жаждет? Чем можно насытить ее? *Правды* алчет и жаждет бессмертная душа наша. Что ж это за правда, которая может насытить и успокоить душу нашу? Это та правда, о которой свидетельствовали закон и пророки, о которой воздыхали все ветхозаветные праведники, — *правда Божия*, явленная *верою Иисус Христовою во всех и на всех верующих* (Рим. 3:32); иначе сказать, — это оправдание человека, повинного пред Богом.

Алчущие и жаждущие правды, без сомнения, будут употреблять и средства к приобретению сей правды, подобно тому как голодные употребляют все средства к утолению голода. Какими же средствами приобретается правда? Она приобретается верою во Христа и исполнением закона Его. Человек сам собою не может оправдаться пред Богом: *не оправдится всяка тварь пред Ним* (Рим. 3:20). Ибо для того чтобы оправдаться пред Богом, нужно исполнить весь закон, а человек, оставленный своим силам, никак не может исполнить всего закона. Кто же согрешит хотя во едином, бывает повинен во всем, делается преступником и идет под клятву и осуждение: *писано бо есть: проклят всяк, иже не пребудет во всех писанных в книзе законней, яко творити я: несть убо праведен никтоже: весь мир повинен Богови* (Втор. 26:27; Иер. 11:8; Гал. 3:10). Где и чрез кого нам оправдание?

Оправдание наше — во Христе Иисусе и чрез Христа. Он, Спаситель наш, прияв на Себя человеческое естество, исполнил за нас весь закон, приобрел у Бога правду, и Его-то правда вменяется нам в праведность. *Якоже единого* (Адама), *прегрешением во вся человеки вниде осуждение: такожде и Единаго* (Иисуса Христа) *оправданием во вся человеки вниде оправдание.* Но чтобы это оправдание, приобретенное заслугами и смертью Иисуса Христа, сделалось нашею собственностью, мы должны теснейшим образом соединиться с Господом, или, по выражению апостола, *облечься во Христа* (Гал. 3:27). Соединиться же со Христом мы можем не иначе, как верою, которая привлекает на нас благодать Божию, в таинствах возрождающую, очищающую и укрепляющую нашу душу. Благодать, однако, не должна оставаться в нас тща, то есть понапрасну, без действий, но должна быть употреблена нами в дело, на то, чтобы неуклонно шествовать за Ним, нашим Господом и Спасителем, последовать *стопам Его*; иначе мы не сохраним оправдание, удалимся от Христа, разорвем союз с Ним. Отсюда понятно, почему от христианина требуется, кроме веры во Христа, и сообразная с

нею жизнь или добрые дела. Вера без дел то же, что и тело без души; и как тело без души мертво и не может действовать, так и вера без добрых дел недействительна, мертва и не может привести нас ко спасению. Посему алчущие и жаждущие правды должны стремиться к исполнению закона Христова, к христианским добродетелям так, как голодные стремятся к пище, жаждущие к питию. Пример этого стремления подан нам Самим Господом Иисусом Христом. *Мое брашно есть*, говорил Он ученикам Своим, предлагавшим Ему пищу, в то время, как Он готовился проповедовать жителям Сихаря, *Мое брашно есть, да сотворю волю Пославшаго Мя и совершу дело Его* (Ин. 4:34). Спаситель ясно высказал сим желание, чтобы и нашим брашном было исполнение воли и учения Его, чтобы мы все желания души своей соединили в одно святое желание, желание правды, приобретаемой верою во Христа и исполнением Его закона.

Сим-то алчущим и жаждущим Спаситель обещает насыщение, говоря: *блажени алчущии и жаждущии правды: яко тии насытятся.* Насыщение духовное подобно отчасти телесному насыщению. Голодный человек до принятия пищи обыкновенно чувствует в себе какое-то болезненное томление, скуку, изнеможение, так что в это время он не способен ни к трудам, ни к удовольствиям; но после принятия здоровой пищи человек совсем изменяется: болезненное чувство голода в нем тотчас прекращается, и он снова делается доволен, весел, бодр, силен и готов на труды. Подобно сему и душа наша, если она не получает сродной себе пищи, томится, воздыхает, страждет и в этом состоянии совершенно не способна бывает ни к подвигам духовным, ни к истинной радости. Но та же самая душа, вкусив сродной с своей природой пищи, – правды Божией или, что то же, благодатного оправдания нашего во Христе Иисусе, делается совершенно иною: оправдавшись, успокаивается внутренне, и в то же время она получает от Иисуса Христа благодатные силы, отчего делается бодрою, легкою, готовою на все подвиги, – возносится превыше земного, преодолевает все препятствия ко спасению; начинает любить закон Божий, постепенно восходит от силы в силу, от совершенства к совершенству, приближается к своему Первообразу – Богу и почерпает радость и блаженство из самого Источника радости и блаженства; и здесь-то жажда ее утоляется. Впрочем, совершенное насыщение души невозможно в сей жизни, доколе душа соединена узами с бренною плотью; оно последует в жизни будущей; *насыщуся*, говорит псалмопевец, *внегда явитимися славе Твоей* (Пс. 16:15).

Блажени милостивии: яко тии помилованы будут.

Итак, да заградятся уста всякого, кто будет еще жаловаться на трудность пути ко спасению. Иисус Христос открывает нам все средства к достижение блаженства и облегчает путь ко спасению, чтобы в день суда Его никто не мог сказать, что ему не дано было достаточных средств ко спасению.

Что может быть удобоисполнимее заповеди о милосердии, за которое, однако, как и за другие добродетели, обещается блаженство? Есть добродетели особенные и дела великие, для которых потребны особенные дарования и силы благодати, и притом особенные случаи. Есть особенно важные служения в Церкви Божией, к которым не всякий способен и призван. Но нет человека, который не мог бы быть милостивым к ближним своим, если только сам не ожесточил сердца своего; нет времени, в которое бы не открывалось нам множества случаев к милосердию; а следовательно, нет человека, который бы не мог получить блаженства, обещанного всем милостивым.

Обещав блаженство милостивым, Иисус Христос Сам в другом месте исчислил дела милосердия в следующих словах: *взалкахся, и дасте Ми ясти: возжадахся, и напоисте Мя: странен бых, и введосте Мене: наг, и одеясте Мя: болен, и посетисте Мене: в темнице бех, и приидосте ко Мне* (Мф. 25: 35–36). И какое сильное побуждение представляет Спаситель к исполнению исчисленных дел милосердия! Он, Создатель и Избавитель наш, все благодеяния, оказываемые нами ближним, благоволит принимать так, как бы Ему мы лично благодетельствовали: *понеже,* говорит Он, *сотвористе единому сих братий Моих меньших, Мне сотвористе.* Чье сердце будет так жестоко и окаменено, чтобы, памятуя сии слова Спасителя, могло отказать в милости собрату своему нуждающемуся, в лице которого благоволит принимать наш малый дар Сам Господь? Тот, Кто дает и дал тебе Плоть Свою ясти, просит у тебя куска хлеба; — ужели ты в лице бедного не напитаешь Его алчущего? Тот, Кто испил за тебя чашу страданий и смерти, испил до дна, просит у тебя чаши студеной воды; ужели ты в лице нищего не напоишь Его жаждущего? Тот, Кто крестом стяжал и даровал тебе в наследие небо, не имеет, где главы подклонити, — ужели ты в лице странных не введешь Его в дом свой и не отворишь дверей Тому, Кто отверз тебе райские двери? Тот, Кто одел тебя в светлую Боготканную одежду правды и веселия, терпит холод, едва прикрываясь рубищем, — ужели ты в лице беспомощных не оденешь Его нагого? Тот, Кто исцелил тебя от смертельных ран греховных, очистил струны беззаконий твоих, лежит и страждет на одре болезни, — ужели ты в лице больны не послужишь Ему в болезни? Тот, Кто избавил тебя от уз адовых и даровал тебе вечную свободу чад Божиих, сидит в темнице, обложенный оковами, — ужели ты в лице узников не посетишь Его и не послужишь Ему? Ужели ты постыдишься мрачного жилища узников ради Того, Кто не постыдился сойти во ад для искупления грешников?

Но скажет кто-либо: все такие дела милосердия доступны только богатым, здоровым и свободным от житейских дел, занятий, а я сам беден, нищ, наг, болен и даже лишен свободы; — как же я могу творить дела милосердия, за которые обещано блаженство? Не смущайся такими мыслями,

возлюбленный. Бог не требует невозможного; не можешь сделать многого — делай немного; не можешь благотворить телу ближнего — благотвори его душе. Душа человека, как и тело его, имеет свои нужды, — и нужды ее настолько важнее телесных, насколько душа важнее тела. Помогай ближнему в этих нуждах, твори дела милосердия духовного. Видишь, что ближний твой уклонился от истины в вере и жизни христианской, — увещанием его обрати от заблуждения пути его (Иак. 5:20). Заметишь неведущего — научи его истине и добру, подай ближнему добрый и благовременный совет в затруднении или в не примечаемой им опасности, молись за него Богу и утешай печальных, не воздавай злом за зло, которое сделали тебе другие, от сердца прощай обиды. Ужели ни одного из сих дел милости не можешь сделать? Ужели не можешь молиться за других, не воздавать злом за зло, прощать обиды? Ужели не можешь желать добра ближним, *радоваться с радующимися, плакать с плачущими?* Есть награда не только за дела и слова, но и за благожелание, за слезы, но даже еще и за самые вздохи. И о сем-то блаженный Иов говорит: *аз о всяком немощнем восплакахся, воздохнув же видев мужа в бедах* (30:25). Если же есть награда за слезы и вздох, то подумай, каково будет воздаяние, когда присоединятся к ним слова, усердие и самые дела?

Блажени милостивии: яко тии помилованы будут, говорит Господь. Вот награда милостивым! Им обещается помилование, как бы в соответствие оказанных им милостей ближнему. От кого милостивые получат эту награду? Эту награду милостивые получат отчасти от людей, а главным образом от Бога. Бог, по премудрым намерениям Своим, разделяет между людьми дары Своей благодати, так что никого хотя не лишил даров Своих, но и никому не дал всех. Иной богат, но не умен, другой и умен, но немощен; иной крепок телом, но не имеет значения в обществе; другой славен, но беден. Словом, нет ни одного человека, который бы имел все и не нуждался в помощи других. Един Бог вседоволен: *ни от рук человеческих угождения приемлет, требуя что, Сам для всем живот, и дыхание и вся* (Деян. 17:25). А всякий человек требует помощи собратий своих ближних. Но кто более пользуется помощью ближних, как не тот, кто сам помогает ближним? Кому с большею охотою мы обыкновенно оказываем милость, как не тому, кто сам милостив к другим? Всегда ожидай от других того, что сам делаешь другим. *В нюже меру мерите, возмерится и вам* (Лк. 6:38), сказал Господь. Правда, нередко бывает, что люди, разумеется, не все, а только некоторые, по своему недоброжелательству не хотят, или по бессилию своему даже не могут — оказать помощи милостивому; отчаиваться ли ему в таком случае? Конечно, нет. Милостивый имеет постоянно и неизменно верного защитника и помощника в Том, Кто сказал: *блаженни милостивии: яко тии помилованы будут.* Сам Господь защитит и помилует милостивого во время бед-

ствий, неразлучных с настоящею жизнью; Он Сам восполнит его скудость от сокровищницы даров Своих. *Блажен разумеваяй на нища и убога,* говорит святой пророк Давид, *в день лют избавит его Господь и оживит его, и да ублажит его на земли и да не предаст его в руки врагов его. Господь да поможет ему на одре болезни его* (Пс. 40: 2–4). Так милует милостивых Господь еще в сей жизни; полная же награда милостивых ожидает еще в будущей жизни. В день страшного всемирного суда Царь и Судия скажет им: *приидите, благословеннии Отца Моего, наследуйте уготованное вам Царствие от сложения мира. Взалкахся бо, и дасте Ми ясти: возжадахся, и напоисте Мя: странен бых, и введосте Мене: наг, и одеясте Мя: болен, и посетисте Мене: в темнице бых, и приидосте ко Мне... И идут сии в живот вечный* (Мф. 25: 34–36).

Но суд без милости не сотворшим милости (Иак. 2:13).

Им скажет праведный Судия на последнем суде: *идите от Мене, проклятии, в огонь вечный, уготованный диаволу и аггелам его. Взалкахся бо, и не дасте Ми ясти: возжадахся, и не напоисте Мене: странен бых, и не введосте Мене: наг, и не одеясте Мене: болен, и в темнице, и не посетисте Мене... И идут сии в муку вечную* (Мф. 25: 41–43, 46).

Ужасный приговор! Он ужасен тем более, что уже никогда не будет отменен или смягчен ни для кого; он навсегда останется таким; он вечен! Праведный Судия объявил нам этот ужасный приговор заранее, чтобы мы не считали заповеди о милосердии маловажною и не обольщали себя пустою надеждою, что без дел милосердия мы войдем в Царство Небесное.

Блажени чистии сердцем: яко тии Бога узрят.

После легкой заповеди о милосердии Спаситель предлагает довольно трудную заповедь о чистоте сердца, обещая за исполнение ее высокую награду, — лицезрение Бога. *Блажени чистии сердцем,* говорит Он, *яко тии Бога узрят.* Что заповедь эта трудна, в этом удостоверяет нас но только опыт, но и слово Божие. *Кто чист будет от скверны,* спрашивает праведный Иов и отвечает: *никтоже, аще и един день житие его на земли* (Иов. 14:14). *Нечисты мы все* (Ис. 64:6), говорит святой пророк Исаия. Чистейшее око Всесвятого Бога усматривает нечто стропотно (Иов. 4:18) даже в чистых и святых ангелах. Что сказать после этого о нас, которые *пием неправды, якоже питие* (Иов. 15:16)! Где мы возьмем чистоту сердца? Как приобретем ее на земле, когда ангелы не вполне имеют ее на небеси? Но да не усомнимся в словах Господа: не может быть, чтобы Он требовал от нас невозможного. Если Он требует от нас чистоты сердца — значит, она возможна для нас.

Каким же образом нам можно приобрести чистоту сердца? Премилосердый и Всеблагий обрел и даровал нам средство к возвращению первобытной чистоты и непорочности сердца. Какое это средство? Это средство есть искупление нас Кровью Единородного Сына Божия, Господа нашего Иисуса Христа. В силу искупительных заслуг Христа Спасителя веру-

20. Зак. 64555

ющему в Него отпускаются все грехи, и хотя непостижимо для человеческого ума, но тем не менее действительно возвращается ему чистота и непорочность сердца, каковую имел первый человек, созданный по образу Божию, до своего падения. Где и когда возвращается человеку эта чистота и непорочность? Прежде всего возвращается в таинстве святого крещения, в котором душа наша омывается от всякой скверны или порока (Еф. 5: 26–27) и облекается в одежду совершенной чистоты и непорочности. Для сохранения этой Боготканной одежды чистоты и непорочности и для руководства ею в подвигах добродетели, любовь Божия даровала закон духа жизни о Христе Иисусе и все Божественные силы к его исполнению. Кто пользуется этими Богодарованными силами и исполняет сей закон, тот постепенно восходит от силы в силу, от добродетели к добродетели, от совершенства к совершенству и приближается к своему первообразу – Богу, Который есть высочайшее совершенство, чистота и святость.

Но жизнь наша посреди обольстительного мира подобна морю, волнующемуся бурею: то собственные наши страсти, то дух злобы, как разъяренные морские волны, воздымаются на нас, всячески стараются поглотить нашу душу или по крайней мере лишить нас драгоценного сокровища невинности и чистоты – этого залога вечного блаженства. И как редки те, кои не потерпели кораблекрушения в сем мире и не погубили своего сокровища! Но неиссякаемая любовь Отца Небесного, ради заслуг Искупителя нашего, и к погубившим приобретенную в крещении чистоту сердца грешникам простирает руку помощи, дарует им покаяние, которое для нас, согрешивших после крещения, есть как бы второе крещение; ибо под условием веры и сердечного сокрушения во грехах оно очищает нас, по подобию крещения, от всякого греха. Очищенных и обновленных в таинстве Покаяния, Господь теснейшим образом соединяет нас с Собою, источником жизни и святости, в другом величайшем таинстве – таинстве святого причащения, в котором Он питает нас животворящею Своею Плотию и Кровию и чрез сие делает нас причастниками Божественного естества и Его совершенства. Вот сколько даровано нам средств к тому, чтобы быть нам чистыми и непорочными пред Богом. Должно с благодарением пользоваться сими средствами в очищение нашего сердца и приобретенную чрез них чистоту сердца хранить и беречь как зеницу ока. Последнее особенно важно; ибо приобрести чистоту сердца гораздо легче, чем сохранить ее. Первое есть дело Божие и от нас требует очень немногого, а второе, то есть сохранение чистоты, есть главным образом наше собственное дело, – здесь Бог является только нашим споспешником и помощником. Собственный труд наш в этом деле, труд нелегкий, состоит в том, чтобы постоянно, так сказать, в каждую минуту бодрствовать над своим сердцем; строго наблюдая, чтобы ничто нечистое, противное со-

вести и закону христианскому, не приразилось к нему и при первой малейшей опасности, от чего или от кого бы то ни было, для нашей нравственной чистоты, заключать накрепко все двери, ведущие к нашему сердцу, иначе сказать, все чувства, и прерывать всякое общение с соблазнителем и предметом соблазна. Кто когда-нибудь брал на себя этот труд, тот знает по опыту, что он нелегок. Но чем труднее доброе дело, тем выше награда. Такая высокая награда и обещана чистым сердцем: они увидят Бога, будут наслаждаться Его лицезрением: *тии Бога узрят*.

Когда и каким образом они узрят Бога? Они узрят Бога еще в сей жизни. Бог *недалече от единаго коегождо нас* (Деян. 17:27). *О нем мы живем, движемся и есмы*, говорит апостол. Но видеть Его телесными очами нельзя, ибо Он дух чистейший и совершеннейший; духовными же очами, то есть умом, просвещенным верою, можно созерцать Бога еще в сей жизни, хотя и несовершенно; чистое сердце способно еще здесь, на земле, ощущать невидимое присутствие Божества. А если Богу угодно бывает открыть Свою Божественную славу и присутствие в каких-либо видимых знамениях, то достойные видят в этих знамениях и образах Бога даже телесными очами. Так, мы знаем, что отец верующих, патриарх Авраам, принял Бога в образе трех странников; Моисей видел на горе некий след и отблеск славы Божией; Илия на горе Хориве видел Бога в *гласе хлада тонка* – в тихом веянии ветерка, и беседовал с Богом; пророки Исаия и Иеремия видели славу Бога; апостолы Петр, Иаков и Иоанн во время преображения Господня видели Божественную славу Господа. Но все эти явления представляют нам только величие Божие, славу Его, а не существо Его, которое неприступно и непостижимо. Посему, несмотря на все эти особенные, чудесные и чрезвычайные явления Божества, о видении Бога в настоящей жизни мы должны повторить слова апостола: *ныне же видим Его* (Бога), яко *зерцалом в гадании* (1 Кор. 12:19). Когда же мы увидим Его лицом к лицу, то познаем Его так, как мы знаем самих себя. Это величайшее счастье, по уверению апостола, ожидает нас в будущей жизни. Если об этом, предстоящем в будущей жизни всем верующим и в особенности чистым сердцем, лицезрении мы будем судить по тем слабым опытам лицезрения, какого удостаивались в сей жизни некоторые святые Божии человеки, то и тогда оно представляется исполненным величайшей славы и блаженства. Послушайте, вот что пишется о Боговидце Моисее, после того как Бог явил ему только часть Своей славы: и *прославися зрак плоти лица Моисея так, что сыны Израилевы убояшеся приступити к нему, и он возлагаше покров на лице свое, егда глаголаше к сынам Израилевым* (Исх. 34: 29–35). Послушайте, вот что говорит о себе другой боговидец, пророк Исаия, после того как он видел Бога на престоле высоце и превознесенне: *о, окаянный аз! ибо умилихся, яко Царя Господа Саваофа видех очима моима* (Ис. 6:5). Наконец, вот что говорит один из оче-

видцев преображения Господня апостол Петр: *Господи, добро есть нам зде быти* (Мф. 17: 4–6). Все сии выражения боговидцев дают нам некоторое понятие о величии блаженства, проистекающего от созерцания Бога; но только некоторое. Полное и совершенное понятие об этом мы в сей жизни не можем составить, а самого блаженства даже вообразить не можем. *Возлюбленные*, говорит святой апостол Иоанн, *не и явися, что будем: вемы же, яко егда явится, подобни Ему будем, ибо узрим Его якоже есть* (1 Ин. 3:2). Блаженство лицезрения Бога так велико, что чистейшие и святейшие ангельские чины и величайшие праведники ничего более не желали и не желают, как только постоянно созерцать Бога и быть в единении с Ним; *когда прииду и явлюся лицу Божию*, поет пророк Давид; *желаю разрешитися и со Христом быти*, пишет святой апостол. И это-то высокое блаженство Спаситель обещает нам за чистоту сердца. *Блажени чистии сердцем: яко тии Бога узрят.*

Блажени миротворцы: то тии сынове Божии нарекутся.

Вражда между людьми бывает причиною бесчисленных зол и бедствий, удручающих род человеческий. Вот почему Иисус Христос, пришедший на землю, дабы спасти род человеческий от зол и бедствий, учит нас всеусильно стараться истреблять плевелы вражды и насаждать благие семена мира, обещая за такой высокий подвиг высокое и многозначительное наименование сынов Божиих. *Блажени миротворцы: яко тии сынове Божии нарекутся.*

И мир имеет своих миротворцев, которые возникающие или между целыми государствами брани, или между частными людьми ссоры и неудовольствия, оканчивают иногда взаимным примирением. Конечно, и эти миротворцы оказывают человечеству важные услуги. Но всякий мир земной, если он не проистекает от Бога мира и любви, но основывается на земных видах, непрочен; он столь же часто и удобно разрушается, сколько легко возникают несогласия в сердцах людей, у которых еще не умерщвлены страсти, — эти всегдашние источники брани и раздоров. Спаситель наш Иисус Христос, готовясь принести Себя в умиротворительную жертву, показал различие между миром земным и миром, который Он принес с неба и преподал верующим. *Мир оставляю вам*, говорит Он ученикам Своим, *мир Мой даю вам: не якоже мир дает, Аз даю вам* (Ин. 14:27).

Что же это за мир, который принес, оставил и преподал Спаситель верующим и который мы должны приять, сохранять и распространять, дабы сделаться истинными миротворцами и приобрести право чад Божиих?

Истинный мир, принесенный с неба на землю Спасителем, убившим вражду плотию Своею, состоит в святом и блаженном примирении человека с Богом, от Которого проистекает постоянный мир человека в чистой совести и не нарушаемый мир его с ближними.

Сохраняя мир с ближними и отклоняя все поводы и причины к несогласию и вражде, истинные миротворцы примером и словом своим рас-

пространяют мир Божий между людьми, стараются сколько можно примирить враждующих, а когда не могут примирить сами, молят Бога об их примирении. И за сей-то подвиг, коим они подражают Единородному Сыну Божию, пришедшему на землю примирить согрешившего человека с правосудием Божиим, им обещается высокое наименование сынов Божиих. Как велико это имя, святой апостол Павел показывает в следующих словах: *аще чады и наследницы, — наследницы убо Богу, сонаследницы же Христу* (Рим. 8:17). Ничего более невозможно дать человеку; ничего выше этого не может и желать человек! Человек делается наследником и участником во всех благах, коими наслаждается Сам Бог. *Видите, какову любовь дал есть Отец наш, да чада Божия и наследницы наречемся и будем* (1 Ин. 3:1).

Блажени изгнани правды ради: яко тех есть Царствие Небесное.

Нередко в жизни мы видим примеры того, с каким усилием и ревностью некоторые из людей берегут свои земные сокровища. Приобретенное богатство они хранят в сокровенных местах, запирают крепкими замками, и в случае, если какой злодей покусится на похищение, они отстаивают свою собственность всеми силами, до последней крайности, терпя брань, побои, раны и т.п. Если так сыны века берегут земное богатство, которое рано или поздно, но непременно придется оставить на земле и которое не составляет истинного счастья нашего даже и на земле, то не гораздо ли более мы должны заботиться о сохранении небесного сокровища — добродетелей, которые пойдут с нами в вечность и доставят нам нескончаемое и неизреченное блаженство? Посему-то Спаситель после семи заповедей о различных добродетелях предлагает еще такую, которою требуется от нас постоянство и твердость в добродетели, каким бы опасностям, гонением и бедствиям ни подвергались мы. *Блажени*, говорит Он, *изгнани правды ради: яко тех есть Царствие Небесное.*

Под именем изгнания здесь можно разуметь все скорби и бедствия, постигающие нас на пути к вечному блаженству, а под словом *правды*, по изъяснению святого Иоанна Златоуста, разумеется полное благочестие души, или добродетель (Беседа 13 на Мф.). За сию-то добродетель нам и должно стоять до крови. Почему же для получения блаженства требуется постоянство и твердость в добродетели, простирающиеся до готовности терпеть всякие скорби и напасти? Постоянство и твердость в добродетели нам необходимы прежде всего потому, что постоянно и сильно восстают против нашей добродетели враги нашего спасения, так что в продолжение всей нашей жизни на земле нет ни одной минуты, в которую бы мы не подвергались опасности потерять свою добродетель. Первого сильного и непримиримого врага, восстающего против нашей добродетели и увлекающего нас к пороку, мы встречаем в себе самих и в собственной нашей плоти.

Другой враг нашего спасения – это мир со своими соблазнами и гонениями. *Мир сей*, по выражению святого апостола, *во злележит* (Ин. 5:19) и своими злыми примерами сильно увлекает нас ко злу. Он непрестанно бросает разожженные стрелы соблазнов, так что нужно закрывать глаза, затыкать уши, чтобы не увлекаться злыми примерами и соблазнами мира. Если же мы не увлекаемся злыми примерами и соблазнами мира, то мир принимает против нас другое оружие – ненависть и гонение. Безобразный лицом не любит смотреться в зеркало и не терпит при себе людей красивых. Не любят, не терпят, гонят и преследуют нечестивые добродетельного, потому что в жизни его, как в чистом зеркале, они невольно усматривают все безобразие своей души и всю нечистоту жизни своей. Сколько нужно осторожности, внимания, благоразумия, твердости и терпения, чтобы при всех окружающих нас соблазнах и воздвигаемых против нас гонениях соблюсти сокровище добродетели! *Блюдите убо, како опасно ходите, не якоже не мудри, но якоже премудри, искупующе время, яко дние лукави суть* (Еф. 5: 15–16). *Будите мудри, яко змия, и цели* (незлобивы), *яко голубие* (Мф. 10:16).

Но что еще сказать о том страшном супостате нашем, который, по замечанию святого апостола, *яко лев рыкая ходит, иский кого поглотити* (1 Петр. 5:8)? Возмущается дух при одной мысли о силе и злобе сего врага нашего; под ударами сего супостата падали иногда великие подвижники добродетели; против него не устоял и первозданный, совершеннейший человек. И сей-то страшный враг непрестанно ополчается против нас всеми силами ада, стараясь лишить нас добродетели как залога вечного блаженства нашего.

Имея стольких и столь сильных врагов, непрестанно злоумышляющих против нас, можем ли мы когда-либо предаваться беспечности? Дремлет ли воин, когда пред ним стоят неприятели с обнаженными мечами? И мы как воины Христовы, окруженные со всех сторон врагами, должны неусыпно и твердо стоять на страже своего спасения, наблюдая за всеми движениями врагов своих и отражая все удары и стрелы их *во всяком терпении и всякою молитвою и молением, молящеся на всяко время духом* (Еф. 6:18) Господу о укреплении сил наших.

Утешение против клевет и злоречий человеческих (Мф. 5: 11–12)

Свт. Тихон Воронежский.
«Домашняя беседа»

Путем поношения и уничижения предшел нам Сам Христос, никакого греха не сотворивый. Сколько и как тяжко хулили Его фарисейские уста и поношения, как ядовитые стрелы, бросали на Него, свидетельствует свя-

тое Евангелие. Мало им было называть Его ядцею и винопийцею, другом мытарей и грешников, самарянином и беса имущим и неистовым, Который всяким образом искал погибших, но и льстецом, развратником нарицали. *Сего обретохом развращающа язык наш и возбраняюща кесареви дань даяти* (Лк. 22:2), Который учил их: *воздадите убо кесарева кесареви и Божия Богови* (Мф. 22:21). *И глаголаху: о князе бесовстем изгонит бесы* (Мф. 9:34), Который силою Божества Своего запрещал и изгонял демонов. Сим путем шли и святые Его. Никто из них клеветы и поношения не избежал. Сыскали чада мира и в непорочном житии что хулить; выдумал лживый язык, чем и беспорочных порочить. Моисей пророк, законодатель, вождь Израилев, друг и собеседник Божий, от сонмища Корфова и Авиронова претерпел укорение (Числ. 14) и от прочих людей своих. Сколько на Давида, святого царя Израилева и пророка Божия, бросали враги его ядовитых от лживого языка своего стрел, псалом показует, который глаголет: *весь день поношаху ми врази мои, и хвалящии мя мною кленяхуся* (Пс. 101:9 и след.). Даниила пророка лживый язык в ров во львам, как в гроб, ввергнул (Дан. 6:16). Что пострадали апостолы от всего мира, которому милость Божию проповедовали! Как прелестники, развратники и возмутители вселенные вменялися и укорялися, которые от прелести к истине, и от тьмы к свету, и от царства диавольского к Царствию Божию обращали. То же дознали на себе и преемники их – святители, мученики и прочие святые. Читай церковную историю и увидишь, како никто от них не ушел от клеветы. То же и ныне святым, в мире живущим, от злого мира случается. Мир бо в злобе своей постоянен есть: не любит истины, которую и словом и житием показуют святые, и всегда держится лжи и неправды, которою они гнушаются. Не первый убо терпишь ты поношение и бесчестие. Видишь, что и святые терпели, и ныне терпят (Ин. 5:10).

Всему будет конец. Злоречие и терпение кончатся, хулящие и хулы терпящие все свое от правды Божией восприимут: хулящим хула обратится в вечное поношение и срамоту, а поношение терпящим в вечную славу, когда человецы воздадят ответ не токмо за хулу, но и за всякое праздное слово. *Праведно есть у Бога воздати скорбь оскорбляющим вас: а вам оскорбляемым отраду с нами, в откровении Господа Иисуса с небесе*, глаголет апостол (2 Фес. 1: 6–7). Более бо себе вредят злоречивые и клеветники, нежели тому, кого хулят; ибо того имя и славу временно помрачают, свои же души погубляют. Что им по христианской должности надобно чинить? По Христову словеси, должно *благословить кленущия вы и молитися за творящих вам напасть* (Мф. 5:44). Когда многие клеветы, поношения и укорения падают на тебя, и изнеможеши от злоречивых языков, яко олень от псов гонимый, – беги ради прохлаждения к живому источнику Священного Писания и ищи от него прохлаждения. Тамо Бог не тех ублажает, которых все

хвалят, паче же глаголет им: *горе, егда добре рекут вам человецы вси!* (Лк. 6:26), но ублажает тех, которые поношение терпят от злых: *блажени есте, егда поносят вам, и ижденут и рекут всяк зол глагол на вы лжуще, Мене ради. Радуйтеся и веселитеся, яко мзда ваша многа на небесех!* (Мф. 5: 11–12). Кто не прохладится от необузданных языков гонимый, когда толико великую мзду, имеющую быть на небесех терпящим, рассудит? Кто не утешится, толь богатое слыша обещание, и отречется всякое временное бесчестие и ругание терпеть? Добрая бо надежда всякую умягчает скорбь, а паче надежда вечной жизни, славы и веселия. Всякой скорби и бесчестию нынешнему, хотя и через все житие продолжится, конец смерть будет, но будущему веселию и славе конца не будет. Тогда забудет человек все беды и напасти; едино утешение, радость и веселие непрестанное будет иметь без конца. *Якоже аще кого мать утешает, тако и Аз утешу вы, и во Иерусалиме утешитеся, и узрите, и возрадуется сердце ваше* (Ис. 64: 13–14). Но скажешь: тая мзда обещается Христа ради терпящим, правда, – но кто от нас страждет не яко убийца, или яко тать, или яко злодей и прочии, но яко христианин, *да не стыдится, но да прославляет Бога в части сей* (1 Петр. 4: 15–16). Убо и утешения сего приобщается, *яко обшиник со святыми в печали и в Царствии и в терпении Иисус Христове* (Откр. 1:9). *Любящим Бога вся поспешествуют во благое,* глаголет апостол (Рим. 8:28). Им клевета и поношение в пользу милостию Божиею обращается (Лк. 18:14). Сего ради, уязвляемая клеветою и злоречием беззаконных людей душа, *потерпи Господа, мужайся, и да крепится сердце твое, и потерпи Господа* (Пс. 26:14). *Уповай на Господа, и Той сотворит: и изведет яко свет правду твою и судьбу твою яко полудне* (Пс. 36: 5–6). Молчи, яко немый, якоже Давид делал: *аз яко глух и не слышах, и яко нем не отверзаяй уст своих: и бых яко человек не слышай и не имый во устех своих обличения: яко на Тя, Господи, уповах. Ты услышиши, Господи Боже мой!* (Пс. 37:14 и далее) Делай и ты также, и Бог возглаголет вместо тебя. Якоже бо отец плотский, когда видит пред собою детей от какого безчинника ругаемых и обиду терпящих, и в молчании на отца своего взирающих; тогда, вместо их, отец их отвечает, глаголет и защищает их: тако Бог, Отец Небесный, поступает с нами и обижающими нас. Всякая бо обида и поношение, нам наносимое, пред Богом, яко вездесущим и всяназирающим, делается. Когда убо видит Он, что мы обижаемы и поношаеми терпим, молчим и к Нему единому взираем, и предаем то дело суду Его праведному, глаголя со пророком: *Ты услышиши, Господи Боже мой;* тогда Он, вместо нас, возглаголет, заступит и защитит нас и смирит восстающих на нас. Тако делал Давид святой, который во всяких напастях к единому Богу прибегал и к Нему взирал, и помощи и защищения искал от Него, якоже из псалмов его можеши видети. Последуй и ты пророку сему, и, затворив уста, молчи, да Бог Сам вместо тебя возглаголет. Когда тако в молчании пребудеши постоянно, то поно-

шение и уничижение людей не иное что, как похвалу и славу у Бога исходатайствует тебе. Весь свет яко ничто пред Богом: убо и уничижение всего света, не токмо некоторых злоречивых, ничто пред славою, которую Бог подает верному Своему рабу. Не тот убо блажен, кого люди, неправедные судии, хвалят, но тот, кого Бог Святой и Праведный похваляет: якоже и окаянен не тот, кого люди уничижают, но кого Бог уничижает.

Соль земли

Свящ. В. Нечаев.
«Душеполезное чтение», 1867

Вы есте соль земли. Аще же соль обуяет, чим осолится? Ни во что же будет ктому, точию да изсыпана будет вон, и попираема человеки (Мф. 5:13).

Называя солью земли ближайших учеников Своих, Иисус Христос имел в виду не только их, но и тех из слушателей Своих, которые имели принять к сердцу Его учение.

В каком же смысле Господь Иисус именует Своих ближайших учеников и других истинных последователей Своих солью земли, или иначе солью для мира, для человечества (ср. ст. 14)?

Соль имеет силу сообщать свое свойство – соленость – тем веществам, к которым обыкновенно примешивается, все равно как закваска, положенная в раствор из муки, сообщает ему свойственную ей кислоту. Подобное значение для мира имело общество учеников Христовых. Это была не какая-нибудь секта, не какой-нибудь замкнутый ни для кого из посторонних не доступный круг избранных лиц с тайным учением в которое посвящены они одни. Ученики Христовы не должны были держать в тайне принятое ими учение, они должны были повсюду распространять его (Мк. 16:15), должны были мир языческий обращать в христианский, царство сатаны в Царство Христово, верующих церкви ветхозаветной привлекать к новозаветной; должны были свои верования и убеждения насаждать в других, своими нравственными совершенствами служить примером для них, словом, должны были делать других тем, чем сами стали, как соль делает солеными другие вещества. Для просоления какого-нибудь вещества, например воды, достаточно самого незначительного в сравнении с объемом его количества соли. Так и общество учеников Христовых в начале было весьма немногочисленно, и однако они произвели духовный переворот во всем мире; сила их слова и святой жизни отозвалась во всех концах вселенной, воздействовала на иудеев и язычников, образованных и необразованных, знатных и худородных, богатых и бедных – всех их претворила в учеников Христовых, одушевила их единым духом, одними верованиями. Соль не изменяет ни сущности, ни внешнего вида веществ, в которых растворяется, а

только дает им свой вкус. Подобно сему и христианство, всюду проповеданное апостолами, не уничтожало ни гражданских порядков, ни семейных уз, ни различия сословий; оно только изменяло нравы людей, и через это изменение благотворно действовало на общественные учреждения, уживаясь с ними в мире. Так, например, оно не восставало против рабства, но оно смягчало отношение господ к рабам учением о духовном братстве во Иисусе Христе. Соль имеет силу предохранять вещества, к которым примешивается, от порчи и гниения или по крайней мере останавливает дальнейшее распространение порчи и гниения. Столь благотворно действуют на ближайших своих истинные христиане. Словом своим, солью духовной мудрости растворенным (Кол. 4:6; Еф. 4:29), и примером жизни своей, освященной благодатью, они предохраняют ближних своих от духовного растления, то есть от заблуждений и пороков, противодействуют распространению между ними растлевающих мудрований и обычаев и утверждают их в вере и любви ко Христу. Соль имеет острый вкус и разъедающую силу. Нечто подобное представляют нам отношения истинных христиан к нехристианам, или к христианам только по имени. Люди мира, следующие суетным и нехристианским обычаям его, не уживаются или с трудом уживаются с людьми, живущими по духу Евангелия и по заповедям Церкви: последние для них, так сказать, солоны и подвергаются с их стороны даже явным гонением, по слову апостола: *вси хотящии благочестно жити о Христе Иисусе гоними будут* (2 Тим. 3:12). Тяжко положение христианина среди людей не по-христиански рассуждающих и живущих; он, однако, не смущается, не колеблется, не старается задобрить их угодливостью им, отступлением от своих убеждений и правил, – и как ни жестоки нападения на него, победа все же, в сущности, остается на его стороне. Как соль, хотя имеет острый вкус, делает пищу вкусною и приятною, так и стойкость христианина в своих убеждениях и правилах возбуждает нередко удивление и уважение к нему в противниках его. Так во дни апостолов члены Церкви Иерусалимской пользовались расположением иудейского народа, хотя народ сей распял Христа Спасителя и был врагом Евангелия (Деян. 2:47). Юлиан Отступник был заклятый враг христиан, однако уважал христианские учреждение и приказывал язычникам подражать им в устроении странноприимных домов, монастырей, вводил между язычниками, по примеру христиан, покаяние, общественное чтение и пение.

Ученик Христов, апостол ли или всякий истинный христианин, есть соль земли, по благотворному влиянию на человечество. Что же именно делает его солью для других? Это благодать Святого Духа, просвещающая и освещающая посредством слова Божия, святых таинств и непосредственным наитием. Без нее человек при всех естественных совершенствах по учению слова Божия, окаянен и беден и нищ, и слеп, и наг (Откр. 3:17).

Может ли такой быть солью для человечества? Может ли слепой указывать путь слепым? Может ли тот, кто сам окаянен и нищ и наг, давать другим то, чего сам не имеет? Таким образом, быть солью земли – значит собственно служить проводником в нее благодатной силы Божией. Какое высокое предназначение для ученика Христова! Но чем оно выше, тем больше должен он дорожить им, тем заботливее беречь и поддерживать в себе то, что делает его солью для других, то есть благодатные силы. *Аще соль обуяет, чим осолится?* – то есть соль, потерявшую силу, ничем не исправишь, не сделаешь снова соленою; подобно сему, скажем словами апостола, невозможно однажды просвещенных и вкусивших дара небесного, и соделавшихся причастниками Святого Духа и вкусивших благого Божия глагола и сил будущего века, и отпадших опять обновлять покаянием, когда они снова распинают Сына Божия и ругаются Ему! Люди, которые не раз вкушали сладость благодатного общения со Святым Духом и потом впали в непростительный грех противления Ему, которые на самих себе испытали, что Христос есть Искупитель грешных, и потом внутренне или наружно отреклись от Него и таким образом впали в тяжкий грех распинателей Христовых, – эти люди заградили себе путь покаяния и без особенной, чрезвычайной благодати Божией не могут обновиться духовно. «Попирайте меня, как соль обуявшую», говорил один из таковых кающихся к проходившим мимо него в церковь, поверженный ниц у дверей церковных. Вот какие тяжкие подвиги нужны были для примирения с Церковью для засвидетельствования искренности обращения! Вот как трудно душу падшую, эту соль обуявшую, привести в прежнее состояние, снова осолить, снова обратить к чистоте и святости.

Назначение пастырей Христовой Церкви (Мф. 5: 14–16)

П. Попов.
«Руководство для сельского пастыря», 1861

Вы есте свет мира. Назвав апостолов светом мира, Господь указал им важное их назначение и высокие качества. Будучи *Светом от Света, Отцем и Источником светов* (1 Ин. 1:5; Иаков. 1:17) и Виновником озарений – светом истинным, *который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (Ин. 1:9). Он один собственно есть свет миру: кто последует Ему, *тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни* (Ин. 8:12). Назвать же после сего человека светом мира, значит приписать ему то свойство, которое принадлежит одному Богу, и, следовательно, назвать его этим именем никто не может, кроме Бога, Который, соответственно названию, может уделить ему часть Своей славы.

Иисус Христос с названием учеников и апостолов Своих светом мира соединил ту мысль, что они должны изливать свет свой пред прочими людьми, а те должны созерцать свет учеников Его и в их свете находить для себя лучшее побуждение жить так, чтобы жизнью своею прославить Отца Небесного.

Многомилостивый Господь наш благоволил сосредоточить свет мира не только в апостолах, но и в преемствующих в служении апостольском – провозвестниках явления во плоти Источника света; благоволил совершить дело спасения нашего чрез подобных же нам человеков – пастырей и учителей Церкви.

Итак, когда и преемники апостольского служения – пастыри и учители Церкви – суть свет мира и светильники (Мф. 5: 14–15), то мир чего может ожидать от них? Подобного тому, чего можно ожидать от светоносного и животворного самого по себе светила вещественного – солнца. Как необходимо, чтобы свет, исходящий из солнца, производил озарение и теплоту, которые бы сообщали жизненность всему живущему, – что возможно только тогда, когда солнце бывает чисто само по себе и не заслоняется отвне облаками и когда находится в прямом положении к земле; так равным образом необходимы условия благоплодного действия света благодатного, – что также возможно только при чистоте души пастыря, почерпающей свет истины в светлых струях слова Божия, и только при надлежащем отношении ее к тем, для которых она должна быть светом и жизнью. Как чувственный солнечный свет, лучами своими просвещая очи наши, дает нам возможность видеть предметы мира вещественного при определенном расстоянии и рассуждать о них, так пастырское слово прогоняет тьму неведения, просвещает умы верою и сообщает верующим ясное познание предметов мира духовного, только бы сами пастыри не были заражены грехом. Ибо *всякий делающий худые дела ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы* (Ин. 3:20). Вот почему Иисус Христос, назвав апостолов и их преемников светом мира, хотя и отдал им свет как бы в их собственность, но вместе заповедал им пользоваться сим светом не для себя только, но и для освещения других, – заповедал не скрывать его от людей. *Не может*, говорит Он, *укрыться город, стоящий на верху горы: и зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме* (Мф. 5: 14–15), то есть как бы так сказал: «Вас избрал и соделал Бог проповедниками веры; значит, вы всем должны быть известны, все должны видеть вас, подобно тому, как и город, стоящий на возвышенной местности, видим бывает на значительное расстояние; вас избрал Бог проповедниками веры, – не скрывайте же евангельской проповеди по своему небрежению или по страху, подобно тому, как неблагоразумно ставить зажженную свечу под сосудом, а между тем людей, находящихся в доме, оставлять в темноте».

Каким способом по преимуществу может распространяться между людьми этот благодатный свет? *Так да светит свет ваш пред людьми*, заповедует апостолам Иисус Христос, *чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного* (Мф. 5:16). Вот истинный свет, который должен исходить от пастырей и учителей Церкви: только посредством добрых дел они могут распространять свой свет между другими. Примеры пастырей весьма примечательны. Пасомые смотрят на своих пастырей очень внимательно; а потому все дела и поступки пастырей должны быть чисты, светлы; поучительны и назидательны; пастырь всегда должен проявлять одни добрые качества. Впрочем, это не значит, чтобы он творил добрые дела для похвалы и из тщеславия. По заповеди Господней, не пастыри сами должны стараться являть пред людьми свои добродетели, но чтобы свет пастырей просвещался пред человеками, чтобы победоносная сила примера пастырей воспламеняла других к христианским добродетелям.

Но если к служителям Божиим относятся слова Господа: *да просветится свет ваш пред человеки*, то и к поучаемым и руководимым ими на пути к вечному спасению относится ожидание Господа, что они будут видеть добрые дела своих руководителей и будут прославлять Отца Небесного. Видеть в пастырях опыты и примеры высоких добродетелей и не усовершать своих дел по сим опытам и примерам, значит находиться во мраке невежества, быть под влиянием грубых страстей и пороков. Надобно дорожить добрыми примерами руководителей на пути ко спасению, которые они подают своим *словом, житием, любовию, духом, верою, чистотою* (1 Тим. 4:12). Но если бы случилось, что добрые наставления служителя Слова не написаны в книге собственной его жизни, – и в таком случае руководимые поступили бы непростительно, если бы отвергли справедливые и полезные наставления тех, которых дела не соответствуют словам. Поведение пастыря, достойное осуждения, не лишает его возможности оставаться полезным для Церкви. Он никогда не учит других жить худо, и потому жизнь его ни в каком случае не может быть препятствием к спасению других. *Благодать Божия, спасительная всем человеком*, изливается на христиан чрез пастыря независимо от его поведения. Спаситель дает прямую заповедь: *вся убо елика аще рекут вам блюсти, соблюдайте и творите: по делам же их не творите* (Мф. 23:3). Святой апостол Павел всем без исключения христианам внушает со страхом и трепетом содевать свое спасение, дабы быть *неповинными и цельми, чадами Божиими*, непорочными, и являться *якоже светила в мире* (Флп. 2: 12, 15), *слово животно предержаще* (ст. 16).

Таким образом, для того, чтобы верующие во Христа могли достойно прославить Отца Небесного, им необходимо светить светом своим добродетелей всегда и повсюду – и во святых храмах в часы церковных священнодействий, и в домах, в кругу родных, и в обществе, и на поприще

различных видов служения обществу, и в самом уединении. Особенно должны возлюбить чистоту души и тела готовящиеся к пастырскому служению и всегда носить в сердце своем страх Божий. Им решительно необходимо без отлагательства привыкать жить свято и богоугодно, чтобы по вступлении в звание пастырей (кому Бог поможет) быть примером благочестия для пасомых. Требование доброй жизни от готовящихся к пастырскому служению совершенно основательное: они из детства воспитываются в страхе Божием: примеры родителей, служащих алтарю Господню, начинают сеять в сердцах их семена благочестия еще от колыбели; воспитание их начинается Богомыслием, продолжается в вере, созревает в деятельности христианской; внимание их измлада особенно обращено на священные книги, по которым они научены читать и мыслить, и чувствовать; воображение их занимают по преимуществу подвиги мужей благочестивых и деяния святых Божиих. Нет нужды, что весьма многие превосходят их стихийным просвещением: стихийная мудрость, приобретаемая знанием разных отраслей человеческого ведения, составляет достоинство пастыря только относительно, — без нее ничто не теряется в познании веры и правильности умозаключений. Учение, устами пастыря изрекаемое, как основанное на слове Божием, всегда *верно и всякого приятия достойно* (1 Тим. 1:15), и как проповедь Евангелия оно есть свет, просвещающий умы, есть основание и утверждение христианского благочестия.

Новозаветный закон в сравнении с ветхозаветным (Мф. 5: 17–48)

Епископ Агафангел и архим. Феодор

В пятой главе Евангелия от Матфея (с 6 ст. до конца гл.) содержится та часть Нагорной беседы Спасителя, в которой Он как Законодатель Нового Завета изрек духовные заповеди Своего закона сравнительно с ветхозаветным законодательством. Из предложенного здесь учения Иисуса Христа можем уразуметь вообще дух Христова закона и отношение новозаветного законодательства к ветхозаветному; можем также научиться правильно понимать и исполнять частные правила о важнейших добродетелях христианских, каковы: смиренная кротость, целомудрие, любовь ко врагам.

Порядок в сей части беседы Христовой таков: сначала Господь выражает общую мысль, что Он верно исполняет написанное в законе и у пророков, и утверждает строгую обязательную силу всех заповедей правды, но отвергает правду фарисеев и книжников как не приводящую в Царство Небесное (ст. 17–20), а потом излагает, в сличении с Ветхим Заветом, как понимали его иудеи, частные обязанности и законы Нового Завета (ст. 21–45).

О ненарушимости Ветхого Завета и о правде вообще

Не мните, яко приидох разорити закон, или пророки: не приидох разорити, но исполнити. Аминь бо глаголю вам: дондеже прейдет небо и земля, иота едина, или едина черта не прейдет от закона, дондеже вся будут. Иже аще разорит едину заповедей сих малых, и научит тако человеки, мний наречется в Царствии Небеснем: а иже сотворит и научит, сей велий наречется в Царствии Небеснем. Глаголю бо вам: яко аще не избудет правда ваша паче книжник и фарисей, не внидете в Царствие Небесное (ст. 17–20).

Слова *не мните, яко приидох разорити закон, или пророки*, очевидно, направлены к успокоению ревности иудеев по законе и вообще по ветхозаветном слове Божием, ревности, которой и мнимое, внешнее отступление от закона казалось уже разрушением сего закона. «Не думайте, – как бы так говорил слепым ревнителям завета Божия, – чтобы на самом деле Я был разрушителем закона и пророков. Напротив, Я и пришел для исполнения закона и пророков».

Под *законом и пророками* разумеются не только книги закона Моисеева и книги пророческие в тесном смысле сего имени, но и все ветхозаветное слово Божие; ибо и учительные и дееписательные святые книги написаны также пророками и служат к раскрытию и дополнению закона Моисеева (Мф. 22:40; Лк. 16: 29–31; Деян. 13:15). Сими двумя наименованиями очень естественно называются писания ветхозаветные, поелику закон и пророки составляют существенные части ветхозаветного распоряжения Божия о спасении человеческом: закон, потому что он пробуждает нужду в искуплении, пророки, потому что они показывают, где искать удовлетворения сей нужды.

Что касается до того, как и что *исполнил* Христос в законе и пророках, или в ветхозаветном слове Божием, это отчасти объясняется из продолжение беседы Христовой. Далее с 21-го стиха Спаситель раскрывает глубокий смысл собственно нравственных предписаний ветхозаветных и дополняет в отношении к ним то, о чем не говорили прежде Него, но что хранилось в Ветхом Завете, как в семени. Из сего видно, что под исполнением закона и пророков Спаситель разумеет, во-первых, полное и глубокое раскрытие смысла и вместе совершеннейшее духовное исполнение нравственного закона. Что Господь исполнил закон в сем смысле, сего не нужно доказывать, когда Евангельская история ясно свидетельствует, что вся жизнь Господа была совершеннейшим выражением и исполнением воли Отца Небесного.

Впрочем, неосновательно было бы ограничивать мысль Иисуса Христа об исполнении закона и пророков только нравственными предписаниями Ветхого Завета. Сего не дозволяет как общий образ выражения о законе и

пророках: *не мните, яко приидох разорити закон, или пророки,* то есть вообще, а не в той или другой части Ветхого Завета так и особенное указание на исполнение закона в каждой его йоте и черте: *иота едина, или едина черта не прейдет, дондеже вся будет.* Итак, под исполнением закона и пророков разумеется, во-вторых, исполнение обрядового закона и пророчеств ветхозаветных в тесном смысле слова. И действительно, до Иисуса Христа не была исполнена обрядовая часть закона в ее сущности. Все, что совершали священники Ветхого Завета, было только образом, а не самою вещью. Иисус Христос всесовершенно исполнил сей закон, принесши Себя в истинную и благоугодную жертву Богу Отцу и восшедши как истинный Первосвященник в вечное и истинное Святое Святых, в самое Небо. Та же жертва приносится доныне в Церкви Его, и сама Церковь представляет себя в жертву живую и благоугодную Богу, будучи укрепляема и очищаема духом Христовым. Посему отменение обрядового закона надобно понимать не так, как будто бы сила его кончилась навсегда. В новозаветной Церкви обрядовый закон также исполняется, но исполняется не в букве, а в духе; ибо законные ветхозаветные обряды имели духовное значение и служили образом будущих, то есть Христовых благ. Так, например, закон обрезания, отмененный в своей букве, по своему духу исполняется у нас в таинстве крещения (Кол. 2: 11–12).

Подобным образом Господь исполнил и ветхозаветные пророчества в событиях и делах Своих и продолжает исполнять их в Своей Церкви, которая есть тело Его. Об этом говорят Писания Нового Завета; об этом свидетельствует вся история Христовой Церкви.

«Как же Он исполнил его? – говорит блаженный Феофилакт в Изъяснении сих слов. – Он исполнил его, во-первых, совершением всего сказанного о Нем пророками. Посему и евангелист часто говорит: *да сбудется реченное* тем или другим *пророком.* Он исполнил и все предписания закона: *беззакония не сотвори, ниже обретеся лесть во устех Его* (Пс. 53:9). Он исполнил закон и в том смысле, что восполнил его, ибо Он в полном совершенстве начертал то, чего закон представлял одну тень. Закон сказал: не убий, а Христос: и не гневайся напрасно. Так и живописец не изглаждает начального очертания, но проясняет и дополняет его».

Слова *дондеже прейдет небо и земля, иота едина, или едина черта не прейдет от закона, дондеже вся будут* заключают в себе подтверждение того, что закон не может быть нарушен; скорее прейдет небо и земля, нежели закон останется неисполненным. *Иота* есть самая малая по начертанию буква еврейского алфавита. *Чертою* (κεραία) раввины называли изгиб, которым одна буква отличается от другой, сходной по начертанию.

Господь говорит далее: *иже аще разорит едину заповедей сих малых и научить тако человеки, мний наречется в Царствии Небеснем: а иже сотворить и научить, сей велий наречется в Царствии Небеснем.*

Разорит, то есть превратным толкованием отнимет силу у заповеди, как это делали иудейские законоучители, и, взирая на нее, как на маловажную, не сочтет за грех нарушить ее.

Едину заповедей сих малых. В сих словах Господь имеет в виду образ мыслей фарисеев. Фарисеи разделяли заповеди нравственного закона на два класса: на заповеди большие и малые. Первые называли матерями, последние дщерями. О сих последних говорили, что нарушение их не составляет важного греха. Но между сими последними, по своему ослеплению, поставляли такие правила, которые относились к сущности закона – к любви, милостыне и правосудию (см. Мф. 23:23). О сих-то последних заповедях говорит здесь Спаситель и их-то называет малыми, малыми, впрочем, только по ложному понятию фарисейскому. Спаситель сказал как бы так: если кто не будет признавать вполне важности и тех заповедей, которые, по мнению фарисеев, маловажны; если кто не почтет преступным их нарушения, тот меньшим будет в Царствии Небесном. Итак, беседа Господа от общей речи о законе и пророках или о Ветхом Завете начинает склоняться уже к учению об исполнении в особенности духовно-нравственны предписаний Ветхого Завета как необходимом условии для достижения Царства Небесного.

Под *Царством Небесным* разумеется, во-первых, Царство благодати, то есть Церковь Христова на земле; ибо тот, кто, причисляя себя к сонму христиан, учит противно спасительным заповедям Божиим, должен быть отлучен от Церкви. Во-вторых, под Царством Небесным разумеется Царство славы, или Церковь Божия, торжествующая на Небе. Поелику благодать Божия терпит на земле смешение злых с добрыми, чтобы первые исправились от соединения с последними, а последние восходили к совершенству в борьбе с искушениями, в которые вовлекаются первыми, то совершенное и решительное отлучение нарушителей закона правды будет состоять в отчуждении от Царства славы. Итак, Господь учит, что разоряющие, не только сами нарушающие, но и другим в ушающие нарушить духовно-нравственные предписания закона Божия, хотя бы сии предписания казались маловажными, лишатся сил и даров, принадлежащих сынам Царства Небесного; не принадлежа духом к Царству благодати, они не внидут и в Царство славы.

Мний наречется, то есть будет. Слово *мний* Спаситель употребил в соответствие с предыдущим выражением – малые заповеди; но оно не означает того, что учитель, разоряющей малые заповеди, оста ется в Царстве Христовом, занимая только низшую степень блаженства. Когда Господь сказывает, что нарушающий, подобно фарисеям, некоторые заповеди и научающий тому же других, будет самым малым в Царстве Божием, то Он Разумеет, что этот человек навсегда будет удален от Царства славы. «Когда

ты слышишь слова: *меньший в Царствии Небеснем,* — говорит святой Иоанн Златоуст, — то разумей под оными не иное что, как геенну или мучение. Ибо возможно ли, чтобы тот, кто назовет брата своего глупым и нарушит одну заповедь, был ввержен в геенну, а кто нарушит весь закон и других доведет до сего, будет находиться в Царствии? Не это разумеется здесь, но то, что таковый в то время будет *меньшим,* то есть отверженным, последним; а последний, без сомнения, ввержен будет тогда в геенну».

На слова *сотворит и научит* блаженный Феофилакт делает следующее замечание: Господь «наперед сказал: *сотворит,* а потом уже *научит*: ибо как мне другого вести по пути, по которому сам я не хаживал? С другой стороны, если я и творю, а не учу, не буду иметь такой награды, а заслужу даже наказание, если не учу по зависти или по лености».

Остается, наконец, раскрыть понятие о *правде фарисеев и книжников,* с которой *нельзя внити в Царствие Божие.* Правда фарисеев и книжников, действительно, не имела ни основания, ни силы и направления истинной, спасительной праведности. Основание спасительной праведности есть Христос Спаситель, в Котором едином уже и в Ветхом Завете полагалось *благословение* (Быт. 22:18), и следовательно, освобождение от проклятия, или оправдание пред Богом. Но иудейские учители, современные Христу, утратили истинное духовное понятие об обетованном Мессии. При извращении понятия о Мессии и Его благодати на чем более могла основаться правда представителей и вождей иудейства — книжников и фарисеев? У них не доставало уже самого основания истинной, спасительной правды, именно живой веры в обетованного Христа, Царя благодати, приемлемой верой. А извратив основание истинной правды, учители иудейства стали понимать и самые предписания закона и внушения пророков не как внушение и заповеди спасающей в грядущем Христе любви Божией, которой должна последовать и предаваться послушная вера и которая такой вере продусвояла и в Ветхом Завете благодатную правду; но стали понимать как такие требования Божии, исполнение которых составляло, по их мнению, заслугу пред Богом, которой и приписывалась спасительная и оправдательная сила, без нужды во Христе и Его благодати. Отсюда вместо Божией *правды* у иудеев и особенно у вождей их, книжников и фарисеев, произошла правда своя, поставляемая ими с самомнением и самоуверенностью, как бы одолжение, делаемое ими Самому Господу — Законодателю (Рим. 10:3). Так извратилось у фарисеев и самое направление истинной праведности. Правда их стала надменная, без духа смирения и кроткой любви, и следовательно, правда более или менее наружная, или состоящая только во внешних добрых делах, без внутренней доброты. С такой правдой свойственно было скорее восстать против истинно-оправдывающей Божией благодати, усвоя-

емой чрез послушание веры, нежели узнать и принять оную с покорностью. Так и случилось с большей частью иудеев под руководством их наставников. Наружная правда, при самодовольстве и гордости, естественно превращалась в одну личину, под которою могли гнездиться в сердце самые низкие пороки и страсти, в чем Спаситель и обличает книжников и фарисеев (см. Мф. 23: 13–28). Они подавали милостыню, строго соблюдали посты, долго молились. Но, делая наружно добро другим, они в глубине души питали зависть, ненависть, злобу, осуждали других, явно называли многих грешниками и при каждом добром деле ставили главною целью не Бога, а себя, старались приобрести у людей честь себе и чрез то восхищали себе славу, приличную одному Богу. Итак, очевидно, как свет солнца, что аще не избудет правда наша паче правды книжников и фарисеев, не войдем в Царство Небесное; надобно в корне изменить подобное направление правды, чтобы достигнуть спасения.

Таким образом, общий смысл рассмотренных слов Христовых следующий: «Вы ревнуете, – как бы так Христос говорил иудеям, – ревнуете о законе и пророках, трепеща за каждую их букву, как научили вас руководители ваши – книжники и фарисеи. Знайте, что Я для того и пришел, чтобы осуществить, раскрыть, утвердить всю силу закона и пророков, показать истинный смысл и дух Ветхого Завета. Небо и земля скорее прейдут, нежели одна живая и животворная черта в откровении слова Божия может прейти без свойственного ей исполнения или утратить обязательную живительную для веры силу. Ваши наставники говорят, что есть и неважные заповеди Божии; но Я говорю, что унижающий и одну из сих мнимо-неважных заповедей и научающий других тому же, будет и сам столько унижен в отношении к Царствию Небесному, что не войдет в оное. Только тот, для кого священно-важны и непреложно-обязательны все заповеди Слова Божия, кто сие доказывает собственною жизнью чрез исполнение всех заповедей Божиих и то же внушает другим чрез учение, только такой руководитель велик в отношении к Царству Небесному; он и сам войдет, и руководимых им приведет в Царство Небесное. Что касается до правды книжников ваших и фарисеев, гордой, наружной, лицемерной, то у этой правды нет ни основания, ни направления истинной правды. С такою правдою не войдете в Царство Божие при всей вашей ревности к законной букве, ревности, внушенной вам книжниками и фарисеями. Итак, если ищете Царства Небесного или спасения, вам нужно в самом корне изменить направление вашей добродетели или того дела, которым вы устрояете спасение; надобно оставить фарисейский дух, останавливающийся только на мертвых письмах живого слова Божия, на одной внешности образов, и превозносящийся исполнением законных дел как великой заслугой пред Богом и великим превосходством пред другими людьми». Таков общий смысл рассмотренных выше слов Христовых!

Приступим теперь к рассмотрению учения Христова о заповедях правды.

О заповеди *не убий*

«Православный собеседник», 1855

Слышасте, яко речено бысть древним: не убиеши: иже бо аще убиет, повинен есть суду. Аз же глаголю вам: яко всяк гневаяйся на брата своего всуе, повинен есть суду: иже бо аще речет брату своему, рака: повинен есть сонмищу: а иже аще речет, уроде: повинен есть геенне огненней. Аще бо принесеши дар твой ко олтарю, и ту помянеши, яко брат твой имать нечто на тя: остави ту дар твой пред олтарем, и шед прежде смирися с братом твоим, и тогда пришед принеси дар твой. Буди увещаваяся с соперником твоим скоро, дондеже еси на пути с ним, да не предаст тебе соперник судии, и судия тя предаст слузе, и в темницу ввержен будеши. Аминь глаголю тебе; не изыдеши оттуду, дондеже воздаси последний кодрант (ст. 21–26).

Речено бысть древним: не убиеши. И это было достаточно для древних; ибо они, по свидетельству самого слова Божия (Гал. 4:13), были в состоянии младости, подобном детскому возрасту человеческой жизни; а человека в этом состоянии и возрасте, в котором мысль и расположение немедленно по своем внутреннем возбуждении стремится к внешнему обнаружению, довольно удержать от самого обнаружения вспыхнувшего в нем гнева и ненависти к ближнему – и он незаметно восстановит в себе должную к нему любовь. Если бы, например, Каин, который тотчас по возбуждении зависти к брату стал мрачен и поник взором, удержался от дальнейшего ужаснейшего обнаружения своего человекоубийственного чувства (от чего и удерживал его Сам Господь), то он возвратил бы в свое сердце брата. Исав, по такому же ненавистному движению решась умертвить брата, но не будучи допущен до сего удалением Иакова в иную страну, впоследствии с распростертыми объятиями и слезами искренней братской любви встретил того же самого Иакова (Быт. 33:4). Посему на все продолжение состояние человечества, подобного состоянию младости, и дан закон собственно против обнаружения, и притом всецелого обнаружения гнева и ненависти, против убийства; ибо с полным соблюдением сего закона в человеке соединялось исполнение и духовной заповеди о ненарушимости сердечной любви к ближнему. Время Христово и свойства иудеев сего времени уже были иными. Теперь фарисей, не совершая убийства по закону, мог дозволять себе в сердце питать злобу, зависть, мстительность и при всем этом мечтать еще о законной своей праведности как не нарушивший буквы закона *не убий.* Это было уже совершенным извращением существа и истинного направления заповеди закона. И так для того самого, чтобы закон не был извращен и забыт в своем существе, а напротив, остался в своем первоначальном значении и силе, чтобы, то есть *не разорити, а ис-*

полнити закон, Господь с властью верховного Законодателя глаголет уже не так, как речено бысть древним и как доселе гласила буква закона, далее которой не проникали иудеи, и законополагает заповедь духовной правды прямо и вполне в ее существе и силе, — заповедь, чтобы любовь и мир в отношении к ближним не были нарушаемы ни словом, ни даже движением сердечным. *Аз же глаголю вам: яко всяк гневаяйся на брата своего всуе; повинен есть суду: иже бо аще речет брату своему рака, повинен есть сонмищу...*

Но между тем как при утверждении существа и силы закона о ненарушимости любви к ближнему Христос не стесняется не только общим, или господствующим направлением иудейства, но и самою буквой Писания, — в образе изложения и раскрытия сего закона Он снисходит к приемлемости иудеев. Ибо о разных степенях как нарушения сего закона, так и наказания за сие нарушение, Он говорит не просто раскрывая только общие духовно-нравственные понятия, но представляя нарушителей духовного закона как бы ответчиками пред внешними судами, известными у иудеев, и притом указуя только частные, более обычные случаи нарушения сего закона (ст. 22). Равным образом и убеждение к возможно тщательному исполнению сего самого закона любви и мира Господь предлагает таким образом, что указует также на частный случай жертвоприношения, совершаемого не в мире с ближним, и обратно представляет немиролюбивого человека должником своего ближнего, находящимся с ним уже на пути к судие и подвергающимся опасности заключения тюремного даже за одну полушку долга (ст. 23–26). Рассмотрим все это сначала в подробностях, а потом изложим общий смысл всего места.

Степени нарушения закона любви и мира в отношении к ближнему указаны в беседе Христовой три следующие: гнев на ближнего, допускаемый всуе; потом поношение ближнего словом *рака* (пустой человек), наконец презрительное название ближнего *уродом.* Итак, первая степень нарушения закона *не убиеши,* понимаемого в своем духовном существе, есть гнев, сокрытый в душе и не выражаемый ни словом, ни делом. Не всякий, гневающийся на другого, подвергается в настоящем месте осуждению, но только тот, кто гневается всуе, чей гнев не основывается на любви к истине и добродетели. Гнев означает преимущественно слепую страсть, не управляемую рассудком. Вторая степень нарушения заповеди *не убиеши* состоит в том, когда кто скажет другому: *рака.* Слово *рака,* говорит святой Иоанн Златоуст, не составляет большой обиды; оно выражает только некоторое неуважение к другому. У сириян, из языка которых взято сие слово, оно было бранным словом, которое, впрочем, по весьма обыкновенному употреблению своему, не выражало частных недостатков того, к кому относилось, но только означало неспокойное состояние души того, кто произносил его, и служило выражением гнева. Итак, вторая степень преступле-

ния, осуждаемого Спасителем, состоит в том, когда человек не удерживает гнева в себе, но выражает его словами, со смущенным тоном. Третья степень нарушения заповеди *не убиеши* состоит в том, когда кто говорит другому: *уроде*. Сие название, по точнейшему преложению подлинной евангельской речи, значит собственно глупый, но как мудрость у древних означала не столько просвещенный ум, сколько благочестивую жизнь, так глупостью называлось нечестие. Посему словом *уроде* указывается на нравственные недостатки; и следовательно, кто называет другого сим именем, тот, осуждая его, обнаруживает злое расположение и презрение к нему. Итак с этой степенью гнева соединяются осуждение, злость, гордость.

Во всех исчисленных случаях разумеется такое состояние души, в котором мы удовлетворяем своему самолюбию, не заботясь о благе другого. В первом случае гневаемся напрасно, когда или только по неосновательному подозрению, или по ложной клевете, или по одной неосторожности ближнего, или даже за прямодушие и другие, могущие оскорбить самолюбие наше, добрые качества ближнего, прерываем любовь к нему.

Когда сей неосновательный гнев выражаем языком, показывая и словами, и тоном голоса, что оскорбление, нанесенное нам, очень тяжко для нас, то хотя бы мы не унижали брата постыдными словами, уже смущаем его сердце и самую совесть, если он не думал оскорбить нас или оскорбил ненамеренно. Когда же гнев наш восходит до такой степени, что мы не стыдимся поносить других, то есть обличать брата в слабостях, выказывать к нему презрение, соединенное с враждебным расположением, то это значит сказать ему: *уроде*. Итак, общая черта всех сих степеней гнева есть та, что предающийся оному так или иначе терзает душу и честь ближнего из угождения своему самолюбию. Такой гнев и такие его обнаружения, очевидно, относятся к движениям и выражениям человекоубийственного расположения духа нелюбви и ненависти к ближнему и потому самому составляют разные виды и степени нарушения заповеди *не убий*.

С другой стороны, из самого существа сей же заповеди *не убий*, как раскрывает оную Спаситель, прямо и ясно следует, что нельзя почесть нарушением оной того гнева на какого-либо ближнего, который происходит от усмотрения, что он теряет вечное блаженство или желает нас лишить сего блаженства, когда, например, ближний каким бы то ни было образом влечет нас ко греху, когда он в присутствии нашем дерзает оскорблять величие Творца, не слушая советов и убеждений других. Такой гнев как благородное движение духа, ревнующего о том, чтобы ближний был и сам духовно жив, и в других не убивал жизни духовной, есть истинное исполнение закона *не убий*. «Но если кто гневается справедливо, — говорит блаженный Феофилакт, — для вразумления и по духовной ревности, тот не будет осужден». В сем случае гнев бывает плодом благоговения к славе

Божией, глубокого желания вечного блаженства себе и другим, и не что иное есть, как выражение духовной ревности, того огня пламенной любви к Богу и ближним, который постоянно согревает сердце благочестивых и который стремится истребить грех и в других. Сей-то гнев был по временам в Спасителе и Его учениках (ср. Мк. 3:5). Он побуждал Господа называть фарисеев *буими* (μωρός), словом, которое в Нагорной проповеди переведено: *уроде*. Но что был сей гнев, если не движение и выражение Божественной любви, желавшей вразумить ослепленных и сделать их способными к принятию благодати? Сего рода гнев был и в первомученике Стефане, который говорил первосвященникам и книжникам: *вы присно Духу Святому противитеся, якоже отцы ваши, тако и вы.* Он был в сердце Павла, который назвал председателя иудейского судилища стеною повапленною. Им воспламенен был святой Николай, когда в собрании епископов ударил нечестивого Ария по ланите за его богохульство. Он может гореть в каждом верующем. Только не каждый верующий может отличить его от греховного гнева. Гневается и суевер, по видимости за славу Божию, за вечное блаженство свое, за спасение других; но гнев его есть убийство, потому что главная причина гнева сего есть не чистая разумная ревность к славе Божией, но самолюбие, прикрытое личиной ложной набожности. Апостол Павел не осуждает гнева и в христианах, но только требует, чтобы гнев их был безгрешен (Еф. 4:26).

Что касается степеней наказания, которым Спаситель угрожает за гнев или за нарушение заповеди о любви и мире с ближним, то степени сего наказания различны по различию гнева. Они суть повинность суду, повинность пред сонмищем или верховным судилищем и, наконец, повинность геенне огненной. Для объяснения сих степеней наказания надобно обратить внимание на судопроизводство, бывшее у иудеев относительно преступников закона *не убиеши.* Моисей дозволил мстить за кровь убитого, и убийца подвергался смерти от родственников убитого; но впоследствии правители иудейского народа предоставили дело убийцы суду, и чтобы предотвратить иудеев от мщения, сделали прибавление к заповеди Моисея: *убийца подлежит суду.* Поелику же в рассматриваемом нами месте упоминается не только о суде, но еще о сонмище (τῷ συνεδρίῳ), которое, по постепенному усилению мыслей Спасителя, означает высшее правительственное место, то надобно иметь в виду и самое разделение иудейских судов. У иудеев, по сказанию раввинов, в тех селениях, где находилось менее 120 человек, устроены были судилища, состоявшие из 3 мужей; но в сих судилищах решались только те преступления, за которые взыскивалась денежная пеня. Следовательно, сего суда нельзя разуметь в заповеди *не убиеши,* нарушители которой подлежали смертной казни. В тех селениях, где было более 120 человек, находились судилища, состоявшие из 23 членов.

Здесь рассматривались уголовные преступления, как например человекоубийство, хотя судебные решения приводились в исполнение не иначе, как с утверждение синедриона. Сей-то суд разумеется в словах: *иже бо аще убиет, повинен есть суду.* Главным же судилищем был синедрион, в котором заседали 72 члена. Здесь рассматривались самые важные дела, рассуждали о войне, о мире, о ложных пророках. По мере важности судебных мест, предоставлялось им употреблять и наказания, одни других большие. Меч для наказания убийцы смертью предоставлен был судилищу из 23 членов. Верховное судилище, синедрион, побивал богохульников и ложных пророков камнями. Но употреблялась еще третья, высшая степень смертной казни сожжение огнем. В отношении к сей последней казни особенно замечательна известная долина близ Иерусалима, принадлежавшая сынам Енномовым и потому носившая имя долины Еннома. До времен царя Иосии на сей долине иудеи совершали служение Молоху, приносили в жертву детей, сожигая их на огне или проводя чрез огонь; посему на ней курился огонь. Дабы сделать сию долину предметом общего отвращения, благочестивый Иосия повелел бросать туда мертвые трупы, не удостоенные погребения. Там для предотвращения язвы, которая могла родиться от смердящих испарений гниющих трупов, был возжигаем также огонь для сожжения их. Таким образом, сие место возбуждало отвращение и ужас в зрителях и потому было весьма выразительным образом места вечных мучений, которое посему и получило название *геенны,* принадлежавшее этой ужасной долине. Доказательством того, что слово *геенна* в настоящей беседе Христовой означает действительно место нескончаемых или вечных мучений, служат следующие слова Самого Христа о геенне: *идеже червь их не умирает, и огнь не угасает* (Мф. 9: 44, 46, 48). Итак, по словам Христовым, даже за сердечные движения одного суетного гнева человек подлежит не менее тяжкому суду и наказанию, как у иудеев подлежал самый убийца; а за выражение суетного гнева в неспокойном и неуважительном слове о ближнем он подвергается ответственности, подобной той, какой подвергался виновный пред верховным судилищем, на котором осуждались богохульники и лжепророки; за злобное же и презрительное поношение ближнего человека заслуживает геенского огня вечных мучений, которого только образом или тенью был курящийся огонь в долине Енном.

Значение вечных мучений, принадлежащее слову *геенна,* ведет к правильному разумению и первых двух наказаний. Ибо если геенна, в беседе Христовой, прямо означает место и огонь вечной муки, то и другие судилища земной жизни, исчисляемые наряду с геенной, служат в словах Его также образом духовных будущих наказаний. И в самом деле, когда гнев не выражается ни словом, ни делом, то он не может и подлежать земному суду; его может видеть и наказывать только Судия Небесный. Правда, для

нас сокрыты тайны будущей жизни, мы не можем со всею ясностью показать, чему соответствуют исчисленные Господом наказания. Но если под геенной разумеются вечные мучения, то сонмище или верховное судилище может означать последний всемирный суд, на котором грешники понесут наказание от страха при взоре на величие Судии и о котором самое представление должно приносить тяжкое мучение грешнику еще в сей жизни и особенно по смерти, до всеобщего воскресения. Суд же может означать частный суд по смерти каждого, или так называемые мытарства, в которых грешник подвергнется мучительному истязанию за все мысли и движения сердца, не согласные с законом Божиим.

Таковы наказания, определенные вечным правосудием за самые малые преступления, от которых никто не свободен и которые мы едва почитаем грехами. «Но смотри, – говорит святой Иоанн Златоуст, – как постепенно Господь переходит от малых наказаний к большим, и тем как бы защищает Себя пред тобою, показывая, что Он Сам вовсе не хотел бы употреблять подобных угроз, но что мы сами заставляем Его произносить такие приговоры. Я сказал тебе, говорит Он: не гневайся напрасно, ибо повинен будешь суду. Ты пренебрег этим, смотри же, что породил гнев твой: он тотчас заставил тебя поносить другого. Ты сказал брату своему: рака. За это Я подверг тебя другому наказанию – суду сонмища. Но если ты, презрев и сие, простреть далее свою наглость, то Я не стану более налагать на тебя сих умеренных наказаний, но подвергну тебя вечному огню геенскому, дабы ты, наконец, не покусился и на убийство. Ибо ничто, ничто не бывает так несносно, как ругательство, ничто столь не угрызает душу человеческую; а чем язвительнее слова обидные, тем сильнейший возгорается огонь. Итак, не почитай за маловажное называть другого уродом (безумным). Ибо, отнимая у брата своего то, чем мы отличаемся от бессловесных и что преимущественно соделывает нас человеками, то есть ум и рассудок, ты чрез это лишаешь его всякого благородства. Итак, не на слова только мы должны обращать внимание, но и на самое дело и на страсть, представляя то, какой удар может нанести слово и какое причинить зло. Посему и апостол Павел изгоняет из Царствия Небесного не только прелюбодеев и блудников, но и *досадителей*. И весьма справедливо. Ибо поноситель разоряет благо, созидаемое любовью, подвергает ближнего бесчисленным бедствиям, производит непрестанные вражды, разрывает члены Христовы, ежедневно изгоняет любезный Богу мир, своими ругательствами уготовляет диаволу просторное жилище и делает его сильнейшим. Посему и Христос поставил сей закон, дабы ослабить крепость его; ибо Он великое попечение имеет о любви, потому что любовь есть мать всех благ и отличительный признак Его учеников; она одна содержит в себе все совершенства, человеку сродные».

Подобным образом ответствует блаженный Феофилакт на вопрос о строгости наказаний, определенных Господом.

Перейдем теперь к изъяснению и самого предлагаемого Христом убеждения к исполнению раскрытого выше закона любви и мира в отношении к ближнему. В убеждение к сему Спаситель сначала указывает на жертвоприношение, совершаемое не в мире с ближним. Он при сем имеет в виду опять поступки Своего времени. Необузданная мстительность господствовала и в общественной, и в частной жизни иудеев, а фарисейское благочестие думало освободиться от строгости нравственного закона точностью в исполнении обрядовых учреждений и преданий (Мф. 15: 7–13). Что же говорит Господь? Он берет во внимание назначенное для угождения Богу учреждение – жертвоприношение – и находит оное неблагоугодным Богу без мира с ближним. *Аще принесеши дар твой ко олтарю и ту помянеши, яко брат твой имать нечто на тя: остави ту дар твой пред олтарем, и шед прежде смирися с братом твоим; и тогда пришед принеси дар твой.*

Сии слова Спасителя должны были произвести глубокое впечатление на иудеев. Они представляют иудея в таком положении или в то время, когда он принес уже свою жертву в притвор храма и ожидал, когда священник примет ее, чтобы заклать и возложить на жертвенник. В эту минуту, когда иудей думал приобрести благоволение Божие, он должен был видеть, что для Бога мир с ближними дороже всякой жертвы, что для примирения с братом надобно прервать самое Богослужение, иначе оно будет не только не угодно, но и оскорбительно для Бога (ср. 6:14; Мк. 11:25; 1 Тим. 2:8). Таково значение слов Христовых по отношению к первым Его слушателям, каковы были иудеи. Но поелику Господь дает законы Нового Завета и о самом действии принесения дара к жертвеннику говорит без указания каких-либо особенностей собственно сыновнего Богослужения то должно относить рассматриваемое наставление Господа и к христианскому Богослужению. Посему, что здесь говорится о жертве, то уже в первых столетиях христианства разумели в особенности о таинстве Евхаристии; и из сего произошло святое правило, чтобы верующие пред приобщением Святых Таин примирились с ближними лобзанием святым.

Помянеши, яко брат твой имать нечто на тя. Ближний может гневаться за нанесенное ему оскорбление, или по какому-либо только подозрению, или по неудовлетворению его самолюбию. Во всяком случае наш долг – заботиться о приобретении сего сердца. Даже и тогда, когда без всякого повода с нашей стороны он сам оскорбил нас, мы должны искать мира с ним. В других местах Священного Писания предписывается вообще мириться с теми, на кого имеем что-нибудь или с кем у нас нет мира (Мф. 6:14; Мк. 11:25; 1 Тим. 2:8). А в молитвах Святой Церкви, читаемых пред приобщением Святых Таин, дается следующая заповедь: *первее примирися*

тя опечалившим, то есть примирись не только с теми, которых ты оскорбил, но даже с теми, которые оскорбили тебя самого. Подобным образом объясняет слова Христовы и блаженный Феофилакт: «К словам *аще брат твой иматъ нечто на тя* не присовокупил еще ничего: то есть, справедливо или не справедливо имать он, примирись. Притом не сказал: если ты имеешь что-либо против него, но: если он имеет нечто на тя, постарайся примирить его с собою».

Остави ту дар твой пред олтарем и шед прежде смирися. Слово *смирися* употребляется для означения взаимного примирения двух лиц между собою (1 Кор. 7:11). «Бог отказывается и от собственной чести, — замечает на сие место тот же блаженный Феофилакт, — лишь бы мы хранили любовь... А дар повелевает оставить для того, чтобы поставить тебя в необходимость к примирению; ибо если при сем пожелаешь принести дар твой, то по необходимости должен будешь примириться. Но с сим вместе и то показывает, что любовь есть истинная жертва».

И тогда пришед принеси дар твой. Жертвы не должно оставлять; ее надобно принести после; и тогда она будет приятна Богу. Конечно, не всегда можно исполнить рассматриваемое наставление Господа в буквальном смысле. Посему древние толковники справедливо замечают, что в случае невозможности поступать буквально по наставлению Господа, должно отходить от жертвенника для примирения не ногами, но сердцем. Спасительно и богоугодно просить прощения у других самым делом. Но когда, например, отдаленность расстояния и т.п. не дозволяют исполнить буквально заповедь Спасителя, тогда довольно внутреннего примирения. Сам Господь в другом месте требует, чтобы мы отпускали другим прегрешения во время молитвы, разумея, очевидно, отпущение в сердце (Мк. 11:23).

Далее, в убеждение к соблюдению той же заповеди о любви и мире с ближним, Господь представляет человека немиролюбивого должником ближнего, находящимся с ним уже на пути к судии, который не выпустит виновного из темницы до уплаты последней полушки долга: *буди увещаваяся с соперником твоим скоро, дондеже еси на пути с ним, да не предаст тебе соперник судии, и судия тя предаст слузе, и в темницу ввержен будеши. Аминь глаголю тебе: не изъидеши оттуду, дондеже воздаси последний кодрантъ.* Речь, очевидно, преточная! Образ взят, как можно приметить, из римского судопроизводства, которому в тяжебных делах должны были подлежать и иудеи, современные Христу. По римским законам посредники старались сначала дома примирить ссорящихся, и если не успевали, истец требовал, чтобы виновный шел вместе с ним к претору. Когда побуждаемый не соглашался идти, то истец влек его силою. У судьи — претора не было уже пощады виновному или неисправному должнику. В положении сего должника, пока еще он на пути к судии, представляется человек немирный с ближним.

Разрешим черты сего образа или притчи на точные мысли, какие выражены в словах Христовых.

Путь к судии есть образ жизни временной, которая уже в Ветхом Завете называется путем всех людей (3 Цар. 2:2; Иов. 16:22). *Судией*, как и царем, в Священном Писании часто и весьма естественно представляется Господь Бог; ибо судебная и особенно верховно-судебная или царская власть есть отблеск власти Божией. В служителях, которые исполняют повеление судии, мы видим также образ, имеющий духовное значение. В притче о плевелах Спаситель называет жнецами ангелов. Там, где Он говорит о последнем суде мира, ангелы опять представляются служителями всемирного Судии (Мф. 13: 39, 49; 24:31). Под соперником, как довольно ясно открывается из слов Спасителя, разумеется человек оскорбленный нами. Под образом темницы в Священном Писании нередко разумеется место вечных мучений (1 Петр. 3:19; Откр. 20:7; 2 Петр. 2: 4, 9; Иуд. 1:6). Спаситель, присовокупляя, что виновный не выйдет из темницы, доколе не отдаст последнего кодранта, указывает на непременность сего наказания; *ибо сам собою никто не даст Богу измены за ся и цену избавления души своея* (Пс. 48: 8–9). В притче о должнике повествуется, что царь повелел бросить его в темницу, доколе он не отдаст своего долга (Мф. 18:34). Но должник не в состоянии был уплатить его (ст. 25).

Таким образом, общий смысл всего места есть следующий: и одни сердечные движения несправедливого гнева имеют уже силу и виновность, какие иудеями приписывались убийству, по выходе человека из настоящей жизни, когда будут душу его истязать на предварительном частном суде, горько напомнятся ему все эти грехи внутреннего человекоубийства. Что же касается до выражения суетного гнева в неспокойных словах, в худых отзывах о ближнем, – за подобное унижение образа Божия, по которому человек создан, виновный подлежит такой ответственности, какой иудеи подвергают только богохульников и им подобных оскорбителей святыни: на всемирном Страшном Суде это почувствует и на опыте дознает порицатель ближнего. А гордо-презрительное и злобное слово о ближнем есть вина, достойная прямо вечной смерти; виновные в сих грехах и не очистившиеся покаянием составляют верную и вечную добычу огня геенского. Таков суд правды Божией о нарушении любви и мира с ближним, если виновный не позаботится сколь возможно скорее и искреннее восстановить любовь и мир с ближним! Не думай, чтобы молитва, соединяемая с дарами и жертвами Богу, могла уменьшить виновность немирных отношений к ближним. Напротив, гнев и злоба, особенно выражаемые вовне, испортят самую молитву и сделают все дары пред Богом неблагоугодными. И потому, даже начав молитвенное жертвоприношение и вспомнив о своем долге пред ближним, который тобою оскорблен и на

тебя сетует, прекрати начатое, поспеши к ближнему; если не можешь ногами, то сердцем, и чрез искреннее с ним примирение освободись от своего долга. Так, пока находишься еще на пути к вечному, нелицеприятному праведному Судии, пока дана тебе возможность развязывать все узлы недоумений и ссор с ближним, пользуйся сим временем, которое ежеминутно может прекратиться; сколько возможно с твоей стороны имей искренний мир со всеми. Иначе окажешься пред Судией неоплатным должником и останешься навеки в адской темнице. Небо и земля прейдут, а слова правды Божией не прейдут ни в одной йоте или черте.

Слово о гневе человеческом

«Воскресное чтение», 1826

Аз же глаголю вам: яко всяк, гневаяйся на брата всуе, повинен есть суду (Мф. 5:22). В Нагорной беседе Господь предостерегает от разных ложных мыслей, которые внушаемы были иудейскому народу фарисеями. В числе таких несправедливых мыслей была мысль, что будто довольно исполнить буквально требование закона, о душевных же расположениях нет нужды много заботиться. Так объясняли учители иудейские и заповедь *не убий;* они говорили, что заповедь запрещает насильно отнимать жизнь у другого и ничего более. Таким образом, иудейские учители учили только наружной честности и не заботились о чистоте внутренней. Сын Божий говорит Своим последователям: *аще не избудет правда ваша паче книжник и фарисей: не можете внити в Царствие Небесное. Слышасте, яко речено бысть древним: не убий. — Аз же глаголю вам: всяк, гневаяйся на брата своего туне, повинен есть суду.* Осмотрим благоговейно учение Спасителя нашего о гневе.

Всяк, гневаяйся на брата туне (напрасно), *повинен есть суду.* Спаситель объявляет виновным гнев напрасный. Следовательно, Он осуждает не всякий вообще гнев. И точно, не всякий гнев грешен. Когда Господь наш увидел, что в храме Божием продают и покупают, как на рынке, то Он взял бич и бичом выгнал из храма оскорбителей святого храма. Не делайте, говорит Он, дома Отца Моего домом купли. Вот гнев, и гнев Всесвятого! Сей гнев есть святая ревность о славе Отца Небесного, Которому посвящен был храм. В гневе на нечестие евреев, сливших себе тельца из золота и кланявшихся ему как Богу, Моисей разбил скрижали закона, полученные от Бога. Апостол Петр с негодованием отверг дары Симона волхва, которыми тот хотел купить дары Духа Святого. *Сребро твое,* сказал он, *да будет с тобою в погибель* (Деян. 8:10). Апостол Павел хотел с палкою прийти к коринфянам, чтобы вразумить некоторых, как следует жить по-христиански. Так бывают случаи, когда не было бы святостью не обнаруживать гнева. Справедлив, законен, свят гнев отца и матери на худое поведение детей. Суд Божий пал бы на них самих, как и на их детей, если бы они

смотрели сквозь пальцы на беспорядки детей. Вспомните Илию... Поэтому каждый начальник обязан для удержания силы законов действовать не только мерами кроткими, но и строгими. Счастлив он, если не имеет нужды изъявлять гнев на подчиненных; но несчастен, если, имея нужду действовать строго, действует слабо, – он наносит вред и себе, и подчиненным. И каждый искренний христианин должен скорбеть и негодовать, когда увидел бы наглых хулителей святой веры, изрыгающих хулы на истину Божию: иначе холодность его была бы нечестием против Господа. Так, гнев основанный на законной причине, есть гнев святой, праведный. Другое дело – гнев напрасный: *всяк, гневаяйся на брата туне, повинен есть суду*. Когда же гнев бывает напрасным? Ах, если смотреть на гнев, каков бывает он у людей, то придется поискать, и не легко найдешь, когда бывает он у людей не напрасным. Гневаются, выходят из себя, на такие вещи, которые имеют все право на внимание признательной любви. Твой отец, твой друг, твой начальник говорят тебе о твоих ошибках с искренним желанием добра тебе. А ты на слова любви отвечаешь словами негодования и брани, осыпаешь возражениями, укорами, упреками, оскорблением. Приди в себя, за что ты гневаешься? Зачем ты любовь святую топчешь в грязи диких чувств и мыслей твоих? Добрый Иосиф сказывает отцу, как обижают его братья, и они после того не хотят говорить с ним и решаются продать его в неволю, к смертельному огорчению отца. Справедлив ли гнев их на Иосифа? Бывает, что гневаются на такие вещи, которые едва ли стоят и мимолетного взгляда. Гневаются на то, что потерян, пропал или уничтожился предмет простой забавы, предмет преступного пристрастия... Стыдно говорить, а надобно сказать, что у иных гнев изливается даже на бессловесных, даже на вещи бездушные. Бывает и то, что гневаются на дело, достойное гнева, но гневаются так, как не следовало бы гневаться. Не напрасный ли гнев, когда в гневе употребляют такие меры против греха, которые только раздражают, а не усмиряют грех? Неосторожное, ненамеренное слово вместо того чтобы покрыть молчанием или исправить словом ласки, преследуешь ты словами бранными, словами злоречия и даже клятвы: справедлив ли ты? Дитя твое сделало неважную ошибку, и ты выходишь из себя, поднимаешь шум и крик? К чему это? Не думаешь ли ты, что дитя не заметит несправедливости в твоем гневе? Оно заметит твою несправедливость и оставит без внимания свои ошибки. *Гневайтеся и не согрешайте*, говорит Писание (Еф. 4:20); то есть гневайтеся на дело незаконное, но так, чтобы не преступить границ справедливости. Трудно ли после того увидеть, как преступен, как виновен напрасный гнев? Он, во-первых, оскорбляет в нас любовь к ближнему. *Любовь*, говорит апостол, *долготерпит, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не помнит зла, все покрывает, все переносит* (1 Кор. 13: 4–6). И из истории

святых видим, что пока не проникала в сердца их святая любовь, они были жестоки, заносчивы, нетерпеливы, вспыльчивы; но становились кротки и мягки, когда овладевала сердцами их евангельская любовь. Как не ищите, не найдете в напрасном гневе ни кротости, ни снисходительности; он не покрывает, а открывает слабости других; он не знает извинений ошибкам ближнего; все, что любит любовь, оскорбляет гнев.

Гнев преступен и по источникам, из которых происходит. В иных он — плод самолюбия, которое слишком дорожит своим простором жизни и потому восстает с негодованием против самых пустых встреч, например против того, что не так подали чашку. В других гнев — плод гордости, которая высоко ставит свою личность, свои достоинства и малое невнимание к ней со стороны другого принимает за жестокое оскорбление для себя. Противны, оскорбительны Богу источники, из которых возникает гнев.

Гнев виновен и по действиям, которые производит в душе нашей. Что буря в воздухе, то напрасный гнев в душе: мысль, чувства, намерение — все в беспорядке, все в расстройстве бывает от гнева, так что света Божьего не видно в душе. Кто узнает в неистовстве гневной души душу разумную, чудный образ Божества? Увы это образ духа темного! Сколько лжи, клевет, обид, неправоты выбрасывает гневная душа! От гнилых слов, от оскорблений чести доходят до убийства. Если бы только в душах слабых производил гнев сильные опустошения, это бы неудивительно. Нет, и в сердцах подвижников, которые долго трудились на пути самоотречения, гнев, допускаемый по немощи человеческой, производит сильный вред и удаляет от них дух благодати.

Таким образом, понятно, почему Спаситель произносит такой строгий приговор напрасному гневу. Он подвергает его суду и притом неодинаковому, по степени гнева. Всяк, *гневаййся на брата туне, повинен есть суду*. Это гнев сердечный, внутренний, который еще не выразился в словах. *Иже аще речет*, продолжает Спаситель, *брату своему: рака*, пустой человек, *повинен есть сонмищу*. *А иже речет: уроде*, бессовестный человек, *повинен есть геенне огненней*. Это значит, что кто выразит гнев свой в укорительном наименовании брата пустым человеком, — тот так виновен пред Богом, как бы он судим был в виде важного преступника пред верховным судилищем. Если же гнев достигает крайней степени, так что гневный называет брата самым поносным именем, каково у иудеев было название бессовестных, то это такой грех, который подвергает виновного геенне...

Чтобы спасаться от гнева, представляй себе чаще и живее безобразие гнева. Для того поставляй себя на месте другого и спрашивай: каково было бы тебе, если бы другой за ошибку неважную осыпал бы тебя бранью? Поставив себя в положение ответственного лица пред гневным, ты скоро и ясно поймешь несправедливость, низость напрасного гнева, легко

заметишь и то, как немного нужно для того, чтобы бесчинием гнева не унижать собственной своей души.

Во-вторых, как можно чаще имей в виду образец небесной кротости, данный нам небом в лице Спасителя. *Научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем*, говорит нам Господь и Учитель наш. И подлинно, как велика, как Божественна была кротость Его! Какими оскорблениями преследовали Его иудеи во все продолжение земного служения Его! *Беса имать*, говорили о Сыне Отца Небесного; Он друг мытарям и грешникам — нарушитель святой субботы, толковали другие. А чего не перенес Он, когда предан был в руки врагов предателем? И на все оскорбления, на все злословия, на все насмешки, на все побои, пощечины, заплевания — ни одного слова гневного, ни одного движения негодования. *Христос пострада по нас*, говорит апостол Петр, *нам оставль образ, да последуем стопам Его, — Иже укоряем не укоряше, страдая не угрожал, предаяше же Судящему праведно* (1 Петр. 2:21).

Наконец, как и от всякого греха, как и от всякой душевной болезни, нельзя исцелиться от гнева своими силами, без помощи благодати Божией. Потому молись, усердно молись Господу, дабы Он послал тебе дух кротости и терпения. Для того чтобы дать силу любви к другому над силою гнева, – молись в движении гнева и за ближнего, говори от глубины сердца: «Господи! Прости согрешение оскорбившему меня; он человек, как и я». Поверь, молитва подаст мир душе твоей.

Обстоятельства и случаи, в которых гнев бывает грешным и безгрешным, а также когда и как может быть переведен из грешного состояния в безгрешное

Арсений, митр. Киевский.
«Воскресное чтение», 1873

Гнев бывает грехом тяжким и смертным, когда обращен бывает на ближнего нашего 1) напрасно – без достаточной причины; ибо Небесный Учитель сказал не просто: всяк, *гневаяйся на брата своего, повинен есть суду*, но: *всяк гневаяйся всуе*, 2) соединяется с тайною или явною злобою, продолжительно питаемою, и 3) с желанием мщения и самим мщением при удобном случае. Каждое из сих условий приносит в гнев свою меру тяжести и виновности пред Богом, а все вместе взятые образуют из него грех ужасный и крайне опасный. Отсутствие какого-либо из них, конечно, изменяет до известной степени качество греха, но не отнимает виновности оного. Главный вред, который причиняет нам гнев, состоит наиболее в том, что он открывает в наше сердце вход диаволу и доставляет ему легкую возможность утвердиться в нем; поселяя же диавола, в то же время изгоняет Духа

благодати, Который есть Дух мира и любви, и чрез то отчуждает нас решительно от Бога. Посему-то апостол в своем увещании к гневающимся напоминает им: *ниже дадите места диаволу.*

Гнев бывает безгрешным, когда возгорается не напрасно, но по причине совершенно достаточной и законно уважительной. Причиною же к гневу достаточною и законною не могут быть никакие расчеты житейские или потеря выгод временных, но должны быть единственно оскорбление величия Божия и препинание на пути ко спасению нашему и ближних наших. Ибо, если все мы, по апостолу, должны творить во славу Божию и в свое спасение, то, очевидно, только то, что уничижает первую и угрожает последнему, должно раздражать и огорчать нас; все же прочее как не имеющее цены или имеющее цену только относительную по применению к главной цели бытия, не может само по себе, в случае утраты или ущерба, давать нам права на гнев против ближних наших, как разве в мере, соответствующей значению благ, утраченных в достижении этой цели. Таким образом, не грешат родители, когда, видя беспорядочное поведение своих детей, гневаются и возносят жезл отеческий для наказания строптивых чад своих к их исправлению. Не грешат пастыри Церкви, когда, замечая в сынах и дщерях своей паствы охлаждение к вере, пренебрежение к святыне, нарушение правил и постановлений Церкви о посте и молитве и о других видах добродетели, закоснение во грехе и упорное сопротивление слову обличения и увещания, в праведном негодовании за их непослушание, изъемлют свой меч духовный на поражение непокорных *во измождение плоти, да дух спасется.* Не грешат правители и начальники, когда, встречая в своих подчиненных своевольство и небрежение, лукавство и мздоимство в исполнении обязанностей своего звания, негодуют и досадуют и свойственными мерами и наказаниями стараются возвратить их к долгу забытому, лишь бы только все это и делалось без злобы и мщения — с искренним желанием блага обществу и пользы наказуемым. Не грешат, наконец, господа и домохозяева, когда, огорченные разного рода беспорядками домашней и внешней прислуги своей, предаются гневу и подвергают виновных наказанию заслуженному, лишь бы и только соблюдалось, сколько возможно, и верное уравнение, а в наказаниях и мера человеколюбия и благоразумного снисхождения к немощам человеческим.

Еще более гнев становится безгрешным, когда вместо ближних наших обращаем его на самих себя, на свои грехи и беззакония, когда на самих себя досадуем, скорбим, болезнуем сокрушаемся и плачем, представляя в уме своем всю тяжесть грехов и всю неблагодарность свою к Богу — Благодетелю.

Гневайтесь, говорит святой Василий Великий, гневайтесь на свои грехи и не осуждайте о грехах ближнего своего, да тако осуждения избудете.

Не судите, да не судими будете, глаголет Господь. Только и здесь нужна нам большая над самими собою бдительность и мудрая осторожность, чтобы, с одной стороны, под кровом тяжких наших скорбей и горьких упреков самим себе за падения внезапные и поползновения случайные, по известной слабости человеческой, почти неизбежные, не закралась в наше сердце так называемая духовная гордость, которая огорчается и сокрушается не тем, что известным грехом оскорблен Бог и нарушен святой Его закон, а только тем, что как мы, которые, по нашему мнению, в духовном совершенстве стоим так высоко, могли вдруг ниспасть так глубоко и унизиться до греха, столь грубого и столько самолюбию нашему противного: в таком случае последняя наша были бы горше первых; а с другой — чтобы, привыкши постоянно заниматься только самими собою, в то же время не приобрели также гибельного навыка равнодушно, без участия, без всяких мер предупредительных и исправительных, смотреть на проступки тех из ближних наших, которые вверены Промыслом исключительно нашему надзору и попечению; в таком случае нам угрожала бы участь первосвященника Илии, не за свои грехи, ибо он был муж кроткий и праведный, но за грехи детей своих, за которыми не довольно смотрел и которых не довольно наказывал, хотя отеческими наставлениями нередко вразумлял, — так злополучно павшего.

Но есть средство и грешный гнев превратить в безгрешный. Пророк Давид указывает и пролагает к тому верный путь. *Гневайтеся,* говорит он, *и не согрешайте,* а если, подразумевать должно, и случится вам согрешить, то, *яже глаголете в сердцах ваших, на ложах ваших умилитеся* (Пс. 4:5). Святой Иоанн Златоуст в объяснении сих слов говорит: на ложах умилитеся, сие есть, яже во дни в сердце мыслите, о сем истязайте и обличайте совесть свою в покаянии, на ложах хотящии уснути, воспоминающе гроб, смерть, суд и геенну. Итак, вот крайний предел гнева безгрешного: от часов дневных до захождения солнечного. Апостол Павел, приводя сие место из пророка, прямо говорит: *солнце да не зайдет во гневе вашем.* Следовательно, кто засыпает со злобою на ближнего в сердце, тот тяжко согрешает; кто с тою же злобою пробуждается поутру, тот находится в опасном, хотя и тогда еще, по милосердию Божию, не безнадежном состоянии, а кто и сегодня, и завтра, и послезавтра, в течение нескольких дней и ночей, недель и месяцев, а, избави Бог, и целых лет остается в прежней злобе своей, неумолимой, непреклонной, не ослабляемой временем, но со дня на день усиливающейся и возрастающей, тот близок к своей погибели. Такой человек может быть уверен, что уже не Бог в его сердце обитает, а диавол свирепствует, как властелин жестокий, как повелитель немилостивый, как тиран бесчеловечный, ежечасно и ежеминутно терзающий свою жертву. А от такого недоброго соседства чего можно ожидать доброго? Припомните

судьбу Саула, богоизбранного и богоосвященного, что сталось с ним с того времени, как злоба против неповинного Давида поселилась в его сердце? Сколь жалка была его жизнь и сколь несчастный постигнул его конец! А что еще затем по ту сторону гроба должно было встретить его! *Смерть грешников люта*, взывает пророк, но лютость бедствий и страданий, ожидающих их за смертью, какой язык выразить, какое перо описать может!

О заповеди *не прелюбы сотвори*

Еп. Агафангел и архим. Феодор.
«Православный собеседник», 1856

Другая новозаветная заповедь, законоположенная Спасителем также в сличении с ветхозаветным законом и с убеждением к должному исполнению оной, есть следующая: *слышасте, яко речено бысть древним: не прелюбы сотвориши. Аз же глаголю вам, яко всяк, иже воззрит на жену, ко еже вожделети ее, уже любодеиствова с нею в сердцы своем. Аще же око твое десное соблазняет тя, изми е и верзи от себе: уне бо ти есть, да погибнет един от уд твоих, а не все тело твое ввержено будет в геенну огненную. И аще десная твоя рука соблазняет тя, усецы ю и верзи от себе: уне бо ти есть, да погибнет един отуд твоих, а не все тело твое ввержено будет в геенну* (ст. 27–30).

Речено бысть древними: не прелюбы сотвориши. Во времена того состояния человечества, которое было подобно состоянию молодости (Гал. 4: 1–3), когда внутренним движением и расположением естественно стремиться, немедленно по их возбуждении, к внешнему обнаружению, – довольно было удержать законом человека от открытого прелюбодейства, чтобы душа его, не успев истощить в себе естественных остатков первобытной свежести, сохранилась и во внутреннем, нерастленном плотскою нечистотою, целомудрии. Так, Иосиф, убежав от бесстыдной Пентефриевой жены, сохранил целомудрие не только телесное, но и духовное. Потому и дан был древним закон против только внешнего нарушения целомудрия: *не прелюбы сотвориши.* Теперь фарисей, сохраняя внешним образом целомудрие, мог в своем сердце и духе быть исполнен нечистотою разврата и однако присваивать себе законную правду как не нарушивший буквы законной. Чтобы не разорилась, а сохранилась и исполнилась и сия заповедь в своем духе и существе, требовалось законоположить оную также уже различно от того, как *речено бысть древним.* Законодатель Нового Завета, с властью и над Заветом Ветхим, дает заповедь о самом существе целомудрия, которое состоит в чистоте и сохранении сердца от самых внутренних нечистых движений и может нарушаться одним взглядом нечистым: *Аз же глаголю вам, яко всяк, иже воззрит на жену, ко еже вожделети ее, уже любодействова с нею в сердцы своем.*

Святой Иоанн Златоуст, говорит, что «Иисус Христос запрещает здесь не всякое пожелание, но пожелание, рождающееся в нас от воззрения на жен. Ибо любящий смотреть на красивые лица преимущественно сам возжигает в себе пламя страсти и душу делает пленницею и после сего скоро приступает и к совершению пожелания... Ибо Господь не просто сказал: кто пожелает, поелику можно желать и сидя в горах; но *иже воззрит ко еже вожделети*, то есть кто сам производит в себе пожелание, кто без всякого принуждения вовлечет сего зверя в свое спокойное сердце; это уже происходит не от природы, но от нерадения... Посему-то Спаситель не вовсе запретил смотреть на жен, но только запретил смотреть на них с вожделением».

Уже любодействова с нею в сердцы своем (μοιχεύειν) — называется преступление против целомудрия в брачном состоянии; однако духовное нарушение целомудрия равно возможно и Христову закону противно, как в состоянии брака, так и вне брака. Но надобно заметить, что преступление супругов против целомудрия важнее преступления безбрачных. Ибо там с удовлетворением нечистому пожеланию соединяется неуважение к благословению Божию, подаваемому в браке, и расторгается самым делом союз, в который введены супруги Богом на всю жизнь.

Труднее для уразумение убеждения к сохранению целомудрия, соединенное в беседе Спасителя с заповедью о целомудрии. *Аще же око твое десное соблажняет тя, изми е и верзи от себе: уне бо ти есть, да погибнет един от уд твоих* и т.д. Спаситель предлагает в сих увещательных словах самое средство против нечистых пожеланий, подобно как выше, в заповеди о гневе (ст. 23–26), присовокупил правило о примирении. То же наставление, только несколько точнее, Он повторяет при другом случае (Мф. 18: 8–9; Мк. 9: 43–47). Как Господь, говоря о гневе, заповедует для примирения с братом оставлять самое важное дело, каково жертвоприношение, так для подавления нечистой похоти предписывает удалять соблазнительные предметы, хотя бы то был правый наш глаз или правая рука. Глаз у всех народов служит образом драгоценных предметов. Римляне говорили: глаз всего дороже. На то же указывают слова апостола Павла (Гал. 4:15). И не просто о глазе говорит Христос, но о правом глазе: *десное око*. Таким образом, дабы все тело не подверглось вечным мучением, лучше лишиться самого дорогого, глаза и правой руки, которую не может заменить левая.

Но ужели каждый раз должно отсекать телесный орган, как скоро он как-нибудь ведет к похоти! Если бы при каждом пробуждении нечистых пожеланий необходимо было истреблять телесные органы, то все люди должны были бы обречь себя на извержение глаз, и Церковь Христова сделалась бы обществом увечных. Апостол Павел заповедует хранить тело и пещись о нем (Ефес. 5:29). Сам Спаситель полагает источником блуда и прелюбодеяния не телесные члены, но сердце (Мф. 15:19). Священное Пи-

сание ясно заповедует духом побеждать искушения плоти; оно называет греховными членами плоти не уды телесного организма, но блуд, похоть, нечистоту (Рим. 8: 4, 13; 6: 12–13; Кол. 3:5). Если бы буквально должно было разуметь слова Спасителя, то надобно было бы оправдать Оригена, который сделался скопцом, неправильно поняв другое изречение Господа (Мф. 19:12); надобно было бы исторгнуть язык, когда произносим худые слова, уничтожить слух и т.д. Но, что еще хуже, при всех таких искажениях цель нимало бы не достигалась: похоть не перестала бы жить в сердце, хотя бы все орудия к удовлетворению ее были истреблены. Иоанн Златоуст в самых словах Спасителя находит признак того, что должно понимать их не в собственном смысле. Объясняя сие место, он говорит: «Спаситель произнес означенные слова не о членах. Он нигде не осуждает плоти, но везде обвиняет развращенную волю. Не глаз твой смотрит, но чрез него смотрит ум и сердце. Поелику, когда душа наша бывает обращена на другие какие-либо предметы, тогда глаз часто не видит предметов, находящихся пред ними. Посему не все должно приписывать действию глаза. Если бы Христос говорил о членах, то бы не об одном глазе сказал, и притом не о правом только, но об обоих. Потому что, если кто соблазняется правым глазом, тот, без сомнения, соблазняется и левым. Итак, почему Спаситель упомянул только о правом глазе и о правой руке? Потому, дабы ты знал, что речь идет не о членах, но о людях, имеющих с нами тесную связь. Итак, если ты кого-либо любишь столько, что на него полагаешься, как на правый глаз, и столько признаешь его полезным для себя, что считаешь его за правую руку свою, — и если он развращает твою душу, то ты и такого человека отсеки от себя». Святой Афанасий, Кирилл, Иларий и Феофилакт относят слова Господа к ближайшим родственникам, которые влекут нас ко греху.

Итак, общий смысл всего места следующий: «И одно внутреннее движение любодейства, возбужденное нечистым взглядом на женщину, уже есть грех любодеяния. Какая же должна быть бдительность, чтобы не потерять целомудрия и не быть осужденным наряду с блудниками! Особенно тяжкий подвиг состоит в том, чтобы остеречься от соблазнителя, каковым может быть человек, нужный для тебя, как правая рука, и дорогой тебе, как правый глаз. В таких случаях не дорожи и правым глазом, отсекай и правую руку, оставайся без нужного и дорогого для тебя человека, прекрати всякие близкие к нему отношения, чтобы избавиться от соблазна и от огня геенского, неминуемо угрожающего тебе за увлечение соблазном».

О заповеди относительно развода

Новая заповедь Христова законодательства следующая: *речено же бысть: яко иже аще пустить жену свою, да даст ей книгу распустную. Аз же глаголю вам:*

яко всяк, отпущаяй жену свою, разве словесе любодейнаго, творит ю прелюбодействовати: и иже пущеницу поймет, прелюбодействует (ст. 31–32).

Здесь Господь даже и совсем отменяет древний закон в буквальном его смысле, но существенно *не разоряет, а исполняет* и утверждает ту самую мысль, с какою дан был сей закон.

Во времена ветхозаветные, по смыслу и силе закона, жена поставлялась в строгую зависимость от мужа. Отсюда в тех случаях, когда жена по чему-либо становилась противною мужу, и это, по свойству ветхозаветного состояния некоторой младости, немедленно обнаруживалось в самых поступках мужа по отношению к жене, в таких случаях жена подвергалась опасности сделаться жалкою и беззащитною жертвою жестокости и своенравия мужа. Какое же законное предписание нашлось нужным *приложить преступлений ради* сего последнего рода (Гал. 3:19)? Когда закон первозданной природы о неразрывности соединения двух в плоть едину заглушался юношески стремительными страстями человека; и притом самовластие мужа поддерживалось другим, данным для грешного уже человечества, законом о строгой зависимости жены от мужа, то понятно, что напрасны были бы в подобных случаях какие-либо законные ограничения жестоковыйности человека. Оставалось уступить сей неудержимой в своих стремлениях жестоковыйности, и только защитить, сколько возможно, права и безопасность отвергаемой жены. И закон, дозволив развод без ограничительных условий, требовал только, чтобы самовластный муж сам письменно отрекался от жены, и потому она была бы совершенно свободна от него в своей дальнейшей судьбе; *речено же бысть: яко иже аще пустить жену свою, да даст ей книгу распустную.* При установлении Нового Завета было уже совсем иное время. Теперь порочный человек мог предаваться злым страстям не столько по неудободержимому их увлечению, сколько прямо по духовному разврату. Теперь иной иудей с согласия самих законников и книжников мог самовластно отпустить жену, и даже не одну, нисколько не думая о правах жены и собственных обязанностях, о предохранении себя и жены от распутства; и однако, как пред отвергаемою женою, так и пред законом мог он считать себя чистым и правым, если только дал ей разводную на бумаге. Это было бы уже совершенно против смысла и намерения закона о разводе; сей закон дан в смысле охранения безопасности и защиты прав жены, в намерении предотвращения опасных для нравственности и спокойствия беспорядков в супружестве, и теперь сей же самый закон мог быть употреблен именно к порождению и приумножению самых гибельных беспорядков в брачных союзах, к совершенному подавлению прав жены. Итак, чтобы не разорился вконец, а исполнился и был непреложен закон брака в истинном его существе, буква ветхозаветного закона о разводе должна по смыслу и духу сего же самого закона уже потерять

свою важность и действие, так что без необходимости разводящиеся и вступающие в новый брак должны быть признаваемы за прелюбодеев. Сей приговор об отменении буквы закона с неограниченною властью над Ветхим Заветом и изрекает Законодатель Нового Завета: *Аз же глаголю вам, яко всяк, отпущаяй жену разве словесе любодейнаго, творит ю прелюбодействовати: и иже пущеницу поимет, прелюбодействует.*

Изложенное нами изъяснение сего места вполне подтверждает блаженный Феофилакт. Он говорит: «Моисей повелел, чтобы возненавидевший жену свою развелся с нею, дабы не случилось чего-нибудь худшего, потому что возненавиденная могла быть и убита. Но таковый обязан дать разведенной разводную, которая у них называлась отпускною, так чтобы отпущенная уже не возвращалась к нему и не произошло смуты, когда он стал жить уже с другою». И приведя далее слова Христовы: *Аз же глаголю вам, яко всяк, отпущаяй жену свою, разве словесе любодейнаго, творит ю прелюбодействовати: и иже пущеницу поймет, прелюбодействует,* – блаженный учитель продолжает: «Господь не нарушает Моисеева закона, но исправляет его и запрещает мужу ненавидеть свою жену без вины. Если он оставит ее по уважительной причине, то есть за прелюбодеяние, не подлежит осуждению; а если не за прелюбодеяние, то подлежит суду, потому что тем заставляет ее прелюбодействовать. Но и тот становится прелюбодеем, кто возьмет ее, потому что, если бы никто не взял ее, она, может быть, возвратилась бы к прежнему мужу и покорилась бы ему... А христианину должно быть миротворцем и для чужих, тем более для своей жены, которую Бог совокупил с ним».

Итак, смысл Христовой заповеди против развода есть следующий: «Брачный союз как установленный Самим Богом имеет такую священную важность, что только одна причина, и именно прелюбодейство мужа и жены как явное поругание святыни брака и прямое нарушение сего союза, может сделать развод законным. Если же кто, кроме сего случая, разведется со своею женою, так чтобы она свободно могла посягнуть за другого, то он не иное что делает, как разрешает и дает побуждение своей жене прелюбодействовать от живого мужа. Равно и женившийся на сей жене, разведенной с мужем, прелюбодействует с такою женою, у которой еще жив свой муж».

О клятве. В каком смысле Иисус Христос воспрещает клятву

Прибавление к «Творениям св. отцов», 1853

В ответ на вопрос, позволительна ли клятва, прежде всего требуется правильное изъяснение слов Христовых, в которых представляется она зап-

рещенною. Слова сии читаются так: *паки слышасте, яко речено бысть древним: не во лжу кленешися, воздаси же Господеви клятвы твоя. Аз же глаголю вам не клятися всяко: ни небом, яко престол есть Божий: ни землею, яко подножие есть ногама Его: ни Иерусалимом, яко град есть великаго Царя: ниже главою твоею клянися, яко не можеши власа единаго бела или черна сотворити. Буди же слово ваше: ей, ей; ни, ни: лишше же сего от неприязни есть* (Мф. 5: 33–37). Из сего учения Божественного не должно выводить такого заключения, что клятва есть действие безусловно воспрещенное.

Спаситель показал, что взирает на древний закон не в древней только его букве, но и в том его направлении, какое получил он в жизни иудеев и преданиях старцев (Мф. 5:20; ср. 23:16,18). Следовательно, и слова Спасителя о клятве имеют отношение к современным Ему обычаям иудейским.

Пред пришествием Иисуса Христа нравственность иудейского народа пришла в глубокий упадок. Лицемерие фарисейское, вредное учение и пороки саддукеев, своевольные истолкования закона — все сие вместе способствовало к тому, что истинный смысл закона более и более затмевался. По той мере, как исчезала строгость нравов, возрастала между иудеями взаимная недоверчивость — они в сношениях между собой часто не довольствовались одними простыми уверениями. Клятва, поставленная сначала средством к дознанию истины в делах общественных и неудоборешимых, перешла в привычку клясться. В делах житейских и маловажных без нужды и без пользы для ближнего, для целей даже нечистых и предосудительных, иудеи легкомысленно прибегали к клятвенным уверениям. Клятва, по своей сущности орудие истины, стала являться в устах народа покровом обмана и лжи. До какой степени простиралась привычка подтверждать клятвой свои обещание, показывает пример Ирода (Мк. 6: 23, 26). Признавая законными некоторые виды ее, иудеи почитали недействительными обещания, данные под другими видами клятвы. От того произошла иная крайность: в клятве не только скрывалась хитрость, но и обнаруживалось суеверие. Пристрастные к частому и ненужному ее употреблению, иудеи, однако, справедливо опасались нарушения третьей заповеди десятословия. Чтобы успокоить совесть, они изобрели клятвенные уверения, в которых совсем не упоминалось имя Божие, а только делалось указание на другие предметы и имена. Свидетельствуясь небом и землею и умалчивая об имени Божием, они еще не видели в том противоречия заповеди, в которой запрещено употреблять имя Божие всуе. Представление о всеведении и вездесущии Божием было устранено; придавая только вид непреложной истины своим словам, легкомысленные мечтали, что не подлежат за сие ответу пред судом Божиим. По свидетельству блаженного Иеронима, «иудеи всегда имели постыдную привычку клясться сотворенными вещами. Клянущийся почитает или любит того, кем клянет-

ся. – Клянясь ангелами, Иерусалимом, храмом и стихиями, иудеи чрез то воздавали творениям и вещам чувственным честь, подобающую Богу».

Против сих злоупотреблений поставляет Спаситель заповедь Свою о клятве. Ее воспрещением Он удерживает язык людей легкомысленных, привыкших к частому и ненужному произношению клятвенных уверений. Выражение *не клятися всяко* направлено против употребления клятвы в делах житейских, во взаимных маловажных сношениях людей между собой, где никто не должен требовать и никто сам собой не должен давать клятву. В ежедневных сношениях, в обыкновенных разговорах довольно сказать – да или нет; а *что сверх сего, то* уже *от лукавого* (Мф. 5:37). Если бы даже люди не употребляли имени Божия, а клялись чем-нибудь другим, но без достойных к тому побуждений, и такие клятвы неодобрительны, ибо проистекают от того же духа лукавого, омрачающего умы людей суеверием и заблуждениями. Посему Спаситель осуждает и те, изобретенные иудеями, клятвы, в которых имя Божие не произносится. Ибо и те клятвы, в которых имя Божие не произносится, имеют свое основание в могуществе имени Божия иначе они бессмысленны. Бог делает клятву священною, замечает святой Григорий Богослов. Клятва небом потому важна, что небо есть престол Божий; землею, потому что земля подножие ног Божиих; Иерусалимом, потому что это град великого Царя (Мф. 5:35). Кто, свидетельствуясь сими предметами, оставляет без внимания сокровенное в них пребывание вездесущего Бога, тот оскорбляет достопоклоняемое Его имя. Но иудеи уклонились еще к худшему: они клялись своей головой, как будто имея право на свою жизнь и смерть и совсем забывая о Том, без чьей воли не спадет ни един влас с главы человеческой. Изобличая столь суеверную и безрассудную клятву, Спаситель упрекает легкомысленного: *не можеши власа единого бела или черна сотворити.* Отсюда видно, что Господь представляет клятву как дело священное, к которому не должно приступать легкомысленно. Он воспрещает ослаблять ее силу неразумным и неблагонамеренным изменением того первоначального существенного ее содержания, в котором имя Бога вездесущего, правосудного и всеведущего поставлено в ее основание (Втор. 6:13).

Но, воспрещая употреблять клятву легкомысленно и со своевольными изменениями, Спаситель оставляет неприкосновенными те общественные условия, которые иногда делают ее неизбежною. Все заповеди Христовы даны с тою целью, чтобы человек возвышался до подражания совершенствам Божиим (5:48), и сею целью должны быть изъясняемы. Нельзя, например, понимать буквально заповедь об извержении соблазняющего ока и отсечении правой руки (Мф. 5: 29–30). Если бы христиане еще на земле достигали богоподобного совершенства, если бы честность всякого была несомненна для всех, то и клятва тогда была бы излишня. Но теперь, когда

оставлены вкупе расти до жатвы и плевелы, и пшеница, клятва неизбежна, и, вынуждаемая некоторыми чрезвычайными обстоятельствами, она не препятствует совершенству избранных Божиих, если произносится в том духе, какой усвояет ей Спаситель. Он не отменяет древнего закона о клятве и не приводит из сего закона слов: *именем Его (да) кленешися* (Втор. 6:13; 10:20). Это было бы необходимо, если б заповеданная древним клятва уничтожилась совершенно. Но как дух закона требовал, чтобы клянущийся поставлял себя мысленно пред очами Божиими и страхом Божия вездеприсутствия побуждал себя к исполнению клятвенного обещания, так и Спаситель, обновляя дух сего древнего закона, напоминает слушавшим Его, что при всякой клятве свидетель – Бог, что, следовательно, не избежит Его всеведения и правосудия тот, кто клянется вещами, забывая о Боге. Воспрещением легкомысленной клятвы Спаситель побуждает смотреть на нее как на действие не только священное, но и подвергающее великой ответственности. «Подумай, – замечает блаженный Иероним, – что Спаситель запрещал клясться не Богом, а небом и землею, Иерусалимом и главою твоею».

Сему изъяснению, по видимости, препятствует усиленное речение, употребленное Спасителем, – *всяко:* вовсе не клянись. Но подобные выражения, служа ограничением предмета, не служат его отрицанием и из духа учения Христова заимствуют свою ограничительную силу. В беседе с Самарянкой Спаситель говорит: *грядет час, егда ни в горе сей, ни во Иерусалимех поклонитеся Отцу* (Ин. 4:21); но было бы погрешительно на основании сих слов уничижать места внешнего богопочтения, и Иерусалим доселе служит местом самого благоговейного поклонения Богу. Так же должно судить и о клятве: Спаситель воспрещает клятву, но безрассудную и лицемерную. Такое употребление ее Спаситель хочет уничтожить, когда в другое время, обличая пороки фарисеев, объясняет: *иже кленется церковью, кленется ей и Живущим в ней: и кленыйся небесем кленется престолом Божиим и Седящим на нем* (Мф. 23: 21–22). Изъяснение сие представляется излишним, если бы Спаситель хотел отвергнуть клятву вообще, а не фарисейскую только клятву. Ибо, осуждая пороки иудеев, Он оставляет неприкосновенными важнейшие дела правды и закона: *сия подобаше творити*, а указывая на извращение заповедей, восстановляет истинный порядок их: *фарисее слепый, очисти прежде внутреннее...* (ст. 26).

Когда Спаситель предстал синедриону, Он молчал и не отвечал на многократные вопросы и побуждения со стороны первосвященника. Но как скоро Каиафа употребил имя Божие и сказал: *заклинаю Тя Богом живым, да речеши нам,* – Спаситель, дав немедленный ответ, чрез сие показал, как свято и достоуважаемо призывание имени Божия даже в устах неправедного судии. Чего не мог достигнуть Каиафа силою первосвященнических прав и своей власти, то получил призыванием имени Бога живого (Мф. 26: 62–63).

Итак, заповедь Спасителя о клятве в связи речи и в соображении других слов Христовых внушает нам такое правило: «не вызываться самопроизвольно и легкомысленно на клятву и не требовать ее от других без особенной надобности».

Ту же самую мысль внушают слова апостола Иакова, в которых содержится точное повторение заповеди Христовой о клятве. Он говорит: *прежде же всех, братие моя, не клянитеся ни небом, ни землею, ни иною коею клятвою: буди же вам еже ей, ей, и еже ни, ни: да не в лицемерие* (осуждение) *впадете* (5:12).

О заповеди относительно возмездия за обиду

Еп. Агафангел и архим. Феодор. «Православный собеседник», 1856. Епископ Михаил. «Толковое Евангелие»

Продолжая новозаветное духовно-нравственное законодательство, Иисус Христос говорил: *слышасте, яко речено бысть: око за око и зуб за зуб. Аз же глаголю вам: не противитися злу. Но аще тя кто ударит в десную твою ланиту, обрати ему и другую: и хотящему судитися с тобою, и ризу твою взяти, отпусти ему и срачицу: и аще кто тя поймет по силе поприще едино, иди с ним два. Просящему у тебе дай и хотящего от тебе заяти не отврати* (ст. 38–42).

Слышасте, яко речено бысть: око за око, зуб за зуб — законы, изложенные в Исх. 21:24; Лев. 24:20; Втор. 19:21. Строгие, даже суровые, законы эти даны были не для того, чтобы друг у друга вырывали глаза, но дабы удерживали руки свои от обид; ибо угроза, заставляющая страшиться наказания, обуздывает стремление к делам преступным (св. Иоанн Златоуст, ср. бл. Феофилакт). Хотя закон же сам и пророки ограничивали действие этого закона, запрещая и обличая любомстительность (Лев. 19:18; Плач. 3: 27–30; Прем. 24:29), тем не менее закон этот был в действии, и, будучи дан, как и другие подобные законы, по жестокосердию или жестоковыйности или грубости иудеев ветхозаветных, не согласен с высокою любовью христианскою, и потому требовал отменения или лучше усовершения.

Посему Господь полагает решительную преграду такому злоупотреблению и разорению древнего закона о возмездии, противопоставляя букве оного благодатный закон новозаветной правды, которая на обиду отвечает готовностью принять еще новую обиду, неправую притязательность удовлетворяет сугубо, и тем паче готова на всякие уступки для просящих, отрекаясь от всякого возмездия. *Аз же глаголю вам: не противитися злу*, и т.д.

Чувство кротости и любви, заповеданное в сих словах Спасителем, было во все времена отличительным признаком тех, кои истинно принадлежали к Церкви Его. Оно ясно выражается у апостолов (Рим. 12: 19–21; 1 Фес. 5:15; 1 Кор. 6:7; 1 Петр. 3:9). Но само собою разумеется, что Христо-

вы правила о терпении обид, об отречении от возмездия как направленные собственно против иудейской любомстительности, не исключают не только общественных мер к ограничению зла и наказанию делающих зло, но и частных усилий и забот о ненарушимости правды, о вразумлении легкомысленных обидчиков, о доведении злонамеренных до невозможности вредить другим. Ибо иначе самые духовные Христовы законы мы по-иудейски обратили бы только в букву, могущую послужить к успехам зла и к подавлению добродетели. Итак, хотя Спаситель изрек заповедь в виде общего правила, но исполнять ее буквально во всех случаях без исключения было бы несогласно с духом христианского учения и с другими изречениями Господа и апостолов. Христианин есть сын Небесного Отца (ст. 45) и благодатный общник Божественного естества (2 Петр. 1:4). Любовь христианина должна иметь в себе характер любви Божией. Но любовь Божественная неразлучна со святостью и премудростью и потому не только допускает и терпит зло, но и ограничивает и наказываемого как по внутренним свойствам Божественной природы, так и для уврачевания зла и для блага человечества. Подобным образом и любовь христианина должна терпеть зло только в той мере, в какой оно остается более или менее безвредным для славы Божией и для спасение человеков. Если вечное благо не совмещается с злом, то любовь христианина должна ограничивать и наказывать зло, и эта обязанность наказывающей любви по Божественному установлению возложена на начальство (Рим. 13: 1–4).

Итак, изречение Спасителя, понимаемое по духу христианской истины, заключает в себе следующий смысл: «Вы, ученики Мои, должны быть свободны от любомстительности, должны делать для оскорбителя более того, чего требует он от вас, если это только не противно славе Божией, благу общества и самого оскорбителя». Сему объяснению не противоречит связь слов Спасителя; ибо, как мы видели, заповедь Христова клонится не к ограничению наказания зла, но к искоренению любомстительности в учениках Христовых.

Что сие объяснение проистекает из духа Христова, это подтверждается другими библейскими изречениями. Апостол Павел, узнав о тяжбах христиан Коринфской церкви, не решительно исключает оных из общества христианского (1 Кор. 6:7), а говорит только: для чего они не хотят лучше быть обиженными, но обижают сами? Он называет начальство *слугою Божиим, отмстителем, в гневе злое творящим* (Рим. 13:4). В других местах Сам Христос дозволяет Своим ученикам удаляться от гонений бегством. Что касается действий Спасителя и апостолов, то в Евангелии (Ин. 18:23) видим пример, что Господь Сам при ударении Его в ланиту не исполняет буквально Своей заповеди – подставлять и другую бьющему; но, напротив, спрашивает оскорбителя: *аще глаголах добре, что Мя биеши?* Апостол Павел

везде признает в начальстве долг наказывать зло и, в случае оказываемой ему несправедливости, вместо того, чтобы страдать, обращается к начальству (Деян. 16: 35–10; 22: 23–29; 25: 9–11). Когда первосвященник повелел бить его по устам, то он отвечает ему с укоризною (Деян. 23:2–4); и когда стал оправдываться в своих словах, то раскаивался не в укоризне, но в том, что по неведению укорил первосвященника – начальника народа.

Ст. 41. *И аще кто тя поиметъ по силе поприще едино, иди с ним два.*

Образ речи заимствован от восточного, собственно персидского, распространившегося и в Палестине и на Западе, обычая или способа пересылки каких-либо важных документов или приказаний. Со времен Кира установлено было, что курьеры, везшие какие-либо приказы от станции до станции имели право требовать себе проводников и принуждать к тому силою в случае нежелания (Геродот 8, 98; Ксенофонт Кироп. 8, 6, 17). «Принудить — значит влечь кого неправедно, без всякой причины и с обидою. Но и на сие будь готов, так чтобы ты готов был больше страдать, нежели сколько тот тебе вредит» (св. Иоанн Златоуст). Общий смысл: если потребуется твоя услуга даже несправедливо и с принуждением, окажи двоякую услугу.

Что касается в особенности сего правила: *просящему у тебе дай и хотящаго от тебе заяти не отврати* (ст. 42), то в разумении и исполнении оного также не должно, по-иудейски, связываться одной буквой. Ибо буквальное разумение и исполнение сей заповеди может вести иногда к поступкам, совершенно противным духу христианства. Так, карпократиане оправдывали удовлетворение похоти тем, что сего требует сама природа, а требование просящего, говорили они, должно исполнять. Блаженный Иероним ограничивает предмет даяния просящему собственно духовными дарами. Но нет сомнения, что Спаситель имел в виду и телесные или внешние благодеяния, как видно из дальнейшего наставления — вообще добро творить ненавидящим (ст. 44). Только в других местах Нового Завета предписываются правила благотворительности, определяющие некоторые условия для нее и указывающие на некоторые степени благотворения. *Аще бо усердие предлежитъ*, говорит святой апостол Павел (2 Кор. 8:12), *поелику аще кто иматъ, благоприятен естъ, а не поелику не иматъ.* Он же пишет в другом месте (Гал. 6:10): *темже убо дондеже время имамы, да делаим благое ко всем, паче же к присным в вере.* И еще: *аще же кто о своих, паче же о присных не промышляет, веры отвергся естъ, и невернаго горший естъ* (1 Тим. 5:8). Впрочем никак не должно, с другой стороны, и ограничивать самый дух рассматриваемых Христовых заповедей. «Что же, неужели мне нагому ходить, скажешь ты?» — говорит святой Иоанн Златоуст и продолжает: «Не были бы мы наги, если бы в точности исполняли сии повеления» и ниже еще: «Не будем почитать невозможными повеления Господни. Они и полезны,

и весьма удобны к исполнению, если только мы будем бодрствовать». И действительно, существенная сила сих заповедей Христовых состоит в том, чтобы нам в своем духе и сердце отвечать на обиду не только прощением оной, но и полною готовностью принять еще новую обиду, чтобы сердечною любовью стремиться к удовлетворению и успокоению всякого просящего. А что касается до внешнего обнаружения такой христианской настроенности, то самая любовь христианская, служащая для оной основанием и законом, не допустит, например, подать нож требующему его убийце или безумцу; всеусильно воспротивится содействию и сопутствованию человеку, идущему на худое дело, успокоит и удовлетворит прежде присных по вере, нежели чуждых, и т.д.

Итак, общий смысл всего места таков: «В Новом Завете, согласно, впрочем, с духом и истинными требованиями ветхозаветного закона, злу не должно противопоставлять зла; не враждою и обидою должно ограничивать, обезоруживать и вразумлять враждебность обидчика, но любовью, готовой принять от него и другую обиду, готовой дать ему вдвое против того, чего насильно требует его жадность. Тем паче в тех случаях, когда кто действительно в чем-либо нуждается и просит сего скромно и униженно, любви христианской свойственно быть готовой даже на сугубые услуги, по крайней же мере на полное удовлетворение просителя. И только бы совершенно сроднилась с сердцем человека такая любовь Нового Завета, сама она будет для него правилом и руководством в том, как поступать во всех разнообразных отношениях к просителям и обидчикам».

О любви к врагам и христианской благотворительности (Лк. 6: 27–36; Мф. 5: 43–48)

Д. Державин.
«Воскресное чтение», 1828

Как ни высоки требования любить врагов, благотворить гонителям и т.д., однако не только сердце соглашается с ними, хотя и не может не бояться немощи человеческой, но и разум невольно должен признать справедливость этих требований. Без всяких хитрых доказательств, к каким обыкновенно прибегает мудрость человеческая, Небесный Учитель одним словом доказал, что эти великие требования любви суть вместе и требования справедливости: «Поступайте с людьми так, как хотелось бы вам, чтобы и они поступали с вами». Что может быть справедливее, законнее этого требования? Итак, хотите вы, чтобы вас любили все без исключения, даже и враги — любите же и вы всех без исключения, даже и врагов. Хотите ли вы, чтобы вам благотворили, вас благословляли, за вас молились, прощали вам ваши проступки — все, даже и враги, — делайте и вы то же. Хотите

ли вы, чтобы вам помогали в ваших нуждах: давали, например, взаймы даже и тогда, когда вы не можете дать процентов и даже обеспечить уплаты, давайте и вы, если имеете возможность, не только тем, которые могут платить проценты и обеспечить заем, но и тем, которые не могут этого сделать; и если хотите, чтобы с вас не требовали уплаты без всякой жалости, с насилием и жестокостью, когда вы не в состоянии уплатить, – не будьте и вы безжалостны к неимущим должникам. Одним словом, имейте всегда пред очами совершенное милосердие Отца Небесного и подражайте Ему, если хотите быть сынами и наследниками Всевышнего. Что может быть справедливее этих требований? Этот закон совершеннейшей любви не есть ли вместе с тем и закон совершеннейшей правды? Так, любовь и правда – в сущности одно, и только в нашем больном зрении они двоятся.

Но вот правила, соблазняющие многих: «Ударит ли кто тебя по щеке, подставь другую; оспаривает ли кто у тебя верхнюю одежду, уступи и рубашку». «Неужели в самом деле, – спрашивают с недоумением, – должно беспрекословно выносить все оскорбления, самые унизительные, вроде пощечин, и уступать неправде, которая готова ограбить вас?» Иисус Христос заповедует о высочайших подвигах христианской любви и самоотвержения прямо и положительно, без ограничений и условий. Так и исполнять нужно заповедь Христову. Подвиги такой высочайшей любви и самоотвержения не для всякого из нас, христиан, сразу могут быть доступны; к таким подвигам нужно идти путем долгого упражнения своих нравственных сил и духовного воспитания. Кто достигает в такую меру нравственного совершенства, тот исполняет учение Христово о любви без условий и ограничений. Святая Церковь наша прославляет нестяжательных бессребреников и таких нищелюбивых благотворителей, которые жертвовали всем достоянием своим по любви к ближним, которые не только отдавали свою последнюю рубашку просящему у них, но и полагали собственную душу за них; Святая Церковь прославляет в сонме святых своих таких смиренных и безмолвных тружеников на подвиге терпения, которые благодушно и с любовью переносили всякие оскорбления, удары и страдания; Святая Церковь прославляет и таких подвижников нестяжательности, которые собственными руками помогали вору забрать у них имущество их. Но повторим еще, это такие высокие подвиги любви и самоотвержения, которые не всякий может понести. И если бы нам хоть малым чем приближаться к высокому духу таких подвигов любви Христовой! Кто не достиг такого нравственного совершенства и не в состоянии понести таких подвигов, для тех из нас открыт законный путь удовлетворения за обиду, нанесенную нам, за похищение нашего имущества и т.п. С этой стороны предполагается само собою ограничение в учении евангельском о подвигах любви и самоотвержения; но это такое ограниче-

ние, которое относится собственно не к смыслу и широте заповеди о любви, а к немощам нашим.

Есть и другого рода ограничения этой заповеди, ограничения, которые по существу своему не суживают смысл заповеди, а расширяют его. Мы призываемся учением Христовым в перенесение личных обид и притеснений. Но, если ты имеешь дело с вором, который своим ремеслом вредит благосостоянию общества, и ты из боязни потакаешь ему и не стараешься предать его в руки правительства и суда — в таком случае ты грешишь против заповеди о любви к ближнему. Если ты поставлен судьею и в этом звании по чувству личного снисхождения будешь укрывать от закона, оправдывать воров и грабителей, то ты грешишь против заповеди о любви, хотя бы ты думал, что думаешь это из побуждений любви и снисхождения.

Если же, христианин, близкий твой нанес тебе оскорбление по каким бы то ни было побуждениям, в минуту ли душевного расстройства, или в горячем споре, или потому, что он предубежден против тебя клеветою злых людей, нанес оскорбление по горячности характера и неумению сдерживать себя, — в этих и подобных случаях, христианин, прости, прости ему от всей души, по-братски, как бы ни было глубоко оскорбление; скорее перенеси новое, только не мсти. Твое терпение, твоя уступчивость, твое снисхождение обезоружат оскорбителя и возбудят в нем искреннее раскаяние; напротив того, излишняя взыскательность превращает ничтожную вспышку в упорную вражду. Сколько таким образом наше щекотливое самолюбие и гордость рождают непримиримых ненавистей! Как часто неразрывные друзья делаются заклятыми врагами только потому, что один из них не хотел снести какого-нибудь обидного слова. Прощение вольных ли то, или невольных и случайных оскорблений есть и благоразумный, и благородный поступок.

Подобным же образом мы должны вести себя, когда дело касается нашего имущества. Если тать, или грабитель по ремеслу, судия-мздоимец, торговец-обманщик, или сосед-сутяга посягают на нашу собственность, то мы должны не мстить ему лично, а имеем право и обязаны защитить свою собственность судом. Мы обязаны это сделать, во-первых, для себя, по естественному чувству самосохранения, если похищение так значительно, что доводит нас до нищенской сумы, потому что в этом случае уступчивость есть безрассудство. Мы еще более обязаны защищать свою собственность для своей семьи, если имеем ее, чтобы ради бессовестного и безбожного грабителя не пустить семью по миру. Мы обязаны даже предать хищника в руки правосудия для блага целого общества, чтобы других спасти на будущее время от его покушений. Наконец, мы обязаны это сделать для блага самого хищника, потому что хищников уступчивость делает более наглыми, а сопротивление и наказание обуздывает и даже исправляет.

Но, христианин, если брат твой голодом и всякого рода лишениями доведен до отчаяния и, забыв стыд и совесть и пренебрегая опасностью, простирает руку к твоей собственности, нужно ли говорить тебе, как ты должен поступить в этом случае? Не говорит ли тебе твое собственное сердце, что тут место не сопротивлению, а состраданию, не наказанию, а милосердию? Не говорит ли тебе собственный здравый смысл, что это не обыкновенный хищник, которого нужно обуздывать, а несчастный, которого нужно спасти от голодной смерти, — озлобленный, которого ожесточенное сердце нужно смягчить участием и любовью. Итак, в этом случае исполни заповедь Господню буквально: если он требует у тебя верхнюю одежду, отдай и рубашку; то есть дай ему больше, чем сколько он у тебя требует. Такого рода преступника в образцовых государствах даже уголовные законы, обязанные для защиты прав граждан внимать только голосу правосудия, и те отличают от преступников в собственном смысле и смягчают для них наказания. Но правосудие общественное не может оказывать этим несчастным столько снисхождения, сколько они заслуживают, как потому, что и не имеет права на то, так и потому, что не может хорошо знать их. Потому частные лица, сами обиженные, христианским милосердием обязаны своею любовью смягчать строгость общественного правосудия.

Но одни ли эти несчастные поручены нашей любви и милосердию, а те, враги наши, гонители, обидчики и хищники преданы на жертву нашей злобе и лишению? О, нет! Любовь наша должна обнимать и этих: любите врагов ваших, заповедал Господь, делайте добро ненавидящим вас, благотворите проклинающих вас и молитесь за обидчиков и гонителей, да будете сынами Вышнего, Который благ даже и к неблагодарным и злым. Подражай, христианин, этому совершенному, всеобъемлющему милосердию. Если враг твой страждет, забудь все оскорбления и спеши к нему на помощь — и, если алчет он, снабди его хлебом; если жаждет, напои его; если встретишь осла своего врага заблудившимся, вороти и отдай ему (Притч. 21:22); если встретишь упавшим от бремени, не проходи мимо, но вместе с ним, твоим врагом, подними измученное животное (Исх. 23: 4–5); вообще отнюдь не питай ненависти к врагу своему в сердце, не враждуй, не мсти (Лев. 19: 17–18). Так повелевал даже ветхозаветный закон, уступавший евангельскому в кротости. Даже и предавать оскорбителя или хищника справедливому наказанию должно не из мщения — не со злобною радостью, даже не с холодным бесстрастием судьи, а с любовью, с искренним желанием исправить его, подобно тому как врач дает больному горькое лекарство или отсекает больной член для того, чтобы спасти больного. Пусть любовь определяет и наказание, и меру его, и смягчает его суровость. *Вся вам любовию да бывают.*

Нет, подумает, может быть, не один из нас, это возможно только для Бога, а не для человека. Я могу подавить в своем сердце раздражение против человека, случайно, без явного намерения оскорбившего меня; я могу не только без всякого усилия простить несчастного, которого нищета заставила протянуть руку к моей собственности, но и готов даже от всего сердца помочь ему; я понимаю, как бесчеловечно мстить в подобном случае; я могу даже простить и врага, если с искренним раскаянием он будет просить у меня прощения; но любить закоснелого врага, благословлять проклинающего меня и молиться за гонителя — нет, это выше сил человеческих, это невозможно! — Нет, видно, возможно, когда Господь повелевает: Он, конечно, знает, что возможно и невозможно; видно, возможно, когда и Церковь, во исполнение Его заповеди, в своих молитвословиях заставляет нас молиться за ненавидящих нас. Конечно, невозможно достигнуть такого невозмутимого незлобия и кротости, чтобы ни от каких обид не зашевелилось в сердце раздражение; не этого требует слово Божие: *гневаясь*, говорит Давид, *не согрешайте* (Пс. 4:5). Раздражение извиняется; не должно только допускать гневу заглушать чувство любви, превращаться в злобу и увлекать нас к мщению. Вот чего требует от нас Господь, и это возможно. Подумайте только, что враг ваш и гонитель есть, однако, брат ваш о Христе; а перестает ли брат любить даже врага — брата, или отец перестает ли любить преступного сына? Подумайте еще, что вы сами нередко бываете виновны против ваших ближних, и даже, может быть, были виновны против него, врага своего, и, следовательно, имеете нужду в снисхождении. Подумайте, что, если не вашей виною он стал вашим врагом, то в том, что у него такое порочное и злое сердце, непременно более или менее виновно дурное воспитание, дурные примеры, несчастные обстоятельства. Подумайте, наконец, что злой человек, обижающий вас, есть опасно больной, который, обижая вас, делает гораздо более вреда себе, чем вам, потому что вам он причиняет только временный вред, а себе вечный, связывая свою душу грехом. Недаром простой народ с глубоко верным чувством называет преступников, преданных в руки правосудия, несчастными. Сообразите же все это и скажите, не естественно ли вместо ненависти чувствовать сострадание к самому лютому врагу? Отчего же нам, однако, так трудно прощать врагов? Не от того ли, что наше сердце вообще отвыкло от любви и стало слишком самолюбиво? Так, изнеженный человек не может вынести тех тяжелых трудов, какие выносит поденщик. Вглядимся беспристрастно в наше сердце: какими чувствами оно постоянно питается? Хорошо ли знакома нам любовь не только ко врагам, но даже к нашим сродникам, к благодетелям? Осмотримся кругом, в каких отношениях мы друг к другу? Надменность и презрение к низшим, притеснение и грабительство слабых, зависть и ожесточение к высшим, со-

перничество к равным, вражда даже к тем, с которыми природа связала нас священными узами – к родителям и детям: вот печальная, но верная картина наших отношений, плохо прикрытая вежливостью, приличиями. Любовь, эта небесная гостья, низведенная Христом на землю, кажется, снова улетела в родное небо и оставила землю в жертву самолюбию. Мудрено ли после этого, что мы не в силах любить своих врагов?

Собеседование Константина Философа о любви ко врагам

«Воскресное чтение», 1821

Христианскому философу Константину, нареченному Кириллу, предложен был сарацинами вопрос, касающейся любви ко врагам. Они говорили: «Если Христос есть Бог ваш, то почему вы не делаете того, что Он повелевает: молиться за врагов, добро творить ненавидящим вас, обращать ланиту биющим; вы же не так, а совсем противно поступаете: изощряете оружие против враждующих, выходите на брань с ними и умерщвляете их». Блаженный Кирилл спросил в свою очередь: «Если в каком-нибудь законе предлагаются две заповеди и обе даются людям для исполнения, то кто будет истиннейшим законоблюстителем: тот ли, который исполнит одну заповедь, или тот, кто исполнит обе заповеди? «Без сомнение тот, — отвечали сарацины, – который исполнит обе заповеди». Тогда философ сказал им. «Христос Бог наш повелел нам молиться за обижающих нас и благотворить им; но Он же заповедал нам: *больши сея любве никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя*, (Ин. 15:13). Поэтому мы терпим обиды, причиняемые каждому из нас отдельно, но в обществе защищаем друг друга и полагаем свою жизнь за братий наших, дабы вы, увлекая их в плен, не пленили вместе с телами и души их, склоняя благочестивых к своим злым и богопротивным делам».

И взаим дайте, ничесоже чающе (Лк. 6: 35–36)

«Воскресное чтение», 1825

Но неужели в самом деле грешно давать другим взаймы в ожидании отдачи? Нельзя сказать этого безусловно: в наш век, да и всегда, благовременное одолжение при нужде стоит иногда не менее прямой благотворительности или безвозвратного пожертвования. И Сам Спаситель когда говорит: *взаймы давайте, ничего не ожидая*, этими же словами показывает, что давать взаймы можно. Каким же образом все это примиряется само с собою? Мы знаем, что бывают различные роды ссуд и одолжений: одни делаются с явною целью помочь собрату, облегчить беду его, без всяких лиш-

них притязаний и соединяются с терпеливостью относительно возвращения им взятого и снисходительною невзыскательностью в случае его несостоятельности, особенно если она непредвиденна; другие употребляются как средство воспользоваться чужою бедою для извлечения себе какой-либо прибыли, или же хотя и делаются по прямому уважению к нужде другого, но, не будучи плодом бескорыстного добросердечия, при первом же замедлении возврата, хотя бы и невольном, вызывают гнев благодетеля и только обращаются в повод к вражде и жестокостям с его стороны. Очевидно, что между тем и другим разница большая. Есть возможность совместить требование бескорыстной щедрости с делом временного одолжения собрату: это будет выполнено тогда, когда мы, имея средства, будем с такою же точностью в этом случае, как и во всяком другом, следовать правилу: *просящему у тебе дай* (Мф. 5:42), когда не будем требовать себе излишних и стеснительных для ближнего вознаграждений, когда, наконец, дав ему ссуду, не будем много заниматься тем, в какую пору и с какою исправностью она будет возвращена, и даже рассуждать о том, будет ли она когда-нибудь возвращена. Внешняя форма отношений наших может оставаться в обыкновенном своем виде; но тут сила в том уже, как мы внутренне относимся к этому делу, до какой степени тут действует наше бескорыстие и наше доброжелательство другому. Но, разумеется, все наставления Христовы клонятся к тому, чтобы мы вообще как можно более совершали дел благотворительности безвозмездно и без житейских расчетов, имея в виду одну небесную награду.

В таких-то действиях должна показывать себя наша любовь к ближним. Тогда только и будет снята та преграда, которая мешает ей стать на степень совершенства и всеобщности; тогда только и окажется, что мы любим других не своекорыстною любовью грешников, а тою, какая свойственна людям обновления и сынам Вышнего. *И будете сынове Вышнего*, продолжает Спаситель. Почему же? *Яко Той благ есть на безблагодатныя и злыя*, — потому что Всевышний благ и к неблагодарным, и злым. Любовь наша, если хочет быть достойна благодати нашего усыновления, должна сама быть сродною любви Божественной и действовать по образу ее; а эта присносущная любовь непрерывно промышляет о благе и спасении каждого из нас, несмотря на те ежечасные и тяжкие ей оскорбления и на ту забывчивость к ее благодеяниям, какие встречает с нашей стороны. Потому и говорит Спаситель в заключение: *будите убо милосерди якоже* и *Отец ваш милосерд есть* (ст. 36). Таким образом, указав нам сперва следовать примеру нашей естественной любви к самим себе, Христос возводит нас потом к другому, высшему и совершеннейшему образцу — образцу любви Божественной и в этом последнем открывает непрерывный путь усовершения нашей любви как относительно силы ее, так относительно чистоты и святости побуждений.

Будите совершени, якоже Отец ваш Небесный совершен есть (Мф. 5:48)

«Воскресное чтение», 1823

Рационалисты часто говорят об идеале, к которому должен стремиться человек; но их идеал отвлечен, как идея, и в отношении к усовершенствованию человека совершенно бесплоден. Самое их учение об этом предмете, как ни кажется просто и определенно, лишено не только жизни, но даже и смысла. «Если ты имеешь, – говорят они, – любовь к прекрасному, то имеешь и любовь Иисуса. Если ищешь идеала, то ищешь Иисуса. Если молишься идеалу прекрасного, то молишься Самому Иисусу Христу. Ты истинный, в таком случае, христианин. Только древние христиане поклонялись символам; а нынешний христианин должен поклоняться духом и истиною».

По этому странному суждению о христианстве и нравственности были бы истинными христианами все философы, все избранные мыслители искусства и литературы. Ибо разве они не любят идеала? Разве своего гения не посвящают поклонению прекрасному? И их идеальный Христос не составляет ли для них всю религию?

Но что это за Христос, который требует от своих поклонников только литературных цветов и фимиама прекрасных искусств? Что это за религия, где искусство заступает место Богопочтения, наука заменяет добродетель, гений почитается святостью? Можно ли назвать истинным христианином того, чья вера есть взор, устремленный на умственный идеал, чья надежда есть только славная мечта, и чье поклонение оканчивается коленопреклонением пред божеством разума?

Как относится это почитание безличного идеала к истинной добродетели и нравственному усовершенствованию человека? В состоянии ли этот идеал освятить философов, которые почитают себя жрецами его? Что эта религия идеала, которой народ не понимает и которой имя даже служит для него загадкою, что она может сделать для добродетели, и какую святость может произвести в народе? Найдете ли вы отца, или мать, или дитя, которые бы силою этого идеала и подражанием этому абстрактному Христу когда-нибудь нравственно образовались и просветились?

Нет, только определенно обозначенный, личный, живой идеал силен, действителен и плодоносен в великом деле усовершенствования человека. Кто этот идеал? Отец Небесный, совершенства Которого мы видим в лице Богочеловека Иисуса Христа. Так как Божественное Существо невидимо и непостижимо для твари, то Единородный Сын Божий благоволил снизойти на землю, облекся в естество человеческое и не только явил в Себе бесконечные совершенства Отца Небесного, но и указал нам путь к уподоблению этому высочайшему идеалу. *Аз есмь*, говорит, *путь, истина и*

живот: никтоже приидет ко Отцу, токмо Мною. Аще Мя бысте знали и Отца Моего знали бысте. Якоже Аз во Отце, тако и Отец во Мне. Аз и Отец едино есма (Ин. 14: 7–10).

В чем же состоит то Божественное совершенство, которому мы должны подражать? В святости: *по звавшему вы Святому*, говорит апостол, *и сами святи во всем житии будите. Зане писано есть: святи будите, якоже Аз свят есмь* (1 Петр. 1:16). Этого совершенства всего более требует от нас Отец Небесный. Он есть высочайший и чистейший Свет, и потому пятно греховное для Него нестерпимо, и Он отвращает очи Свои от человека грешника: *измыйтеся*, требует Он, *и чисти будите, отъимите лукавства от душ ваших пред очима Моима* (Ис. 1:16). Единородный Сын Божий, Иисус Христос, для того и пришел на землю, для того и пролил Свою драгоценную Кровь, чтобы искупить грех наш и представить нам образец жизни святой и Богоугодной: Он *дал Себе за ны, да избавит ны от всякого беззакония и очистит Себе люди избранны, ревнители добрым делом* (Тит. 2:14). Да и не естественнее ли всего подражать святости? Премудрость Божественная непостижима, всемогущество бесконечно: Богом не может сделаться человек. Одно поистине возможно для нас, существ сотворенных и ограниченных: это – повиноваться святой воле Божией; воля же Его есть *святость наша* (1 Фес. 4:3), как говорит апостол. Повиновение воле Божией и составляет то драгоценное преимущество, которое возвышает нас над неразумною природою и приближает к Богу. В душе каждого из нас есть уже образ Божий. Надобно только, чтобы мы чтили этот образ и не помрачали его страстями, которые низводят человека до уподобления неразумным животным. Надобно, чтобы мы истинно любили своего Господа; а эта любовь поведет нас путем, прямо ведущим к Богу. Сам Спаситель встретит нас на этом пути Своею благодатною помощию, Сам *вознесет и прославит.*

О силе, исходившей от Господа Иисуса и исцелявшей вся (Лк. 6 и Мф. 5)

Свт. Филарет, митрополит Московский

Весь народ искаше прикасатися Ему: яко сила от Него исхождаше и исцеляше вся (Лк. 6:19). Что это за сила, которая *исхождаше от* Господа Иисуса *и исцеляше вся?* – Не иная, как сила Его Божеского естества, соединенного с естеством человеческим, и Его человечества обоженного.

Сила Божества бесконечно велика, так как все Его свойства бесконечны, и вечно деятельна, так как все Его свойства вечны и непреходящи. Итак, сила Божества не только деятельно исходила из Его сокровенности во время шестидневного творения, но деятельно исходит и после оного,

по реченному Господом: *Отец Мой доселе делает, и Аз делаю* (Ин. 5:17). Она исходит в мир невидимый и действует, как первоначальный Свет, просвещающий вторые светы, чистые умы, – как источная Жизнь, оживляющая и облаженствующая бессмертное бытие духов. Исходит в мир видимый и действует, как Свет, который *во тме светится* (Ин. 1:5), *который просвещает всякаго человека грядущаго в мир* (ст. 9), как Жизнь, которая оживляет смертное и мертвое воскрешает. Святой апостол Павел видит и свидетельствует, что Сын Божий *носит всяческая глаголом силы Своея* (Евр. 1:3), что мы в Боге *живем, и движемся, и есмы* (Деян. 17:28), что Он дивным образом приближается к нам, *да поне осяжем Его и обрящем, яко не далече от единаго коегождо нас суща* (Деян. 17:27).

Но поелику опыт веков показывал, что дух человеческий не умел обрести и духовно осязать приближающегося к нему Божества и, вопреки своему назначению к блаженному общению с Богом, погрязал в тварях, в тлении, в смерти, то неистощимый в средствах милования Бог изобрел новый, необычайный способ преподания Своей животворной и спасительной силы человеку. Это уже не только приближение Божества к человеку, но соединение Божества с человечеством в лице Богочеловека Иисуса Христа, в Котором, по изъяснению апостола, *живет всяко исполнение Божества телесне* (Кол. 2:9). Его человечество исполнено и орошено Божественною силою, по ипостасному, или единоличному в Нем соединению Божественного и человеческого естества; а поелику восприятое им и обоженное человечество есть едино естественно со всем родом человеческим, то оно есть открытый для всех человеков и неистощимый источник Божественной благодатной, животворящей, всеисцеляющей, спасительной силы.

Такова сила, которая *исхождаше от* Господа Иисуса и *исцеляше вся*. Еще ли кто спросит: исходит ли она от Него и ныне? Прежде вопроса уже ответствовал на сие апостол: *Иисус Христос вчера и днесь, Той же и во веки* (Евр. 13:8), – Той же и днесь, с тою же силою, от Него исходящею и исцеляющею вся; поелику это сила Божественная, и следственно, не временная, не преходящая, но вечная и вечно действующая, и преимущественно на желающих и *ищущих прикасатися Ему*.

Блажены плачущие ныне (Лк. 6:21). *Горе вам смеющимся ныне: яко возрыдаете и восплачете* (Лк. 6:25)

Свт. Филарет митрополит Московский.
Из Слова в день памяти святителя Алексия

Какие *плачущие* находятся на пути к блаженству? Христос Спаситель ублажает *нищих*, не просто, но нищих *духом* (Лк. 6:20). И когда, по сказанию

святого Луки, говорит: *блажени алчущии ныне: яко насытитеся* (6:21), Он ублажает не алчущих хлеба, потому что насыщение хлебом не есть блаженство, но, как полнее и яснее сказует святой Матфей, *блажени алчущии и жаждущии правды* (5:6). Сообразно с сим надлежит рассуждать и о плачущих. Блаженны плачущие духом и, по духовному побуждению, плачущие о правде и добродетели, которой не имеют, оплакивающие неправды и грехи, которыми обременены, плачущие от скорби духа, что прогневали и прогневляют Бога, и потом от любви духа, что при всем желании видят себя не довольно соответствующими Божией любви и милосердию.

Из сего можно усмотреть и то, почему желающий достигнуть блаженства не должен миновать пути слезного. Первозданный непорочный человек блаженствовал в раю без слез и путем радости шел к высшему блаженству небесному. Но когда, прельщенный духом злобы, человек преткнулся и пал грехом, райский путь радости скрылся от него; и Сам Бог как праведный Судия и вместе как человеколюбивый Врач поставил его на путь плачевный, когда сказал Адаму, указуя на проклятую в делах его землю: *в печалех снеси тую вся дни живота твоего* (Быт. 3:17); когда сказал Еве: *умножая умножу печали твоя и воздыхания твоя* (ст. 16).

Что Бог поступил в сем как праведный Судия, сие понятно само собою. А что Он поступил в сем и как человеколюбивый Врач, сие требует изъяснения.

Христос Спаситель сказал: *Царствие Божие внутрь вас есть* (Лк. 17:21). Оно есть в нас, конечно, не в полноте, как оно есть на небе, но, по крайней мере в начатке, когда живет в нас благодать Божия, когда *вселяется Христос верою* в *сердца* (Еф. 3:17). По прямой с сим противоположности справедливо можно сказать, что и царство диавола, или иначе ад и самый огнь геенский, не в полноте, а в начатке, внутрь человека есть, когда живет в нем грех. Сей скрытый огнь оказывает себя в действиях. Он непрестанно возжигает в душе грешника желания к новым грехам и *жжет совесть* (1 Тим. 4:2), темным, но всегда мучительным сознанием зла, при особенных обстоятельствах разгорающимся в пламя отчаяния. Посему, как для угашения пожара нужна вода, так для угашения неестественного огня греховного в душе нужны слезы покаяния. Как для уврачевания расстройства в здоровье, произведенного роскошью и неумеренностью в пище и питии, употребляются горькие врачевства, так для уврачевания души, зараженной впечатлениями греховных услаждений, требуются скорби покаяния и горькие слезы.

Мир не любит плакать, когда не исторгает слез страсть или беда. Он любит веселие или смех. Спешит скачущею ногою достигнуть минутного блаженства. Кажется, он стремится теперь к такому совершенству суеты, чтобы совсем ничего не делать, а только забавляться. Столько забавляются

увеселениями, столько говорят о них, и пишут, и печатают, что непонятно, как людям не наскучит веселие, простираемое до пресыщения и утомления.

Знаете ли, думаете ли вы, куда ведет сей путь, к каким последствиям приближает сия всепоглощающая страсть к увеселениям, к роскоши, к непрестанным чувственным наслаждениям? Суд уже произнесен; и произнесен таким Судиею, Которого определения неизменны, потому что Он бесконечно праведен и вечен. *Горе вам смеющимся ныне: яко возрыдаете и восплачете* (Лк. 6:25). Это *ныне*, которое вы с такими усилиями наполняете обаянием и мечтами, вскоре прейдет; обаяние и мечты исчезнут, и вы *восплачете* о расстройстве вашего внешнего благосостояния, о расстройстве здоровья, о расстройстве сил душевных, и, что всего плачевнее, *возрыдаете*, наконец, о том, что не плакали кратковременными слезами покаяния и умиления, которые принесли бы вам вечное утешение, и что кратковременным веселием и смехом купили себе вечные, палящие слезы.

Изъяснение изречения Иисуса Христа о свете

Свт. Филарет Московский.
Слово в день тезоименитства государя императора

Тако да просветится свет ваш пред человеки (Мф. 5:16). Чтобы узнать, кто сии люди, которых Евангелие призывает светить прочим человекам, надлежит обратить внимание на обстоятельства, в которых Господь изрек заповедь света: *Да просветится свет ваш пред человеки.* Евангелист Матфей описывает сии обстоятельства так: *узрев же народы, взыде на гору: и седшу Ему, приступиша к Нему ученицы Его. И отверзъ уста Своя, учаше их* (5: 1–2). Итак, поучение Христово было ученикам Христовым; и, конечно, высокая заповедь светить человекам относилась преимущественно к высшему разряду сих учеников, то есть к двенадцати апостолам, так как, без сомнения, к ним относится следующая часть поучения Христова: *вы есте свет мира. Не может град укрытися верху горы стоя* (ст. 14). Апостолы стояли на горе учения, которую теперь видим, и просветились светом закона духовного; потом на горе Фавор, – и постигли свет молитвенного созерцания; потом на Сионе, – и озарились светом воскресения; на Елеоне, – и возводили очи к свету обожения человечества во Христе; наконец паки на Сионе, – и наполнились светом Духа Святого. Так, возвысясь в духе, они уже не могли укрыться в естественной простоте своей и необразованности. Молнии света, не убивающие, но животворящие, проливались из них не только на землю Иудейскую, но и на языческий мир, лежащий в сугубой тьме неведения и пороков, и преобразовали его в мир света, в мир истины и добродетели, в мир христианский.

Так это дело апостольское, а не наше? — помыслит, может быть, слышащий. Следственно, дело света – не наше дело?

Удержим помысел без нужды торопливый. Возвратимся к зрелищу Христа, учащего на горе.

Узрев же народы, взыде на гору: и седшу Ему, приступиша к Нему ученицы Его. И отверз уста Своя, учаше их. Учениками язык апостольский часто называет не одних апостолов, но и всех с верою слушающих и приемлющих учение Христово. Что и в сем обширном смысле можно и должно принять наименование учеников, употребленное в приведенном теперь сказании евангелиста, в том удостоверяет замеченное им обстоятельство: *узрев народы.* Если бы поучение Господа относилось только к двенадцати апостолам, для чего бы евангелисту сказывать, что оно началось, когда Господь *узрел народы?* Странно вообразить человеколюбивого Иисуса, узревшего народы, оставившего их без внимания и *отверзшего уста Своя* только для двенадцати человек. Не так поступал Он обыкновенно. Что нужно было говорить собственно для апостолов, то говорил Он им особо без народа: *особь учеником Своим сказаше вся* (Мк. 4:34). А когда видел пред Собою народ, не пренебрегал им и не лишал спасительного слова: *виде Иисус народ мног и милосердова о них, – и начат их учити много* (Мк. 6:34). Итак, нет сомнения, что и тогда, как Господь, узрев *народы,* поучал на горе, проповедь Его не к одним апостолам относилась, но касалась и каждого из народа, кто имел уши слышать и сердце веровать.

Теперь найдено, что если мы и не апостолы, а принадлежим только к *народу* верующих; тем не менее и для нас есть доля в Нагорной проповеди Христовой, и нам нечто сказано в сих словах: *да просветится свет ваш пред человеки:* дело света духовного нам не чужое.

Тако да просветится свет ваш пред человеки. Каким образом? — Господь продолжает: *яко да видят ваша добрая дела.*

Вот очень простая тайна света! *Добрые дела* — вот свет, который всякий издавать может! Добрый пример — вот способ, которым каждый может распространять свой свет между другими! И вот явственная черта Божественности учения Христова, что она, восходя превыше высокого созерцания, в то же время нисходит до самого простого разумения и всякому доступного исполнения.

Чтобы распространять между человеками свет, или иначе сказать, истину и добро, для сего, кажется, мы не знаем более открытых способов, как три следующие: слово, власть, пример. Слово действует убеждением, власть — праведно употребляемым могуществом, пример располагает к подражанию. Не всем дается дар и право действовать словом разума и премудрости; ко власти, особенно высшей и обширнейшей, немногие призываются Провидением; но все могут действовать добрым примером, между

тем как и особенной силе слова или власти он сообщает от себя новую силу. Посему судите, как важен добрый пример.

О присяге

Свт. Филарет Московский.
Из Беседы пред молебствием и присягою московского дворянства

Если для непогрешительного и успешного совершения всякого дела много может усердная молитва, то почему в некоторых случаях сия великая помощь нашей доброй воле признается как бы неудовлетворительною и требуется еще клятва именем Божиим? Во-первых, потому, что добрая воля не у всех и не всегда непоколебима; во-вторых, потому, что добрая или недобрая воля, благонамеренность или неблагонамеренность скрываются в душе действующего и невидимы другим. Прияв силу от молитвы, ты приступаешь к делу общества и должности с решимостью действовать верно, с надеждою действовать общеполезно. Но могут встретиться препятствия, искушения, прельщения, опасения: добрая воля может поколебаться и удалить от себя благодать молитвы. На сей случай и предстанет тебе, как новая опора для подкрепления доброй воли, данная тобою клятва именем Божиим и с нею страх всевидящего и нелицеприятного Судии Бога. Ты действуешь для правительства и общества с добрым намерением; положим, знающие тебя верят сему; но незнающих тебя, конечно, более, нежели знающих; может случиться, что иные не поймут твоего дела; иные, предусматривая, что верность твоя может быть и искушаема прельщениями, лишениями, опасностями, усомнятся в ее непоколебимости; а иные по собственной неблагонамеренности припишут твоему делу недоброе намерение и распространят недоверие к тебе. Подобным же образом случиться может недостаток и доверия и у тебя к другим, и у многих ко многим. Что должно из сего произойти? Очевидно, недостаток взаимного общественного доверия: при недостатке общественного доверия, может ли быть общественное единство? При недостатке общественного единства, может ли вполне раскрыться и правильно действовать общественная сила? Как же может существовать общество? Как поддержать его? Нетверды земные основания; ломки плотские опоры: найдите для общества утверждение и опору в крепости Божией, в силе имени Божия. Призовите Бога во свидетельство и в помощь вашей верности, которую вы решились хранить, в отмщение вашей неверности, которой вы решились не позволять себе; иначе сказать, дайте клятву именем Божиим. После сего каждый верующий в Бога, подобно вам, должен верить вашей верности в делах правительства и общества, потому что верит помощи Божией, торжественно вами призванной; потому что верит верности Божией, которая, без сомнения, оправдает вверяющихся

ей и не попустит святому имени Божию ненаказанно быть покровом неверности. Так, удовлетворительная клятва именем Божиим утверждает, подкрепляет, охраняет общественное доверие и, вследствие того, общественное единство и общественную силу.

Избранные места из святоотеческих толкований на 5-ю главу Евангелия от Матфея

Толкование св. Афанасия Александрийского на стих 8-й

Творения свв. отцов.
Тв. святого Афанасия Александрийского

Блажени чистии сердцем: яко тии Бога узрят: потому что очистивший сердце свое от всякого страстного расположения в собственной лепоте своей видит образ Божия естества. А душевная чистота достаточна к тому, чтобы, как в зеркале, изображать в себе Бога.

А если сказано: *никтоже чист от скверны, аще и един день жития его* (Иов. 14:4), то еретики не знают, что разумеется сие о скверне естественной, какую младенец приносит с собою, исходя из матерней утробы. Посему и законописатель Моисей сказал, что жена рождающая нечиста, и родив мужеский пол, нечиста сорок дней, и родив женский пол, по причине большей удобоподвижности естества, нечиста восемьдесят дней (Лев. 14:3:5).

Толкование св. Исидора Пелусиота на слова: *блаженны миротворцы* (Мф. 5:9)

Творения свв. отцов. Тв. св. Исидора Пелусиота

Спаситель ублажил миротворцев и возвестил, что сделаются сынами Божиими, во-первых, пребывающие в мире с самими собою и не воздвигающие мятежа, но прекращающее внутреннюю брань тем, что тело покоряют духу, низшее убеждают быть в рабстве у высшего, в таком рабстве, которое лучше всякой свободы и царской власти; потом водворяющие мир и в других, живущих в раздоре и с самими собою, и друг с другом. Но никто не вправе указывать другому в том, чего сам не имеет. Посему удивляюсь ни с чем не сравнимой щедрости Божия человеколюбия; потому что обещает блага воздаяния не только за труды и пролитие пота, но и за некоторый род наслаждения, так как верх всего увеселяющего нас есть мир, а без него, когда нарушен он войною, ничто радостотворное не будет иметь

силы. Хорошо также сказано, что миротворцы сынове Божии нарекутся; и такая награда назначена за сей подвиг. Поелику Сам Он, как истинный Сын, умиротворил всяческая, соделав тело орудием добродетели, двоякого рода людей, то есть уверовавшего из иудеев и уверовавшего из язычников, сотворив одним новым человеком, небесное совокупив с земным; то справедливо сказал, что делающие по возможности то же самое, будут удостоены того же наименования и возведены в достоинство сыноположения, которое и есть самый высший предел блаженства.

Толкование св. Исидора Пелусиота на слова: *да просветится свет ваш* (Мф. 5:16) и о том, что сие не противоречит сказанному: *внемлите милостыни вашея* и т.д. (Мф. 6:1)

Творения свв. отцов. Тв. св. Исидора Пелусиота

Ничего, досточудный, нет лучше доброй славы, разносящейся всюду, проходящей и сушу и море; и сокровищ Крезовых никто не сравнит с нею. Почему как приточник сказал: *лучше имя доброе, нежели богатство многое, паче же сребра и злата благодать благая* (Притч. 22:1), так и Христос повелел: *да просветится свет ваш пред человеки* – не для того, чтобы мы жили для любочестия (да не будет сего! Христос искореняет оное, повелевая и молитву и милостыню творить не всенародно, и от одной руки утаивать, что сделано другою), но для того, чтобы никому не подавали мы справедливого повода к соблазну. В таком случае и против воли нашей свет дел озарит видящих и обратить к славословию Божию. Ибо, что сие разумеет Христос, видно из того, что не сказано: да прославитесь вы, но: *да видят ваша добрая дела и прославят Отца вашего, Иже на небесех.*

Толкование св. Василия Великого на 23–24 ст. 5-й главы Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Василия Великого

Одним ли только иереям, или и всем сказано: *аще принесеши дар твой ко алтарю и ту помянеши, яко брат твой имать нечто на тя: остави ту дар твой пред алтарем, и шед прежде смирися с братом твоим, и тогда пришед принеси дар твой* (ст. 23–24)? И как может всякий из нас приносить дар к алтарю?

Преимущественно и первообразно следовало бы принять сие за сказанное иереям. А поелику написано: *вы же священницы Господни наречетеся служителие Богу все* (Ис. 61:6), *и жертва хвалы прославит мя* (Пс. 49:23), и еще; *жертва Богу дух сокрушен* (Пс. 50:19); да и апостол говорит: *представите телеса ваша жертву живу,* святу, *благоугодну Богови, словесное служение ваше* (Рим.

12:1); все же это для всех есть общее, то каждому из нас необходимо исполнять сказанное.

Толкование св. Василия Великого на 25-й ст. 5-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Василия Великого

Кто соперник каждому из нас, или как нам мириться о ним?

Здесь Господь называет соперником в собственном смысле того, кто намерен отнять что-нибудь полезное нам. Помиримся же с ним, если соблюдем заповедь Господа, сказавшего: *хотящему судитися с тобою и ризу твою взяти, отпусти ему и срачицу* (ст. 40); а подобно сему надобно поступать и в рассуждении всякой вещи.

Толкование св. Исидора Пелусиота на 25-й ст. 5-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Исидора Пелусиота

Господь, руководствуя нас к предусмотрительности, что с *падением* нашим ходим (Сир. 13:16), *и посреде сетей минуем* (9:18), повелел *внимати от кваса фарисейска* (Мф. 16:11) и от соблазнов, и *увещаватися с соперником скоро, дондеже мы на пути с ним,* а под *соперником* боголепно разумел пожелание тела, противное духу, и *путем* назвал жизнь, которую род наш проходит нетвердо, *совещанием* же нашим с телом нарек сознание его восстания, которое должно быть усматриваемо нами скоро, чтобы иначе, подчинившись его велениям и сделав что-либо недостойное *вышнего звания* (Флп. 3:14), не были мы преданы им Судии, когда приидет Он дела и слова наши собрать воедино и воздать *комуждо по деяниям его* (Мф. 16:27).

Толкование св. Афанасия Александрийского на 28-й ст. 5-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. Афанасия Александрийского

Иже воззрит на жену, ко еже вожделети ея, уже любодействова с нею в сердцы своем.

Любодействует с женою в сердце, кто согласен на дело, но препятствуют ему в том или место, или время, или страх гражданских законов. В том же, что многие, не совершив злочестивого дела, наказаны как прелюбодеи, нетрудно удостовериться всякому примером Олоферна. Когда спешил он совершить ненавистное дело, тогда Иудифь, как закон правды, извлекши меч, отсекла ему голову, призвав на помощь и в защиту как законодателя и споспешника целомудрию Бога. Так и два старца, сказавши Сусанне:

се в похотении твоем есмы (Дан. 13:20), хотя не сделали сего, однако наказаны и подверглись смерти как прелюбодеи. Посему, если кто таков и ныне, то есть похотлив, невоздержан, вожделевает чужих жен, то любодействует он в мысли своей. А кто владеет страстями, блюдет себя чистым от нарушения долга и от осквернения, тот не прелюбодей, но властелин страстей; он Божиим страхом останавливает стремительность сластолюбия, как морской волне препятствует твердая и незыблемая скала.

Толкование св. Исидора Пелусиота о том, как должно разуметь слова: *аще око твое и рука твоя соблазняет тя* (ст. 29–30)...

Творения свв. отцов. Тв. Исидора Пелусиота

Оком и рукою десною всеблагий Христос наименовал близость к нам друзей и преданных нам за их благорасположение искренно содействовать, назвав именами тех членов, которыми приводим в исполнение, что нам приятно. Посему, как скоро кто-либо из них делается виновником соблазна, погрязает в каком-либо грехе, который и нас подвергает укоризне, и ему приносить бесчестие, надлежит отсечь такового; иначе и ты, подобно ему делаясь вредоносным, утратишь телесную чистоту, сообщив недуг свой тем, которые не заражены еще подобными страстями.

Творения свв. отцов. Тв. Исидора Пелусиота

Не лишено разумности евангельское изречение, а, напротив того, исполнено смысла и рассудительности. Взять верх над вожделением и признается великим, и действительно великое дело, но гораздо важнее быть предусмотрительным, чтобы не одолела эта болезнь. Сие-то самое предустрояя, Христос сказал: *всяк, иже воззрит на жену, коеже вожделети ея, уже любодействова с нею в сердцы своем,* называя прелюбодеем не того, кто увидел мимоходом и внезапно уязвился, извлек стрелу и уврачевал язву. Ибо не сказал кто «воззрел», но «кто взирает», намеренно привлек на себя страсть, питает ее в себе, постоянно посещает ту, которую увидел, с любопытством смотрит на чужую красоту и от частого лицезрения вкушает некоторый род удовольствия.

Если кто не убеждается сам, то пусть послушает хотя приточника, который сказал прежде евангельского изречения: «Не останавливай на ней ока своего, но иди прочь и не медли на месте», и этого преукрашенного добродетелями писателя, который в одном месте говорит: *добротою женскою мнози прельстишася* (Сир. 9:9), и в другом: *не надзирай чуждыя доброты.* (ст. 8). Не сказал: не смотри (это бывает иногда и случайно), но: не надзирай, устраняя внимательное наблюдение, пытливое рассматривание, воззрение с вожделением. Ибо сказано: от сея дружба *яко огнь разгорается* (ст.

9), то есть от сего зарождается срамная любовь. Даже и внешним мудрецам, не очень заботившимся об этой строгости нравов, казалось сие благоприличным и истинным. И Сократ (приведу и их изречения, потому что возбуждают к целомудрию), увидев, что некто поцеловал благообразного юношу, сказал: «Этот легко бросится на мечи и кинется в огонь, как осмелившийся поцелуем зажечь в себе такой костер». А Диоген, увидев юношу, наряженного роскошнее, нежели как свойственно мужу, сказал: «Если пойдешь к мужчинам, то беда тебе; а если к женщинам, то наделаешь бед; потому что нарядами мужчины уловляют женщин, а женщины и женоподобные – мужчин». Агизелай же прекрасному отроку, которого любил, когда хотел поцеловать его, воспретил это. И Александр не согласился даже видеть жену Дариеву, признав делом постыдным тому, кто берет в плен мужей, уступать над собою победу женам. Если же надобно воспользоваться примерами, взятыми не только у язычников, но и у варваров, то не откажусь и это сделать. Персидский царь Кир не осмелился видеть Панфию, которая ему предназначалась, и о которой свидетельствовали, что красота ее чрезвычайна даже тому, кто видел ее часто, и говорил, что не терпит ничего худого, советовал нечасто смотреть на нее, говоря: «Огонь жжет тех, которые близко, а красота и тех, которые далеко стоят». Итак, если евангельское изречение и писатель Притчей, и сочинивший книгу Премудрости, и эллинские и персидские примеры согласны в этом, то всеми силами должно обуздывать очи, избегать пытливого и невоздержного лицезрения как уязвляющего смертельно; потому что от него вторгается в душу самый важный порок, овладевая существенными ее частями, и, изгнав рассудок, всецело делает ее добычею страсти.

Толкование блж. Августина о клятве (Мф. 5:33)

«Воскресное чтение», 1815

Не грех клясться истинно; но поелику тяжко грешит тот, кто клянется ложно, тот, кто вовсе не клянется, тот не подвергается опасности ложной клятвы; а кто клянется, хотя бы то и истинно, тот подвергается опасности и ложной клятвы. Посему Господь наш Иисус Христос, запрещая всякую клятву, хотел чрез это устранить от тебя и самую опасность, чтобы тебе не преткнуться на пути скользком и не пасть. Однако Господь все же клялся, скажешь ты. Тот может клясться без всякого опасения, кто не подлежит опасности погрешить. Пусть тебя не соблазняет то, что Господь клялся; потому что один только Бог и может клясться. Ты, когда клянешься, что делаешь? Призываешь Бога во свидетели. Ты – Его; а Он – Самого Себя. Но ты как человек во многом можешь ошибаться и потому часто

можешь свидетельствоваться истиною во лжи. Человек иногда как бы поневоле делается клятвопреступником, принимая за несомненную истину то, в чем клянется, хотя мнимая его истина может оказаться ложью. Впрочем, грех клятвы в сем случае не так еще велик, как в том, когда человек клянется во лжи по сознанию, то есть когда уверен в том, что он клянется ложно. Итак, много лучше поступает и от этого греха во всяком случае безопаснее тот, кто, по заповеди Спасителя, вовсе не клянется.

«Воскресноечтение», 1811

Если же кто побудит тебя к клятве, думая, будто тем удовлетворит себе, когда ты клятвою подтвердишь, что не сделал того, в чем он тебя подозревает; то ты, дав клятву для устранения худого подозрения, не так согрешишь, как тот, кто понудил тебя. Ибо Господь сказал: *буди слово ваше: ей, ей; ни, ни; лишние же сею от неприязни есть* (Мф. 6:37). Говоря о клятве, Он хотел научить нас, что самая клятва бывает от неприязни. Если ты принужден другим к клятве, то она от его неприязни, а не от твоей. Можно сказать, что это порок всего рода человеческого, то есть это бывает оттого, что мы не можем видеть сердец наших. Ибо, если бы мы видели сердца, то кому клялись бы? Кто заставлял бы нас клясться, если бы видны были и мысли другого?

Напишите в сердцах ваших, что скажу вам. Тот, кто понудил другого к клятве, зная, что он поклянется ложно, хуже человекоубийцы. Ибо человекоубийца убивает тело, а тот душу, даже две души, – и того, кого понудил клясться, и свою. Ты уверен в истине того, что утверждаешь, и вложности того, что говорит другой; и как понуждаешь его клясться? Вот он клянется, вот согрешает ложною клятвою, вот погибает; какая тебе от того польза? Нет, ты и сам погиб, потому что захотел удовлетворить себя погибелью брата. Берегитесь ложной клятвы, берегитесь и клятвы безрассудной. А всего лучше избежите и того и другого зла, если удалите от себя привычку клясться.

Толкование св. Иоанна Златоуста о клятве

«Беседы на Евангелие от Матфея»

Не клянитесь ни небом, яко престол есть Божий: ни землею, яко подножие есть ногама Его: ни Иерусалимом, яко град есть великого Царя. Древние имели обыкновение клясться то небом, то землею, то Иерусалимом. Господь возвышает оные предметы не по собственной их природе, но по особенному отношению к ним Самого Бога, сообразно с нашим понятием. Ибо так как тогда сильно владычествовало идолослужение, то, чтобы оные предметы не показались сами по себе достойными уважения, для сего Спаситель выставил на вид славу Божию. Он не сказал: поелику хорошо и велико небо; не сказал: поелику полезна земля; но: поелику небо есть престол Божий, зем-

22. Зак. 64566

ля – подножие; и таким образом Своих слушателей повсюду побуждал к прославлению Господа. *Ниже головою твоею кленися, яко не можеши власа единого бела, или черна сотворити.* И сии слова Христос присоединил не по уважению к человеку, иначе бы и сам человек был достоин поклонения; но потому, дабы воздать славу Богу и показать, что ты не властен и над собою, а потому не имеешь власти клясться головою. Если никто не согласится отдать сына своего другому, то кольми паче Бог не уступит Своего творения тебе. Хотя голова и твоя, но она есть собственность другого, и быть не может, чтобы ты был ее господином, когда не можешь сделать для нее и самомалейшего. Ибо Иисус Христос не сказал, что ты не можешь сделать волоса, но что не можешь даже переменить его качества. Что ж, скажешь ты, если кто-нибудь требует клятвы и даже принуждает к сему? Страх к Богу да будет сильнее такового принуждения. Если ты станешь представлять таковые предлоги, то не сохранишь ни одной заповеди. Ибо ты скажешь и о жене: велено было чтить Бога туком жертв, что весьма недостойно Его, так, как и недостойно философа пустословить. Итак, ныне, когда добродетели возросли, отпущение жены вменяется в прелюбодеяние, и клятва производится от неприязни. А если бы законы касательно развода и клятвы сначала были законами диавола, то они не были бы столько полезны и действительны. С другой стороны, если бы не предшествовали оные законы, то не столь бы легко было принять Христово учение о них. Итак, не ищи силы в сих законах, когда употребление их прекращено. Они нужны были при тогдашних обстоятельствах; ежели угодно, нужны и ныне. Ибо ныне показывается их сила, особенно тем, что их унижают. Поелику то, что они ныне представляются таковыми, служит для них важнейшею похвалою. Они, конечно, не показались бы нам таковыми, если бы не воспитали нас надлежащим образом и не сделали способными к принято высших законов. Сосец, когда исполнит свое дело, и младенец сделается способным вкушать более совершенную пищу, делается уже бесполезным. И родители, которые прежде почитали сосец необходимым для своего младенца, делают его предметом шуток; а многие намазывают его каким-нибудь горьким веществом, дабы, если словами не могут отучить от него младенца, то уже самым делом обуздать в нем стремление к сосцу.

Так и Христос, когда сказал, что клятва происходит от неприязни, то сказал не потому, будто древний закон произошел от диавола, но дабы слушателей сильнее отвлечь от древнего несовершенства.

Толкование Ефрема Сирина о клятве

Творения свв. отцов, 1859

Господь и Спаситель наш Иисус Христос сказал: *паки слышасте, яко речено бысть древним: не во лжу кленешися, воздаси же Господеви клятвы твоя. Аз же*

глаголю вам не клятися всяко: ни небом, яко престол есть Божий: ни землею, яко подножие есть ногама Его: ни Иерусалимом, яко град есть великого Царя. Ниже главою твоею кленися, яко не можеши власа единого бела, или черна сотворити. Буди же слово ваше: ей, ей; ни, ни: лишше же сею от диавола *есть.* Как же осмеливаемся мы преступать заповеди Сотворившего нас, по слову сказавшего: *положиша на* небеси *уста своя, и язык их прейде по земли* (Пс. 72:9)? И ты осмеливаешься небоязненно отверзать уста свои и пускать слова на небо, произнося клятвы и хулы? Или не боишься, что огненный серп, виденный пророком, вселится в доме твоем (Зах. 5:4), пока не истребит тебя в поднебесной за то, что на Бога Вседержителя, на Которого не смеют взирать ангелы, архангелы, херувимы и серафимы, предстоят же Ему со страхом и трепетом, песнословя страшное, славное и досточтимое имя Его, осмеливаешься ты отверзать уста, как написано: *продерзателе, себе угодницы, славы не трепещут хуляще: идеже ангели крепостию и силою больши суще, не произносят на ся укоризненна суда. Сии же, яко скоти животни, естеством бывше в погибель и тлю, в нихже не разумеют хуляще, во истлении своем истлеют, приемлюще мзду неправедну* (2 Петр. 2: 10–13)? Ужели ты, будучи человеком, не познаешь сам себя? Или думаешь, что дело сие обратится тебе в доблесть? Нет, сказываю тебе; но к пагубе и погибели твоей послужит оно; потому что сквернишь ты и души других, став содейственником сатаны. Апостол говорит: *учаще и вразумляюще себе самех, во псалмех и пениих и песнех духовных поюще в сердце вашем Господеви* (Кол. 3:16); и ты вместо сего учишь противному: хулам и клятвам; и как себя, так и подражающих твоему неразумению делаешь сынами геенны; потому что горечью наполнил ты те уста, которые создал Бог на славословие Его. Перестань, наконец, человек; чтобы это самое слово, которым пренебрегаешь ты, не сделалось пламенем в устах твоих и не сожгло языка твоего. Если человек, быв в ссоре с другим человеком, и по заключении мира стыдится встретиться с ним; то как же ты, который сегодня в мире, а завтра предстанешь судилищу Его, осмеливаешься выговорить такие слова и не боишься, что может сойти с неба огонь и пожрать тебя за то, что отверзаешь уста на Вседержителя? И в мысли не держишь, что внезапно может разверзнуться под тобою земля и поглотить тебя? Не обманывайся, человек; ибо невозможно избегнуть из рук Создавшего нас. Послушай того, кто говорит: *хуляще: иже воздадят слово Богу, имеющему судити живых и мертвых* (1 Петр. 4: 4–5). Долго ли будем прогневлять Того, Кто даровал нам столько благ, Кто, взяв перст от земли, создал человека и вдунул в него дыхание жизни, Кто все покорил под ноги его; Кто спящих нас охраняет, восстающих от сна покрывает, алчущих питает, нагих одевает, малодушествующих утешает, вразумляет и милует, Кто и Единородного Сына Своего предал за жизнь всех, между тем как мы за благодеяние Его приносим терния и волчцы, годные только на сожжение?

Толкование св. Исидора Пелусиота на слова: *око за око* и т.д.

Творения свв. отцов. Тв. Исидора Пелусиота

Законодатель обоих Заветов один; но закон иудеям как необузданным запрещал только дела; а Евангелие, преподавая нам учение как любомудрым и самые мысли, от которых рождаются действия, преграждает, как источники зла, не только наказывая строго грехи учиненные, но и полагая надежные преграды их совершению. Если угодно тебе, займемся и подлинными словами; всего лучше слышать самое Писание. Господь говорит: *речено бысть древним: око за око, и зуб за зуб. Аз же глаголю вам не противитися злу.* Закон мерою наказания полагает равенство страдания, дозволив обиженным делать столько же зла, сколько сами потерпели, чтобы опасением потерпеть то же самое предотвратить злое дело. Вот объяснение, касающееся глубокой мысли законодателя. А Евангелие кротостию страждущего препятствует пороку простираться на худшее. Поелику справедливо полагался предел несправедливости отмщающих, и дан был закон, чтобы не делано было ничего худого; то воздавалось подобным за подобное. Всякий делал то же, в чем обвинял обиженный. Но это было не прекращением прежних худых дел, но вызовом новых, более ужасных, когда один раздражался и делал зло вновь, а другой усиливался отомстить за старое и не знал никакого предела во зле. Отмщение служило не концом, но началом больших бед, когда обидчик и отмщающий впадали в какой-то непримиримый раздор, и что было премудрого в законе, что законодатель установил к предотвращению грехопадений, то принуждали сделаться напутием ко греху. Итак, поелику столько породилось зол, то Евангелие, подобно огню, угасив начало, остановило стремление зла вперед.

Толкование св. Григория Богослова на 45-й ст. 5-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Григория Богослова

Последуем высочайшему и первому закону Самого Бога, Который посылает дождь на праведных и грешных и велит солнцу восходить одинаково над всеми, Который без всякого стеснения, предоставив всем, обитающим на суше, и землю, и источники, и реки, и леса, пернатым – воздух, живущим в водах – воду, Который всем человекам даровал в изобилии первые потребности жизни, и кои ни власти не подлежат, ни законом не ограничиваются, ни пределами государств не преграждаются, но предложены всем и каждому в богатой мере, и между тем нисколько от того не оскудевают. Так щедро всех людей наделил Бог, конечно, для того, чтобы равным раздаянием да-

ров Своих показать и одинаковое достоинство нашей природы, и богатство Своей благости. А люди, зарыв в землю золото, серебро, дорогие и лишние одежды, самоцветные камни и другие подобные драгоценности, — сии свидетельства брани, междоусобий и древнего насильства восхитителей верховной власти, — после того, безумные, поднимают еще брови и бедствующим сродникам своим по естеству отказывают в милосердии, не желая даже излишками своими помочь им в нуждах их. Какое невежество! Какая глупость!

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 5 ГЛ. ЕВАНГЕЛИСТА МАТФЕЯ И 6 ГЛ. ЕВАНГЕЛИСТА ЛУКИ (21-36 СТ.)

Святоотеческие толкования

1) *Св. Григорий Нисский* о блаженствах. «Творения свв. отцов». Тв. Григория Нисского.

2) *Св. Лев, Папа Римский.* Изъяснение изречений о блаженствах. «Воскресное чтение», 1807.

3) *Св. Василий Великий* о кротости. В ком она есть? Плоды оной; Как с кротостию совместно негодование?

4) *Св. Иоанн Златоуст.* Смерть души. «Духовная беседа».

5) На ст. 20; *Преп. Максим Испов.* «Воскресное чтение», 1833.

6) *Преп. Исидор Пелусиот* на тот же стих. «Творения свв. отцов».

7) *Св. Григорий Богослов.* Гнев позволителен нам на одного диавола.

8) *Исидор Пелусиот* на ст. 23; «Творения свв. отцов».

9) *Его же* на ст. 28. «Творения свв. отцов», т. 35 и т. 36.

10) *Его же.* на ст. 29-30; Как должно разуметь сказанное: *аще око твое или рука твоя соблажняют тя.*

11) *Его же* о том, что душа бессмертна; «Творения свв. отцов», т. XXXV. *Его же* на ст. 11.

12) *Его же* о том, что Евангельское учение не противоречит ветхозаветному законоположению.

13) *Преп. Исидор Пелусиот* о клятве.

14) *Св. Григорий Богослов.* И давать клятву, и требовать оной значит оскорблять правду.

15) *Св. Василий Великий.* Не должно доводить людей до клятвы. Давший клятву в злом деле должен принести в этом покаяние и не поддерживать худого намерения под предлогом клятвы. Наказание клятвопреступнику.

16) *Преп. Исидор Пелусиот* об ударяемом в ланиту, ст. 39.

17) *Его же* на слова: *бьющему тя в десную ланиту подаждь и другую.* Лк. 6:29.

18) *Преп. Максим Исповедник.* Учение о совершенной любви. «Воскресное чтение», 1821.

19) *Св. Дмитрий Ростовский* о любви ко врагам.

20) *Св. Иоанн Лествичник.* О кротости. Лествица, сл. 24.

Новейшие толкования в духовных журналах

21) *Митр. Гавриил.* О блаженствах. «Христианское чтение», 1837.

22) О 8 блаженствах (ст. 3–10). «Христианское чтение», 1825.
23) Евангельские блаженства (ст. 3–12). «Христианское чтение», 1853.
24) *Архиеп. Анатолий.* Слова о 9 евангельских блаженствах (ст. 3–12). «Христианское чтение», 1855.
25) *Прот. Нечаев.* Блаженны в литургии оглашенных (ст. 3–12). «Душеполезное чтение», 1868.
26) Евангельские блаженства. «Домашняя беседа», 1862.
27) Ст. 1–12. «Воскресное чтение», 1815.
28) Блажени нищии духом (ст. 3). «Воскресное чтение». «Христианское чтение».
29) Блажени плачущие (ст. 4). «Воскресное чтение». «Христианское чтение», 1823.
30) *Свящ. А. Покровский.* Утешительный плач и горестный смех. «Духовная беседа», 1863. «Душеполезное чтение», 1871.
31) Истинно христианская скорбь. «Душеполезное чтение», 1871.
32) Утешение в скорби. «Христианское чтение», 1847.
33) На ст. 2–5, 3–9. «Воскресное чтение», 1807.
34) Блажени кротции (ст. 5). «Воскресное чтение», 1824.
35) Блажени алчущии... милостивии (ст. 6–7). Там же; «Христианское чтение», 1833; «Христианское чтение», 1848, 1832.
36) Блажени чистии сердцем (ст. 8). «Воскресное чтение», 1824.
37) *Ф. Надеждин.* О христ. чистоте сердца. «Христианское чтение», 1862.
38) Ст. 8–12. «Христианское чтение», 1848.
39) Ст. 12. «Христианское чтение», 1833.
40) *Ф. Смирнов.* Евангельское учение о блаженствах в нравственно-социальном отношении. «Воскресное чтение», 1882.
41) *Прот. Н. Фаворов.* О христианской нравственности. Заповеди блаженства. Труды Киев. дух. акад. 1879.
42) О нравственном евангельском законе. «Христианское чтение», 1837.
43) *Гизо.* Иисус Христос и Его заповеди. Размышл. о сущности христ. веры. «Православное обозрение», 1865.
44) *Свящ. Воздвиженский.* Идеал нравственно-христианской жизни (в ст. Характер новозаветного законодательства и сравнение его с ветхозаветным). «Православное обозрение», 1872.
45) *П. Образцов.* Христианское богословие в книгах Нового Завета. «Воскресное чтение», 1872.
46) *А. Гусев.* Евангельские советы и их отношение к положительным требованиям Евангелия. «Христианское чтение», 1873.
47) Царство Небесное. «Воскресное чтение», 1810.
48) *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* Мысли о бессмертии. «Странник», 1864.
49) Мысли христианина о бессмертии. «Воскресное чтение», 1834.
50) *Архиеп. Амвросий.* Мысли о бессмертии. Там же.
51) Мысли о бессмертии души. Там же. 1831.
52) Какое бессмертие дорого для человека? «Христианское чтение», 1876.
53) *Свящ. Г.П.* Самостоятельность и бессмертие души. «Душеполезное чтение», 1881.
54) *В.Н. Карпов.* О бессмертии души. «Странник», 1861.
55) *Берсье.* О бессмертии души. «Странник», 1878.

56) *Свящ. Морошкин.* Бессмертие души. «Домашняя беседа», 1871.

57) *Прот. И. Бурлуцкий.* Душа по понятиям стихийных мудрецов и по учению слова Божия. «Домашняя беседа», 1873.

58) *Свящ. М. Благодаров.* О душе человеческой. «Домашняя беседа», 1873.

59) *И. Крестосельский.* Вера в бессмертие души у древних. Тр. Киев. дух. ак.

60) *Ив. Нильский.* Об утешениях, какие доставляет человеку вера в бессмертие души. «Духовная беседа», 1859.

61) На ст. 13, О важности пастырского служения в Церкви Христовой. Руков. для п. ц., 1881.

62) Ст. 14. «Воскресное чтение», 1824.

63) Ст. 22. О гневе. «Христианское чтение», 1833.

64) Гнев как смертный грех. «Воскресное чтение», 1885.

65) К тому же ст. *Геенна.* Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1874; Там же. 1877.

66) Мысли свт. Феофана на ст. 28; 171.

67) На ст. 29. «Воскресное чтение», 1809.

68) *Н.Б.* На ст. 31–32. Нерасторжимость брака (из ст. «Учение о браке вопреки неправильным взглядам на него»). Руков. для сел. п., 1878.

69) *Т. Барсов.* О последствиях расторжения брака в случае прелюбодеяния. Закон о разводе. «Христианское чтение», 1882.

70) *Певницкий.* Присяга и ее значение. «Воскресное чтение», 1883.

71) На ст. 37. Христианские размышления. «Христианское чтение», 1833.

72) Мысли свт. Феофана на Матфея 5:39.

73) На ст. 42 и парал. Луки 6:30. Благотворительность по учению Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1833. 2. Благотворительность и право собственности по учению свв. отцов. Там же.

74) *А. Воскресенский.* Современный социализм и собственность. «Воскресное чтение», 1880.

75) Любовь ко врагам. «Христианское чтение», 1857.

76) *Свящ. Б. Нечаев.* Нечто о любви ко врагам. «Душеполезное чтение», 1870.

77) На Еванг. Лк. 6: 22–23. Радость небесная на земле. «Домашняя беседа», 1871.

78) На ст. 27. Еп. Макария о любви ко врагам. «Странник», 1878.

79) На ст. 31–36. «Воскресное чтение», 1825. Нед. 19 по Пятидесятнице.

80) Ст. 32. «Воскресное чтение», 1820.

81) Мысли свт. Феофана на 22–31 ст.

82) На ст. 35. «Воскресное чтение», 1886.

83) *А. Анатолий* на слова: *любите враги ваша* (35 ст.). «Воскресное чтение», 1818.

84) На ст. 36. Христианское милосердие. «Христианское чтение», 1856.

85) *Белюстин.* Закон жизни. «Воскресное чтение», 1833.

86) Не мсти за обиду, а Богу предоставляй дело отмщения. «Достопамятные сказания о подвигах свв. отцев».

87) *А. Орфано.* Изъяснение 5 гл. Еванг. Матфея в статье: В чем должна заключаться истинная вера, по поводу книги графа Л.Н. Толстого «В чем моя вера?», «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1887. Изъяснение заповедей о блаженствах. Об отношении Ветхого Завета к Новому (ст. 17–20). О заповеди: не убий и о гневе (ст. 21–22). Закон о разводе (ст. 31–32). О клятве (ст. 33–37). О непротивлении злу (ст. 38–42). О любви ко врагам (ст. 43–48).

88) *С. Соллертинский.* Изъяснение 5 гл., 22 ст. о гневе и 38–42 ст. о непротивлении злу в Речи на торжественном акте С.-Петерб. духовной академии. «Христианское чтение», 1887.

89) *Свящ. Н. Елеонский* о непротивлении злу в ст. «О новом евангелии Толстого». «Чт. в Общ. люб. д. пр.», 1887.

90) *Волков.* Толкование 22 ст. о гневе (против Толстого) в статье: «Последние произведения графа Л.Н. Толстого в русской и отчасти иностранной литературе. «Православный собеседник», 1886; О непротивлении злу (ст. 38–42). Там же; О браке. Там же; О любви ко врагам (ст. 44). Там же.

В Словах, Беседах и ученых сочинениях

91) Матфея 5: 3–12. *С. Соллертинский.* Экзегетическое толкование евангельских изречений о блаженствах в кн. «Пастырство Христа Спасителя». Разбор святоотеческих и новейших западных толкований.

92) Ст. 13–14. *Его же* в той же книге. Толкование изречений Иисуса Христа о соли земли и свете мира в связи с 9 заповедию о блаженствах.

93) Ст. 3. Из слов *Макария, еп. Тамбовского,* о нищете духа.

94) Ст. 7. *Филарет, митр. Московский.* Каким образом к твоему помилованию или освобождению от греха может послужить твое милосердие к другому.

95) *Исидор, архиеп. Курский.* О побуждениях к христ. милосердию.

96) Ст. 8. *Филарет, митр. Московскою.* Об очищении сердца.

97) Ст. 19. *Его же.* Смысл изречения Иисуса Христа о нарушении малых заповедей.

98) Ст. 22. *Филарет, архиеп. Черниговский.* О гневе.

99) Ст. 23–24. *Филарет, митр. Московский.* О заповеди примирения.

100) Ст. 33–37. *Никанор, архиеп. Херсонский.* Смысл слов Иисуса Христа о клятве.

Филарет, митр. Московский. О клятве или присяге.

101) Ст. 37–42; 22. *С. Соллертинский.* О непротивлении злу и напрасном гневе в кн. «Пастырство Христа Спасителя».

102) Ст. 39–42. *Никанор, архиеп. Херсонский.* О непротивлении злу: возможно ли исполнение слов Иисуса Христа. Есть ли это заповедь, или только евангельский совет? В каких случаях возможно и даже должно защищать себя?

103) Ст. 48. *Павел, архиеп. Кишиневский.* В чем должно состоять уподобление Отцу Небесному в наших отношениях к ближнему?

104) Лк. 6:21. *Филарет, митр. Московский.* О смехе мира и плаче евангельском: который из них сообразнее с нынешним состоянием человека на земле и с дальнейшим его назначением? О духовной алчбе и жажде, о средстве и способе к приобретению блаженства.

Павел, архиеп. Кишиневский. О различных родах плача, спасительного и погибельного.

105) Ст. 19–21; 23; *Арсений, митр. Киевский.* Краткое изъяснение евангельских блаженств. О духовной нищете. О свойствах благ, уготованных в вечности, как страждущим за имя Христово, так и всем вообще христианам.

106) Ст. 22. *Никанор, архиеп. Херсонский.* О тайне возрождения христианской души, или о внутренней связи между поражающими нас напастями и блаженством нашего духа, между злостраданиями и радостью нашего сердца.

107) Ст. 23. *Филарет, митр. Московский.* О небесной награде и различии ветхозаветных и новозаветных наград.

108) Ст. 31–36. *Дмитрий, архиеп. Волынский.* О необходимости, легкости и благотворных последствиях исполнения заповеди: *якоже хощете, да творят вам человецы, и вы творите такожде,* и о любви ко врагам. Беседа в нед. 19 по Пятидесятнице.

109) Ст. 35. *Макарий, еп. Тамбовский.* О любви ко врагам.

110) *Павел, архиеп. Кишиневский.* О любви ко врагам.

111) *Филарет, митр. Московский.* О любви ко врагам.

112) Ст. 36. *Павел, архиеп. Кишиневский.* О характере Божественного милосердия и его существенных чертах.

Дмитрий, архиеп. Волынский. О свойствах любви к ближнему на основании милосердия и любви Божией к человеку. Слово в нед. 19 по Пятидесятнице.

Как по учению Иисуса Христа должно творить милостыню, молиться и поститься (Мф. 6: 1–18)

Еп. Агафангел и архим. Феодор.
«Православный собеседник», 1856

В пятой главе Святого Евангелия от Матфея объясняется сущность истинной праведности и раскрывается дух ветхозаветных заповедей, забытый иудеями, привязывавшимися к букве. От заповедей Господь переходит теперь к добрым делам, которые служат средством к нравственному преуспеянию человека и которые так же, как и заповеди, не были совершаемы иудеями в том духе, в каком должно совершать их. Спаситель не отвергает закона, но изменяет побуждение и цель, с какою иудеи упражнялись в добродетели. Не слава человеческая и земное счастье должны побуждать к добродетели, но мысль о Боге – вечном Мздовоздаятеле, Которому должно покланяться не наружно только и видимо, но *в духе и истине.* «Сначала Господь ничего не говорил о сем, – пишет святой Иоанн Златоуст – ибо не прилично было бы, не убедив наперед к исполнению должного, учить, как надобно исполнять то и доводить до совершенства. Но когда уже научил благочестию, тогда истребляет и ту язву, которая неприметным образом заражает оное. Ибо болезнь не вдруг зарождается, но тогда, когда исполним многое из повеленного нам. Итак, должно было прежде насадить добродетель, а потом уничтожить страсть, повреждающую плод ее».

Из добродетелей Спаситель избирает милостыню, молитву и пост, и святой Иоанн Златоуст говорит, что тщеславие преимущественно прилипает к этим добродетелям. Притом почти этими добродетелями ограничиваются все жертвы, требуемые от нас святою верою в отношении к Богу, к ближним и к нам самим. Милостыня заключает в себе всякое благодеяние, всякое дело любви к ближнему, молитва – всякую обязанность в отношении к Богу, пост – умерщвление тела, всякое дело покаяния.

Ст. 1. *Внемлите милостыни*[1] *вашея не творити*[2] *пред человеки, да*[3] *видими будете ими: аще ли же ни, мзды не имате от Отца вашего, Иже есть на небесех.* 2. *Егда убо твориши милостыню, не воструби пред собою*[4], *якоже лицемери творят в сонмищих и в стогнах*[5], *яко да прославятся от человек: аминь глаголю вам, восприемлют мзду свою.* 3. *Тебе же творящу милостыню, да не увесть шуйца твоя, что творит десница твоя.* 4. *Яко да будет милостыня твоя в тайне: и Отец твой видяй в тайне*[6], *Той воздаст тебе явь.*

Комментарии:

[1] *Милостыни* – Ἐλεημοσύνην. Так читается почти во всех восточных рукописях. Но в кодексе Ватиканском и Кантабрижском, в Вульгате, в иерусалимско-сирийском переводе, в общепринятом тексте греческом, у Исидора Пелусиота, у древних латинских учителей Церкви стоит δικαιοσύνη – *праведность.* Одно слово заменено другим, без сомнения, потому, что они у эллинистов часто имеют одно значение. Δικαιοσύνη – *праведность,* в отношении к грешнику, требующему милостыни, выражается в благодеянии, милосердии, милостыне; почему у раввинов *цедака* – δικαιοσύνη всегда почти замкнется словом ἐλεημοσύνην -*милостыня,* и в Новом Завете δικαιοσύνη иногда значит благотворительность (2 Кор. 9:9). Но у евангелиста, всего вероятнее, стояло первоначально ἐλεημοσύνην, ибо ниже три раза употреблено ελεημοσύνην, а сии слова стоят в тесной связи с первым стихом и заключают в себе следствие, выведенное из него, как показывает частица οὖν *убо* (ст. 2). Спаситель имел намерение раскрыть дух главных добродетелей, как показывает ход Его объяснения. Главными добродетелями, как ныне почитаются, так и фарисеями, которых имеет в виду здесь Спаситель, признаваемы были милостыня, молитва, пост.

[2] Ποιεῖν – *творити,* вместо подавать. *Творить милостыню,* – выражение, соответствующее еврейскому *аса цедака.*

[3] Πρός (с тем чтобы) означает цель. Ср. Мф. 13:30; 26:12;

[4] *Пред собою.* Трубу обыкновенно держат пред лицем, когда сообщают ей звуки.

[5] Ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ ἐν ταῖς ῥύμαις. Слову συναγωγή некоторые толковникидают значение стечения и разумеют толпы народа, собирающиеся на улицах. Но если бы речь была о толпах народа, то вместо συναγωγή стояло бы ὄχλος, или сказано было бы εν ταῖς συναγωγαῖς τῶν ῥυμῶν *в сонмищех улиц.* Ῥύμη то же, что στενωπός *тесный переулок;* πλατεῖα – *широкая улица;* ῥύμη употреблено потому, что на Востоке во всех древних городах улицы были тесные, для предохранения проходящих от зноя солнечного.

[6] Βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ. При βλέπων не нужно подразумевать τὰ (ἐν τῷ κρυπτῷ) *видящий тайное,* ни σέ – видящий *тебя* в тайне, ἐν имеет здесь значение движения к месту, как εἰς – в, то есть который смотрит на сокровенное. *Явно* (ἐν τῷ φανερῷ) относится ко дню последнего суда, когда все откроется (Мф. 25:31; Лк. 14:14; 2 Кор. 5:10).

Говоря о милостыне, Спаситель поучает, чего должно остерегаться в подаянии ее (ст. 1–2) и о чем стараться, чтобы она была богоугодною (ст. 3). Он говорит, что цель милостыни должна состоять не в славе человеческой, но в угождении одному Богу, дабы и возмездие могли мы получить от Бога (ст. 4).

Говоря о том, чего должно остерегаться в подаянии милостыни, Господь предостерегает нас от тщеславия и указывает на пример фарисеев как людей, которые хотя много по видимости делали благотворений, но благотворения их не имели никакой цены в очах Божиих, потому что фарисеи совершали их не для славы Божией, а по тщеславию. Тщеславие, или желание славы человеческой, незаметно вкрадывается в дела, приобретающие уважение людей, и для спасения души опаснее самых плотских пожеланий. Последние имеют власть над людьми чувственными; чистые души легко замечают и с отвращением отвергают их; но славолюбие преследует и добродетельных людей, как говорит святой Иоанн Златоуст, преследует тем с большею опасностью, чем незаметнее обольстительная воня его входит в сердце. Оно подобно змию, который скрывается под прекрасными благовонными цветами, и часто не прежде усматривается, как когда уже поражает человека своим жалом. У зараженных дыханием славолюбия блекнут все цветы добрых дел, сохнут все плоды заслуг. «Будем избегать духа тщеславия и славолюбия, – увещевает святой Василий Великий, – этого обаяющего похитителя духовных дел, этой моли добродетелей, этого злодея, вкрадывающегося в сердце с благовонным ядом».

Заповедь Спасителя – *не творить милостыни пред людьми* – не противоречит другому изречению Его (5:16), по которому свет жизни христианина должен светить пред человеками, дабы они видели добрые дела его. Спаситель отвергает этой заповедью нечистую цель, которую имеют лицемеры при совершении добрых дел. Это-то намерение при подавании милостыни лишает человека награды; оно-то греховно, но не самое подавание пред очами человеческими. Делать добро часто не иначе бывает возможно, как в глазах других; нередко самое звание требует, чтоб оно было видимо. «Если ты творишь дело милосердия, – говорит блаженный Феофилакт, – и пред человеками, но не с тем, чтоб на тебя смотрели, не будешь осужден и не потеряешь мзды. Но если делаешь то из тщеславия, то потеряешь награду и будешь осужден, хотя бы ты делал то и в клети своей: Бог карает или увенчивает намерение». Святой Иоанн Златоуст находит в самых словах Господа указание на то, что Он не вовсе отвергает милостыню, подаваемую пред человеками. «Сказав, – говорит он, – *не творите пред человеки*, Господь присовокупил: *да видими будете ими*... Ибо и пред людьми делающий добро может делать не для того, чтобы его видели, равно как и делающий не пред людьми может делать с тем, чтоб его

видели. Почему Бог наказывает или увенчивает не самое наше дело, но намерение». Итак, всегда должно делать добро, не заботясь о том, видят ли нас люди, но довольствуясь одним тем, что Сам Бог есть невидимый свидетель наших действий. Посему не должно останавливать благотворение и тогда, когда оно не может быть сокрыто от очей человеческих. Надобно только молиться при этом: *Не нам, не нам, Господи, но имени Твоему даждь славу* (Пс. 113:9).

Побуждением к истинной нелицемерной благотворительности Спаситель представляет награду Отца Небесного. Так, в Новом Завете часто указывается на возмездие за чистую добродетель и говорится, что оно уготовано и соблюдается на небесах (1 Петр. 1:5; Кол. 1:5; 2 Тим. 4:8). Хотя сие побуждение не может иметь совершенно равного достоинства с другим побуждением, с чистою, детскою любовью к Богу, по которой человек творит добрые дела, не думая о будущем воздаянии на небесах, впрочем, в делах благочестия и оно имеет великую важность; поелику не все люди способны водиться одним высшим побуждением и поелику на земле подвиги самоотвержения более облегчаются для человека мыслью о возмездии на небесах. Чтобы показать яснее, чего должно остерегаться во время благотворения, Спаситель указывает на превратный пример, близкий к Его слушателям, на пример фарисеев: *не воструби,* говорит Он, *пред собою, якоже лицемери творять в сонмищих и стогнах.* Сих слов не должно принимать в буквальном значении; иначе надобно бы допустить, что лицемерные праведники в самом деле имели обыкновение сзывать бедных посредством труб, дабы обратить внимание посторонних зрителей на свои благодеяния. Хотя подобный образ действования был очень сообразен с духом фарисеев, но в этом случае страсть тщеславия была бы слишком заметна; лицемеры, конечно, постарались бы сколько-нибудь прикрыть ее. Святой Иоанн Златоуст в объяснение сих слов пишет: «Господь говорит так не потому, чтобы они имели трубы, но желает показать великое безумие их, обличая и осуждая их таким иносказанием». Блаженный Феодорит говорит, что трубою часто Священное Писание называет громкое воззвание, и потом о настоящем изречении он пишет: «Господь как бы так сказал: не разглашай, не делай явною для всех твою милостыню, чтобы суетною славою не погубить плода человеколюбия». Так объясняет сии слова и блаженный Феофилакт: «Господь говорит так не потому, будто лицемеры носили при себе трубы, но чтобы более опорочить их намерение, так как они желали, чтобы об их милостыне трубили».

Итак, изречение Спасителя имеет следующий смысл: «Не объявляй другим, когда подаешь милостыню нищему: не выбирай для подавания таких мест, где бы видна была твоя милостыня, и, подавая, не употребляй таких средств, чтобы благодеяние твое заметили другие».

Синагоги, как после христианские церкви, были местами, где между прочим собиралась милостыня для бедных и где для сей цели находились кружки. Но нищие не могли просить милостыни в синагогах, дабы не воспрепятствовать богослужению; они обыкновенно собирались у дверей синагог (Деян. 3:3), как это доныне продолжается в христианских церквах. Впрочем, фарисеи и пред дверьми подавали так, что обращали на себя внимание всех, и в кружку клали в виду всех; а иногда не стыдились привлекать нищих в самые синагоги и там делали милостыню. Они имели совершенно превратную цель при благотворении. Они искали собственной славы, вместо того, чтобы творить добро для славы Божией (5:16). Посему от Бога они не должны были ожидать награды за свои дела, ибо получали ее здесь на земле. Это — человеческая похвала, которой они искали. Ничтожная мзда! «Хорошо Господь назвал их лицемерами, — говорит святой Иоанн Златоуст; — ибо милостыня их имела одну только личину милостыни, а сердце их было исполнено жестокости и бесчеловечия. Они творили оную не из милосердия к ближнему, но для получение славы. Крайняя жестокость — искать для себя чести и не избавлять от несчастья другого, когда он погибает от глада».

В словах: *тебе же творящу милостыню, да не уветь шуйца твоя, что творить десница твоя,* –дается положительное правило, что милостыню должно подавать в глубокой сокровенности. Правило предложено в переносных словах. Господь говорит о шуйце и деснице, то есть о левой и правой руке. В древнее время название телесных членов часто употреблялось в значении ближайших и вернейших друзей. Брат и друг нередко назывался десною, или правою рукой. Такое значение имеют сии слова и здесь. Милостыню должно подавать так тайно, чтобы не знали о том самые ближайшие друзья и родственники, но видел только один Отец Небесный. Чего желаешь ты, объясняет святой Иоанн Златоуст, не того ли, чтобы иметь каких-либо зрителей дел твоих? Вот ты имеешь не ангелов, не архангелов, но Бога всяческих. Если же ты желаешь и человеков иметь своими зрителями, то Он в надлежащее время исполнит и сие твое желание, и даже в величайшем избытке удовлетворит оное. Ибо если ныне ты захочешь показываться, то можешь показаться только десяти или двадцати, или ста человекам; а если стараешься скрыться ныне, то тогда Сам Бог возвестит о тебе пред всею вселенною. Итак, если ты наипаче желаешь того, чтоб люди видели твои добродетели, то скрой их ныне, дабы все, к большей тебе чести, увидели их тогда, когда Бог сделает их явными, откроет и возвестит пред всеми. Видящие ныне обвинят тебя как тщеславного, а когда увидят тебя венчаемого, тогда не только не обвинят тебя, но и все удивятся тебе. Таким образом, когда ты можешь получить от Бога величайшую награду и всех привести в удивление, если только потерпишь

малое время, то подумай, какое было бы безумие лишиться того и другого, прося у Бога награды за свои добрые дела, а между тем соделывая людей зрителями оных тогда, когда Бог взирает на оные?.. Кто был бы так жалок, чтобы, презрев Царя, поспешающего узреть его блистательные подвиги, захотел быть видимым одними только бедными и нищими? Вот какие великие награды уготованы на небе истинному благотворителю! Но Бог воздает ему еще и здесь Своею благодатью и часто земными благами.

Ст. 5. *И егда молишися, не буди[1] якоже лицемери[2], яко любят[3] в сонмищих и в стогнах путий[4] стояще[5] молитися, яко да явятся человеком. Аминь глаголю вам, яко восприемлют мзду свою.*

Комментарии:

[1] Οὔκ ἔσῃ в будущем вместо повелительного, как выше 5:48.

[2] *Якоже лицемери.* Выражение ὑποκριτής — *лицемер* встречается очень часто в Евангелиях, например ст. 16; 7:5; 15:7; 16:3; 23:13; Лк. 6:42; 11:44 и другие. Глагол ὑποκρίνεσθαι находится только у Луки 20:20; Первоначальное значение его — одно с ὑποκρίνεσθαι — *отвечать,* потом отвечать под чужим именем, вообще принимать, представлять чужой вид. В Новом Завете употребляется всегда в значении наружной праведности, набожности, которой не соответствует внутреннее расположение.

[3] Φιλοῦσι. Φιλεῖν в соединении с предыдущим неокончательным так же, как и ἀγαπᾶν, означает охоту к действию, желание, соединенное с сердечным удовольствием, также как еврейское — агаф, хафец (Ис. 56:10; Иер. 14:10; Ос. 12:6; Мф. 23:6); у греческих писателей иногда значит оно то же, что εἰωθέναι, ἔθος ἔχειν — *иметь обыкновение.* Но имел ли такое значение сей глагол у святых писателей Нового Завета — сомнительно, по крайней мере нет примеров.

[4] Γωνίαι τῶν πλατειῶν. Это перекрестки, где пересекаются две улицы и где таким образом, можно быть видимым многими людьми; выражение равнозначно другому διέξοδος τῶν ὁδῶν (Мф. 22:9) *исходища путей* — перекрестки дорог (ср. Притч. 7:12).

[5] Ἑστῶτες. Это слово употреблено не просто в значении *находиться, быть.* Им означается цель — показать пред людьми стояние в молитве; лицемеры любят молиться стоя, или останавливаться для молитвы. Хотя молиться стоя заповедано было иудеям законом, но лицемеры поступали так единственно для того, чтобы молитву их видели другие; потому что можно было совершать тайную молитву ходя или сидя. Впрочем, и они умели прикрывать свое лицемерие. У иудеев, как после и у магометан, назначены были известные часы для молитвы, так что и ныне магометанин, или совестный иудей, как скоро ударит определенный час, совершает свою молитву, где бы он ни находился. Лицемер мог так расположить время, что именно ему в эти часы приходилось быть на улице или на перекрестке; и он тогда совершал мо-

литву, со всею точностью исполняя суеверную заповедь, принятую после в Талмуд, что «если бы приветствовал тебя царь во время молитвы, ты ему не ответствуй; если бы змий уязвил ногу, не прерывай своей молитвы».

Научая молитве, Спаситель говорит, как должно молиться вообще (ст. 5–8), и потом показывает самый образец молитвы (ст. 9–15). Он говорит, что наша молитва не должна быть лицемерною и рассеянною (ст. 5–6), не должна быть набором пустых слов (ст. 7–8), а в образце молитвы поучает, о чем нам должно молиться (ст. 9–15).

Молитва есть беседа, в которую вступает человек с невидимым Отцем на Небе. Она основывается на мысли о любви и всемогуществе Божием, а вместе и на чувстве нищеты духа и тела, на чувстве полной зависимости человека от Бога, его Творца и Промыслителя, его Господа и Отца. Итак, она есть беседа с одним Богом, а не с людьми. Но фарисеи в молитвах искали человеческой славы. Бога, Который должен быть целью и главным предметом молитвы, они ставили ниже себя, делая себя самих идолом, пред которым люди должны были воскурять фимиам хвалы. От сих-то нечистых расположений предохраняет нас здесь Спаситель. Он не требует, чтобы мы скрывали свои молитвы от других; этого часто невозможно исполнять; нередко звание и обязанность понуждают к молитве, которую должны видеть другие. Посему наставление Спасителя имеет следующий смысл: «Не выставляйте на вид вашего благочестия; не притворяйтесь, что вы молитесь Богу, когда не имеете внутреннего расположение к молитве; не молитесь для того, чтоб другие почитали и прославляли вас».

Ст. 6. *Ты же, егда молишися, вниди в клеть твою и, затворив двери твоя помолися Отцу твоему, Иже в тайне: и Отец твой, видяй в тайне, воздаст тебе яве.*

Спаситель дает здесь положительное наставление, что нам должно делать, чтобы молитва наша не была лицемерною и рассеянною. Он говорит: *войди в клеть твою.*

На Востоке устроялись в домах верхние помещения, назначавшиеся для особенных целей, большею же частью для благочестивых упражнений, для молитвы (Деян. 10:9). В такую-то клеть Господь заповедует уединяться, чтобы молиться без развлечений, не для славы человеческой, – и заповедует не просто уединяться, но и запереть сию клеть для большего удаление от людей.

Сия заповедь заключает в себе не один буквальный, но и духовный смысл. Она вообще научает нас избегать человеческой славы и рассеяния во время молитвы. Где бы мы ни совершали молитву, в уединении ли, среди ли людей, никогда не должны желать другого зрителя, кроме Бога; должны забывать все, что окружает нас, и ни о чем не должны помышлять, как только о своих нуждах, о своей нищете, о своем недостоинстве, о бесконечном достоинстве благ, которых просим, о величии и благости Того, Кого про-

сим и с Кем беседуем. Посему не без основания святые отцы Церкви разумеют под клетью сердце человека. Чтобы молиться свято, надобно войти в глубину сердца и заключить вход в него всем посторонним мыслям: «Вот клеть молитвы, – говорит святой Амвросий, – которую ты всегда имеешь с собою». В сию клеть преимущественно должно уединяться, хотя б мы находились и между людьми. «Бог, – говорит святой Иоанн Златоуст, – везде смотрит на цель дел. Если и в клеть войдешь и затворишь за собою двери, то, ежели делаешь это по тщеславию, затворенные двери не принесут тебе пользы... Господь желает, чтоб ты, прежде нежели затворишь их, изгнал из себя тщеславие и заключил дверь сердца твоего. Ибо совершенно доброе дело всегда свободным должно быть от тщеславия, а особенно во время молитвы. Если и без сего порока во время молитвы всюду блуждаем своими мыслями, то, когда приступим к молитве с болезнью тщеславия, тогда и сами не услышим молитв своих. Если же и мы сами не слышим молитв и прошений своих, то как можем надеяться, что Он услышит нас».

Итак, сими словами Спаситель отнюдь не запрещает молитвы, совершаемой в церкви, в обществе верных. «Что же, – говорит блаженный Феофилакт, – ужели не должно мне молиться в церкви? Напротив! Должно, только с чистым намерением, а не с тем, чтобы видели это люди; потому что не место вредит нам, но внутреннее расположение и цель. Многие, и втайне молясь, делают это для того, чтобы нравиться людям». Общественная молитва, по своей торжественности и по участию в ней многих, более соответствует величию Господа Бога, общего нашего Отца, нежели частная, в которой мы одни предстоим пред Ним; общественная молитва более способна назидать нас, возбуждать и поддерживать в нас чувство благоговения к Богу и чувство любви к ближним, нежели молитва частная, в которой мы лишены и примера и возбуждения постороннего, в которой, именуя Бога Отцем нашим, мы не можем даже ощущать вполне всей силы сих слов. Молитва церковная, совершаемая многими в одно и то же время, в одном и том же месте, имеет большую силу пред Господом Богом, нежели частная, ибо возносится людьми, Самим Богом избранными для сего и украшенными благодатию священства, при посредстве которой нисходят и на нас от Господа Бога благодатные дары и благословение. «Говорят: могу молиться дома, – пишет святой Иоанн Златоуст. – Ты сам себя обманываешь, друг мой. Правда, ты можешь и дома молиться, но не можешь молиться так, как в церкви, где собрано столько отцов, где возносится к Богу единодушный глас. Ты не можешь так возноситься, когда один станешь призывать Господа, как возноситься можешь, когда стоишь вместе с братьями; ибо здесь есть нечто большее, – единение многих, союз любви, молитвы священников. Для того и поставлены священники, чтобы молитвы народа, которые могут быть слабы, соединяя с более сильными, возносить на небо».

Итак, заблудшие братия наши понимают ложно слова Господа, когда говорят, что можно обойтись без Церкви, что будто и дома можно так же молиться, как в церкви. Послушаем еще, что говорит об этом предмете один из отечественных наших святителей, именно святой Алексий, митрополит Московский. Он так поучает: «Князи, бояре, и купцы и всякий правоверный христианин! Оставя все дела своя, на церковную молитву стекайтеся без лености и не рцыте тако: отпоем себе дома. Не может бота молитва успети ничтоже без церковныя молитвы. Якоже бо храмина дымом без огня не может согретися: тако и та молитва без церковныя. Церковь бо наречется земное небо, в ней же закалается Агнец, Сын, Слово Божие, за очищение грехов всего мира, верных, и людей трепещущих словес Божиих, в ней же проповедуется Евангелие благовещения Царства Божия, и святых Апостол Деяния, и Соборные послания, и светлого нашего учителя Павла апостола 14 посланий, и святых Вселенских Отец 7 Соборов почитаются, и престол Божия славы херувимы невидимо осеняется и священническими руками Тело и Кровь Божественная приемлется и верным людям подается на спасение и на очищение душам и телам. И таковое и страшное, и грозное, и преславное чудо Божие, еже есть церковное управление, — и хощете домашним своим пением обрести себе пользу?»

Ст. 7. *Молящеся же не лише глаголите*[1], *якоже язычницы: мнят бо, яко во многоглаголании своем услышаны будут.* 8. *Не подобитеся убо им: весть бо Отец ваш, ихже требуете, прежде прошения вашего.*

Комментарии:

[1] Βαττολογήσητε. Βαττολογία у Симплиция значит то же, что πολυλογία — *многословие*. Βατταρίζειν у Лукиана значит беспорядочно и глупо говорить. В одном же месте у блаженного Феодорита βατταρισμοί параллельно выражению τὰ ἀλημελῶς εἰρημένα *нерачительно, бессмысленно сказанное.* Глоссаторы слову βάττος дают значение заики, с трудом говорящего, —βαττολογεῖν *с трудом говорить*, потом оно значит у них *многословие* и, наконец, *пустословие, бессмыслица*; сии значения сходятся в одном — *пустое многословие.*

Здесь заключается наставление в том, что мы должны избегать еще другого вида лицемерия в молитве, то есть длинных прошений, состоящих в пышном наборе слов и чуждых сердечного расположения.

Язычники произносили в молитвах своих многие и неприличные слова. У латинян молиться значило обременять, утомлять богов. Эллин не довольствовался тем, что взывал ко всем своим 30000 богам, как насчитывает их Гесиод, но он призывал каждого порознь. О мавританской жрице в «Энеиде» говорится: триста раз она произносит имена богов, ерева, хаоса и т.д. К именам язычники прилагали бесчисленное множество эпитетов, которые исчислялись в торжественных молитвах. У Платона сказано об одном эллине: он много молился Аполлону, перечисляя наименова-

ния бога. Подобные исчисления, осмеиваемые Лукианом, встречаются в гимнах Орфея.

К сим именам они присовокупляли прошения, неважные по содержанию или недостойные Бога, и повторяли их до нескольких тысяч раз. Древнейший пример таких повторений находим в 3 Цар. 16:26, где жрецы Вааловы целую половину дня кричали к Ваалу: «Послушай нас». Особенно часты сии повторения у индийских и магометанских факиров, тогда как предмет молений их относится к земным благам и к удовольствиям, часто греховным и богопротивным.

С длинными и пустыми молитвами язычники соединяли ложные понятия о богах. Они думали, что боги их находятся в отсутствии или чем-нибудь развлечены и не могут слышать их молитв, или в известные времена находят особенное удовольствие в том или другом имени. Посему они говорили много, чтобы угодить богам и, так сказать, заставить их услышать свои прошения.

Сии то моления язычников и преимущественно ложные понятия их Спаситель имеет в виду, когда запрещает совершать длинные молитвы. Так разумели заповедь Его древние учители Церкви. Святой Григорий Нисский говорит: «Мне кажется, Господь указывает словами *не лишние глаголите* на пустые мысли и на суетные и бесполезные желания молящихся. Ибо благоразумные прошения означают словом *моление;* но молитвы, касающиеся преходящих удовольствий, не суть моление, а многословие или, яснее, пустая, пошлая речь, болтовня». — Святой Василий Великий приводит заповедь Спасителя при изъяснении слов пророка Исаии: и *аще умножите, моление, не услышу вас* (Ис. 1:15), и относит многословие молитвы к прошению о земных предметах, сравнивая с сими словами изречение Соломона: *от многословия не избежиши греха* (Притч. 10:19), которому он противополагает другое в Псалме 26:4: *едино просих от Господа, то взыщу, еже жити ми в дому Господни.* Подобным образом объясняет сие место святой Иоанн Златоуст. «Под многоглаголанием, — говорит он, — разумеется здесь пустословие; например, когда просим у Бога неприличного, как то: власти, славы, победы над врагами, множества богатства, словом, всего того, что бесполезно для нас». Подобным образом блаженный Феофилакт говорит, что многоглаголание есть пустословие, когда, например, молимся о чем-либо земном, — о власти, славе, богатстве. «К сему объяснению приближаются эфиопский и персидский переводчики Святого Евангелия, которые вместо слов *не лишше глаголите* поставили в своих переводах: «не говорите неприличного».

Итак, смысл слов Спасителя следующий: не употребляйте во время молитвы многих слов, не согласных с вашим спасением и истинными понятиями о Боге. Отец ваш, Которому вы молитесь, не имеет нужды в са-

мых словах; Он не так далек от вас, чтобы не мог слышать; Он не рассеян, чтобы вам нужно было обращать на себя Его внимание; Он не несведущ, чтоб вы показывали Ему, в чем имеете нужду; Он не смотрит на слова, но на расположение и знает прежде, нежели вы Ему молитесь, в чем имеете нужду.

Впрочем, Спаситель не имел намерения совсем запретить длинные и усиленные молитвы, как это видно из других наставлений и из собственного примера Его. Он представляет нам в пример вдову, которая единственно усильными просьбами смягчила жестокого судью (Лк. 18: 2-3); Он изображает человека, который получил желаемое от своего друга только докучливым прошением (Лк. 11: 5-10). Спаситель Сам проводил в молитве целые ночи (Лк. 6:12; 21:31) и в саду Гефсиманском молился долго и усильно, повторяя одну и ту же молитву (Лк. 22: 40-46; ср. Евр. 5:7). Апостолы заповедуют быть постоянными, то есть твердыми и усильными просителями (Рим. 12:12; Кол. 4:2; Фес. 5:17). Если сердце определяет время молитвы, а чувство благоговения, веры и любви внушает слова, то кратко или долго будем молиться, минуту или час, в кратких или многих словах, изменяя или повторяя выражения, в немых вздохах или ясным голосом, — мы молимся правильно, и наша молитва благоугодна Богу. «Лишнее говорить в молитве, — говорит один из древних учителей Святой Церкви, — значит необходимое дело запутывать излишними словами, а долго молиться значит продолжительным и благочестивым усилием сердца толкаться к Тому, Кому молимся; потому что это дело совершается более стенанием и вздохами, нежели словами». Господь повелел нам, говорит святой Иоанн Златоуст, не воссылать к Нему молитвы, составленной из многочисленных стихов, а просто открывать Ему наши прошения. Подобным образом пишет блаженный Феодорит: «Не должно совершать молитв, составленных из многочисленных слов, а должно молиться немногими словами, но сердечно и непрестанно». Итак, в сих словах заключается обличение заблудших братий наших, которые, привязываясь к тому и другому способу совершения молитв, к тем или другим словам молитв, не входят в дух молитвы, и, что особенно противно заповеди Господа, молясь, обнаруживают упорное противление Святой Православной Церкви.

Вѣсть бо Отец ваш, ихже требуете, прежде прошения вашего. Было бы богопротивно, если бы из сих слов мы заключили, что нам не нужно молиться. Кто освободит сына от обязанности просить о чем-либо отца, только потому, что отец его знает, что ему нужно? Возношение мыслей к Богу очищает сердце молящегося и соделывает его более способным к принятию Божией благодати. Бог готов уделять нам Свои дары, но мы не всегда готовы принимать их.

Да не увесть шуйца твоя, что творит десница твоя (Мф. 6:3)

«Воскресное чтение», 1803

Это значит, говорит один отец Церкви, то, чтоб человек твой ветхий не знал того, что творит в тебе человек новый, просвещаемый Духом Святым.

Не всегда полезно скрывать от других добрые дела свои; но полезно и нужно нередко открыто действовать ко благу ближних; не величаться тем, но и не стыдиться того. Напротив, всегда полезно и нужно скрывать добрые дела от ветхого человека нашего, от наших страстей и миролюбивых склонностей, дабы к чистому святому делу не примешать нечистых видов, самолюбивых побуждений, суетных желаний. Тогда только и от других скрывать должно доброе дело, когда открывать его им заставляет наш ветхий же человек, в нас живущий, или когда он же, действуя в других, усиливается знать и испортить все то, что мы хотим сделать.

Таким образом, совершенно согласуется упомянутое Евангельское правило с другим правилом Небесного Наставника: *тако да просветится свет ваш предчеловеки, яко да видят ваша добрая дела, и прославят Отца вашего, Иже на небесех* (Мф. 5:16). Слава Божия требует от тебя действования? Действуй со всем усердием и открыто, хотя бы это было совершенно противно всем склонностям ветхого человека. Но слава же Божия требует нередко, чтобы ты скрывал действия или удерживал, тогда не действуй ни в угодность плоти, ни по желаниям мира; или скрывай действия так, чтобы не знала сторона шуяя, что творит сторона правая.

Смысл слов Иисуса Христа о посте, милостыни и молитве

Филарет, митр. Московский.
Слово в день Успения Божией Матери

Ст. 18. *Да не явишися человеком постяся, но Отцу твоему, Иже в тайне; и Отец твой, видяй в тайне, воздаст тебе яве.* Подвизайся, делай добро, служи Богу; но берегись, чтобы твоих подвигов, твоих добродетелей, твоего благочестия не обнаруживать пред людьми без нужды, произвольно, самодовольно, тщеславно; имей Бога свидетелем своей совести, и Он будет мздовоздаятелем твоим за все, что ты, не примечаемый человеками, для Него делаешь или терпишь.

Господь заповедует тайну, во-первых, для дел человеколюбия: *тебе творящу милостыню, да не увесть шуйца твоя, что творит десница твоя.* Во-вторых, для дел благочестия: *егда молишися, вниди в клеть твою и, затворив двери твоя, помолись Отцу твоему, Иже в тайне.* В-третьих, для дел самоотверже

ния и умерщвления плоти: *да не явишися человеком постяся, но Отцу твоему, Иже в тайне.* Следственно, тайну скромности и смирения заповедует Он для всех обязанностей человека к Богу, ближнему и самому себе, для всякой добродетели, для всех дел закона.

Скажут: но как же исполнится Христово же слово: *тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят ваша добрая дела и прославят Отца вашего, Иже на небесех* (Мф. 5:16)? Не заботьтесь; слово Христово исполнится само собою и не потребует вашей помощи. Сказано: да просветится свет ваш, сам собою, естественно, как светит всякий свет; а не сказано: выставляйте напоказ свет ваш. Добрые дела суть дела света по естеству: делайте тайно — свет просияет, когда и сколько повелит Бог и Светодавец. Беда в том, если делаете дела темные, злые, от сих, конечно, нет и не будет света, и Бог не будет ими прославлен.

Скажут еще: как же и молиться или проповедовать в Церкви, если и дела благочестия творить должно втайне? Дабы ответствовать на сие, напомним, что в том же самом поучении, в котором Спаситель наш говорит о молитве втайне, говорит и о даре, принесенном ко алтарю: *аще принесеши дар твой ко алтарю* (Мф. 5:23); а сие бывает в богослужении открытом и торжественном. Из сего видно, что заповедью о тайной молитве не отменяется обязанность участвовать в общественном церковном богослужении. Но есть и в сем случае своего рода осторожность, чтобы не являться человекам тщеславно, а смиренно предстоять Отцу Небесному, Иже в тайне. Если, стоя в церкви, ты совершаешь действия благоговения, общие всем присутствующим, но стараешься удерживать, или делать неприметными особенные в тебе движения возбужденного благочестия, воздыхания или вопли, готовые исторгнуться, слезы, готовые пролиться: в сем расположении ты и среди многочисленного собрания сокровенно предстоишь Отцу твоему, Иже в тайне.

О молитве Господней

Археологический эскиз.
«Воскресное чтение», 1875

Мнения ученых археологов и экзегетов о цели, значении и смысле молитвы, данной Господом Своим ученикам (Мф. 6: 9–13; ср. Лк. 11: 2–4), очень разнообразны. Мы приведем три замечательные мнения относительно этой молитвы. По первому из них, Христос не давал Своим ученикам, а еще менее всем христианам последующих веков, всеобщей молитвенной формулы, а сообщил только дух детской любви и доверия к Богу, которым должен быть движим молящийся христианин. Христос, говорят защитники этого мнения, хотел в противоположность иудейскому и языческому мно-

гоглаголанию (πολυλαλία, βαττολογία) показать на примере, как с немногими словами может быть соединено богатое содержание, и как в краткой речи могут быть высказаны все главные нужды жизни, духа и сердца. (В таком случае слово οὕτως так понимается в смысле: например). Некоторые же из ученых археологов в противоположность этому взгляду на молитву Господню считают ее за предписанную формулу молитвы, которою должны дорожить все христиане, древние и новые, и приравнивают ее к данной Христом апостолам формуле крещения (Мф. 28:19). Что же касается до содержания и формы этой молитвы, то защитники рассматриваемого мнения говорят, что в этом случае она очень подходит к иудейским молитвам и что Христос, применяясь в ее составлении к иудейским воззрениям, имел в виду ту цель, чтобы эта молитва легче могла утвердиться в народе. Наконец, третье мнение принимает семь прошений молитвы Господней за начальные слова различных, бывших в употреблении при иудейском богослужении молитв, – слова, данные Христом вместо других длинных, нецелесообразных молитв. «Ученики, — говорит один толковник, – как видно из ответа Иисуса, желали от Него не указания, как молиться, но о чем молиться и что они только должны принять за образец... И Христос не говорит: Я хочу показать вам, как должно выражать в молитве свои благочестивые чувствования. Ученики просили нечто другое, чем формулы молитвы». А так как Иисус Христос вообще был терпелив к иудейскому богослужению, был далек от того, чтобы совершенно отвергать все иудейские молитвы, то и выбрал начальные слова из лучших молитв для Своих учеников. «Да и был ли бы Он в таком уважении у апостолов – заключает этот толковник, – если бы отверг все молитвы, к которым они из детства привыкли?» Эта гипотеза наиболее принимается западными толковниками. И действительно, она не представляет ничего такого, что было бы несогласно с образом действий и учения Христа Спасителя, нуждами Его учеников и отношениями времени. Для Иисуса Христа нет ничего недостойного в заимствовании наиболее подходящих к христианскому мировоззрению молитв иудейских, особенно в виду скорейшего распространения и утверждения в их среде первых Своих последователей. Но тем не менее православные толковники основательнее принимают второе мнение.

Переходя теперь на почву литургико-археологическую, мы задаемся вопросом: была ли молитва Господня в употреблении при богослужении в первые времена христианства?

При апостолах эта молитва не была в богослужебном употреблении. В книге Деяний апостольских, в тех местах ее, где идет речь об общественной молитве, нигде нет следов молитвы Господней. Так же мало сведений об этой молитве дают нам и послания апостольские. Правда, слова 1 Кор.

14:6 некоторые приводят в доказательство богослужебного употребления этой молитвы при апостолах, но неосновательно: тут идет речь, как видно из контекста, о свободных, импровизаторских молитвах, после которых присутствовавшие так же говорили «аминь», как после говорили по окончании молитвы Господней.

В писаниях мужей апостольских также мало встречаем следов употребления этой молитвы при богослужении. Иустин Мученик (Apolog. 1) сообщает, что в христианских собраниях предстоятель возносил молитвы и благодарения сколько мог, и потом народ восклицал «аминь». Это место некоторые принимают за свидетельство об употреблении молитвы Господней в богослужебных собраниях христиан II века; но лучше всего считать это место за упоминание о молитве от духа и сердца, которую дозволено было произносить предстоятелям, сообразуясь со своими силами и потребностями их общины. Впрочем, кажется, у Иустина, есть намек на «Отче наш» в другом месте, именно при описании обрядов, сопровождавших крещение (там же), где можно думать, что он имеет в виду молитву Господню.

Так же неопределенно говорит об употреблении этой молитвы и святой Ириней, хотя ему и нельзя отказать в знании ее, ибо в книге «Против ересей» он ясно говорит: «Посему и в молитве научил нас говорить (Христос): «И остави нам долги наша», поелику Он есть Отец наш, Которого мы были должниками, преступивши Его заповедь».

Древнейшие же и яснейшие свидетельства о богослужебном употреблении этой молитвы содержат в себе постановления апостольские; однако и они не могут свидетельствовать об употреблении этой молитвы во времена апостолов, так как новая критика относит их происхождение к IV веку, и только свидетельства Тертуллиана, Киприана и Оригена о церковном употреблении «Отче наш» во II и III вв. стоят вне всякого сомнения.

Тертуллиан (220) не только упоминает об употреблении этой молитвы, но и сам даже написал сочинение «De oratione», которое представляет не что иное, как объяснение молитвы Господней, с примечаниями относительно обыкновений при совершении молитвы. В этом сочинении, которое он написал еще пред уклонением в монтанизм (следовательно, еще до 200 года), он не только принимает эту молитву за предписанную, но и называет ее основанием всех молитв, сокращением всего Евангелия. Из контекста речи, где Тертуллиан говорит об употреблении этой молитвы, видно, что она была употребляема только верующими (fidelibus, в противоположность оглашенным).

Киприан (358) во всем почти согласен с Тертуллианом, которого он называет своим учителем и мысли которого дополняет и распространяет. Он также написал введение и объяснение на «Отче наш» (De oratione

Dominica – О молитве Господней) и дает такие же высокие отзывы о значении молитвы Господней, как и Тертуллиан, называя ее любезною и приятною для Бога.

Ориген (258) написал также обстоятельное сочинение о молитве (περὶ εὐχῆς), вторая часть которого посвящена изъяснению молитвы «Отче наш». Кроме этих древних писателей, у известных отцов Церкви IV и V вв. находится много свидетельств о всеобщности употребления «Отче наш». Так, Августин в письме к Гиларию говорит, что эта молитва для христиан необходима и что она будет употребляться до конца мира. Также у св. Иоанна Златоуста (Hom. 64) говорится о ежедневном прошении: да приидет Царствие Твое, как свидетельство о надежде христиан на воскресение (ср. Кирилла Иерусалимского тайновод. поуч. 5 и др. места).

Употребление этой молитвы, как уже выше было замечено, ограничивалось одними верными. Важнейшие свидетельства об этом можно найти у св. Иоанна Златоуста во 2-й Беседе на 2 Кор., где он говорит о неосвященных, что им не сообщалась никогда введенная Христом и узаконенная молитва, и в Беседе 62-й, где он говорит, что никто не может называть Бога Отцем, прежде нежели не будет очищен от грехов крещением. Это подтверждает Феодорит (в haeret. fabul. с. 28) и Августин (Sermo 62); причем последний замечает, что молитва Господня, которую он называет «ежедневною молитвою верных», в первый раз делалась известною оглашенным в тот день, когда они приготовлялись ко крещению (dies competentium). Но почему же эта молитва не сообщалась оглашенным до крещения, когда она находится в Священном Писании, которое известно было и язычникам? Это недоумение разрешается тем, что от оглашенных скрывали не сами слова молитвы, но догматико-мистическое толкование их, о чем говорят Киприан и другие отцы Церкви.

Таким образом, относительно богослужебного употребления молитвы Господней можно сказать, что она начала входить в употребление уже после апостолов и знанием таинственного значения ее призываний обладали только одни верующие.

Изъяснение молитвы Господней (Мф. 6: 9–13)

«Православный собеседник», 1856

Ст. 9. *Сице убо молитеся вы: Отче наш, Иже еси на небесех! да святится*[1] *имя Твое*[2]*:* 10. *да приидет Царствие Твое: да будет воля Твоя, яко на небеси, и на земли.* 11. *Хлеб наш насущный*[3] *даждь нам днесь:* 12. *и остави нам долги наша, яко*[4] *и мы оставляем должником нашим:* 13. *и не введи нас в напастъ*[5]*, но избави нас от лукавого: яко Твое есть Царствие и сила и слава во веки. Аминь.*

Комментарии:

[1] Ἁγιάζειν (*святиться*) значит делать святым что-либо несвятое, потом – обращаться со святым благоговейно, хранить святое свято, почитать (Числ. 20:12; Втор. 32:51; Исх. 20:8; Левит. 21:8; 1 Петр. 3:15; Сир. 33:4). Так объясняет это слово святой Иоанн Златоуст: «Как ангелы, – говорит он, – воздают честь (ἁγιάζουσι) Богу, отвращаясь всякого греха и тщательно исполняя закон, добродетели, так и мы должны чтить Его (ἁγιάζειν)». Посему ἁγιάζειν соответствует другому слову δοξάζειν, *прославлять, возвеличивать*, как в Сир. 30 6:4; Лев. 10:3; Иез. 28:22; 38:23. В значении прославления сие слово принимает в настоящем месте блаженный Феодорит; на текст Исаии 8:17 он говорит: *освятите* (ἁγιάσατε – пророк поставил вместо *воспойте;* так и мы говорим, молясь: *да святится имя твое,* вместо: *да прославится.*

[2] Ὄνομα (*имя*) имеет тесное и обширное значение. В тесном смысле оно значит собственно имя Божие, например, имя Иеговы; в обширном означает существо Божие, совершенства Божественные, так как имя обыкновенно служит выражением сущности предмета. Если принимать его здесь в первом значении, то прошение будет выражать желание, чтобы имя Божие было произносимо с благоговением и не употреблялось без нужды. Но слова Спасителя не заключают в себе такого смысла. В Священном Писании выражение – *Гиндиш-шем (святится имя)* когда относится к имени Божию, везде означает прославление Бога (Ис. 29:23; Иез. 36:23; ср. Ис. 52:5; Рим. 2:24; 1 Тим. 6:1). В Новом Завете вместо ἁγιάζειν ὄνομα, то есть Θεοῦ, часто употребляются δοξάζειν, или φανεροῦν – *прославить, открыть имя,* где, очевидно, разумеются совершенства, воля, существо Божие (Ин. 12:28; 15: 1, 4, 6; Откр. 15:4). Итак, ὄνομα означает все существо Божие, не исключая, конечно, и имени Божия в собственном смысле.

[3] Ἐπιούσιος. Этому слову дают двоякое значение: *ежедневный и потребный для поддержания жизни.* Первое значение принято в Вульгате и повторяется многими латинскими толковниками. Смысл в прошении по сему значению такой: «подавай нам хлеб ныне и в каждый из следующих дней». Но это значение не точно соответствует греческому слову: ἐπιούσιος. Сие слово происходит от ἐπί *по, сообразно,* и οὐσία *сущность, природа,* и значит – *принадлежащий к сущности, природе, сообразный с природой, с нуждами природы,* а посему сообщает прошению следующий смысл: дай нам хлеб, который необходим для поддержания нашей временной жизни; дай столько, сколько нужно для того, чтобы природа наша не расстроилась.

[4] Частице ὡς – *яко* можно давать трoякое значение: а) винословное – отпусти нам, *поелику* и мы прощаем других; б) количественное – *сколько,* в) сравнительное – *подобно как* и мы прощаем. Первого значения она здесь не может иметь. Отпуская другим согрешения, мы не можем сим побудить

Бога к прощению нас, потому что никакая наша добродетель не есть заслуга пред Богом и не сильна умилостивить Его, если мы не будем иметь веры в заслуги Искупителя. Не может иметь и второго значения – *сколько;* наше прощение обид ближнего не может быть мерою прощения Божия. Если мы просим у Бога столько прощения, сколько сами прощаем ближнему, то освободимся от весьма немногих и самых неважных грехов; потому что каждое оскорбление, делаемое нам братом, почти ничтожно в сравнении с тем, какое мы наносим Богу, как это видно из притчи о царе, требующем отчета от своего подданного (Мф. 18: 23–35). Остается дать частице ὡς значение сравнительное, – *подобно, как;* такое значение ее есть существенное; оно употреблено и в упомянутой притче (Мф. 18:33).

[5] Πειρασμός – *искушение* имеет два значения. Оно значит: а) опыт, испытание, которое Бог делает над людьми, чтобы дать им случай открыть свое постоянство в добре и любовь к Богу. Так, были искушаемы Богом Авраам, Иов и Товия. Сии испытания суть действия любви Божией и составляют жребий избранных, залог блаженной надежды. Они весьма полезны для нас, и потому Иаков заповедует радоваться в них, а Давид просил их себе у Бога (Иак. 1: 1–2:12; 1 Петр. 1: 6–7; Рим. 5: 3–4; Евр. 12:6; Откр. 3:19; Тов. 12:13; Пс. 16:3). б) Πειρασμός значит также *искушение греховное,* которое может быть направлено против Бога и против людей. Искушает Бога, таким образом, тот, кто не имеет твердой веры в Его могущество и благость, сомневается в Его попечении или требует, чтобы Он творил чудеса. Так, то есть неверием, искушали израильтяне Бога в пустыне (Деян. 15:10; 5:9; 1 Кор. 10:9; Прем. 1:2). Искушать сим же образом человека значит обольщать и влечь его ко греху. Сии-то искушения имеет в виду Спаситель, когда повелевает молиться – *не введи нас в напасть;* ибо и они происходят хотя не от Бога, но однако по допущению Божию.

Объяснением молитвы Господней занимались многие учители и святые отцы Церкви с самых древних времен. У святого Иоанна Златоуста объяснение молитвы Господней находится в беседах на Святое Евангелие от Матфея и в беседе о устроении жизни по Богу. Его изъяснение, подобно всем другим творениям сего великого святителя и вселенского учителя Церкви, просто, общепонятно, близко к сердцу. Святой Исидор Пелусиот (в посл. 1, 4, 24) и святой Кирилл Иерусалимский объясняют молитву кратко. У святого Григория Нисского есть пять слов о молитве. Во 2-м из них объясняется молитва Господня. Сие изъяснение содержит в себе много высоких мыслей, свойственных творениям древних святых мужей, и отличается красотою изложения. Объяснение святого Киприана в творении о молитве Господней заключает в себе также превосходные и глубоко христианские наставления. Из учителей древней же Церкви объясняли молитву Господню Тертуллиан, которого изъяснение, впрочем, крат-

ко, хотя не лишено некоторого достоинства; Иероним, который предлагает также краткое объяснение молитвы в толковании Евангелия от Матфея и в разговоре против пелагиан Августин, который предложил истолкование молитвы Господней в объяснении Нагорной беседы и в словах на Евангелие от Матфея, и которого объяснение содержит в себе много добрых мыслей; но, подобно объяснению всей беседы, почти всегда колеблется между двумя противоположными истолкованиями.

Толковники указывают на цель, с которою Господь дал нам сию молитву. По мнению одних, целью молитвы было показать образец всех прочих молитв христианских; другие утверждают, будто эта молитва дана для того, чтобы мы буквально держались ее одной. Но из Нового Завета видно, что Иисус Христос не желал, чтобы одна сия только молитва употреблялась христианами. Сам Он и апостолы произносят другие молитвы (Ин. 17; Мф. 26:39; Деян. 1:24; 4:24). Что не в букве заключается главное достоинство молитвы Господней, это показывает разность, хотя и незначительная, в изложении сей молитвы по Евангелию от Матфея и по Евангелию от Луки (ср. Мф. 6: 11–13; Лк. 11: 3–4). В первенствующей Церкви она не была единственною молитвою; только усвояли ей несравненное преимущество пред всеми другими молитвами. Святой Иоанн Златоуст называет ее мерою, образцом молитв христианских. Евфимий говорит: «Господь предал нам образец молитвы не для того, чтоб мы молились ею одною, но чтоб, имея сей источник моления, почерпали из нее мысли для других молитв». Итак, вот намерение, с которым Господь предал нам Свою молитву! Мы должны соображать с нею все другие прошения и не вносить в них того, что противно ей. Само собой разумеется, что молитва Господня как образец и содержание всех существенных прошений христианина должна быть первою в устах христианина, произносимою всегда, когда душевные нужды усиливаются до того, что сердце не находит сильнейших выражений, кроме тех, кои произнесены устами возлюбленного Сына Отца Небесного.

Хотя молитва дана была ученикам тогда, когда на них еще не сошел Дух Божий, впрочем, она назначена для одних верующих, и потому смысла ее не должно измерять тогдашними понятиями учеников, многого еще не понимавших в речах Спасителя. Полное значение получает она только в устах возрожденного христианина. Только он может назвать Бога в полном смысле Отцем; только он может молиться о пришествии Царствия Божия, понимая его надлежащим образом; только он может говорить с полным значением слов: *остави нам долги наша, яко и мы оставляем должником нашим.*

Молитва Господня содержит в себе один предмет – желание Царства Божия, в котором сосредоточиваются все прошения чад Божиих. Сие желание раскрывается в священном числе семи прошений. В начале прошений стоит воззвание к Богу как к Отцу, в конце – славословие.

Филарет, митр. Московский.
Беседа о молитве Господней

Отче наш, Иже еси на небесех! – взываем мы, последуя Единородному.

Я говорю: последуя. Ибо кто дерзнул бы произнести сие призывание, когда бы *Единородный* не соделался *Первородным во многих братиях* (Рим. 8:29), облекшись в плоть нашу, и если бы мы взаимно не облеклись в Него крещением? Дщери Евы производят на свет только рабов и сынов гнева: одна Церковь рождает чад свободы и благодати. Рождение в рабство совершается без нашей воли; рождение в свободу долженствует быть более свободное. Где слабый остаток первоначальной свободы воздвигается от земли, расторгает узы плоти, стремится ко благу духовному, там начинается рождение небесное, сыноположение Духа, приемлемое верою.

Часто мы произносим имя Отца Небесного; но размышляли ли мы когда о нашем праве так именовать Его? Занимаясь земными мыслями, земными желаниями, земными действиями, охотно покорствуя суете вместе с тварью, которая покорена ей неволею, беспечно продолжая быть также плотию, как и родились от плоти (Ин. 3:6), какую часть имеем мы в Отце Небесном; и как можем поставлять себя в сан Его сынов, вместе с Единородным, *Иже есть сияние славы и образ ипостаси Его* (Евр. 1:3)? Именуя Отца Небесного не для того, чтобы благодарственно исповедать наше благодатное усыновление, но только для того, чтобы ульстить (если бы то возможно было) Его милосердие, ужели мы думаем нашими воплями обезоружить правду Бога, испытующего сердца и утробы! Нет, отвечает Он на дерзновенные взывания чад мира и плоти, Я не Отец ваш, доколе вы не тщитесь внутренне соделаться Моими чадами: вы *отца есте* того, коего *вожделения хощете творити* (Ин. 8:44); Мне подобает быть для вас токмо Господом рабов и Судиею повинных.

Дадим, христиане, Богу нашему быть для нас тем, чем Его именуем. Отторгнем себя от земли; взыщем отечества небесного, тогда неосужденно наименуем Отцем нашим живущего на небесах, и Он без гнева услышит наши прошения.

Да святится имя Твое – вот первое прошение. Божие имя есть вещь священнейшая в мире. Им совершаются наши спасительные таинства; им печатлеется верность наших клятв и обещаний; его полагаем мы в основание начинаний наших. Было время когда оно, исходя из уст рабов Божиих, владычественно потрясало природу и низлагало их врагов, видимых и невидимых. Сия непостижимая сила есть собственно Божия; но ее действие в нас зависит от нашей веры и благочестия. Посему заповедано нам хранить имя Божие с благоговением и употреблять с бережливостью: *да не приимеши имени Господа Бога твоего всуе* (Втор. 5:11). Посему, признавая себя недостойными хранителями сего небесного сокровища, мы мо-

лим Отца Небесного, да вечно святое в самом себе имя Его святится и в нас; да с благодатною силою произносим его устами; да с верностью изрекаем его делами; *да свет наш просветится пред человеки,* и они в нас и с нами *прославят Отца нашего, Иже на небесех* (Мф. 5:16).

Но что если язык молящегося, долженствующий освятить имя Божие, или паче освятиться им, еще не очищен от празднословия, злоречия, лжи, клеветы? Что если желания наших сердец противоборствуют хотениям наших уст? Если гласы молебных пений и славословий наших возмущает нами же возносимый к небу вопль нищих (Быт. 4:10), в которых мы не прославили Бога, Судию обидящих? Какая в том польза, что мы на языке носим славу Божию, если язьщы, взирая на нашу жизнь в удивлении вопрошают друг друга: где есть Бог их (Пс. 78:10)?

Сколько можешь, удержи язык твой от зла, сотвори благо (Пс. 33: 14–15) всем сердцем твоим; тогда не вотще молиться будешь, да святится имя Божие.

Да приидет Царствие Твое — вот второе прошение сынов Царствия.

Царствие Божие — царство всех веков (Пс. 144:13) и еще прежде, нежели родились веки, Бог был Царем Своей сокровенной вечности. Ныне во времени Он открывает владычество Творца и Промыслителя в царстве природы и в царстве благодати любовь Отца и Спасителя, – впрочем так, что мы видим Его токмо якоже зерцалом в гадании (1 Кор. 13:12). Наконец, оба сии царства, постепенно достигая предопределенного совершения, преобразятся в единое Царствие славы, в котором Он явится сынам Царствия лицем к лицу и будет возводить их от славы в славу. Грядущее таким образом от Бога к человекам Царствие многих в торжественном пришествии своем обыдет и оставит ошуюю: только избранные и носящие в себе внутреннее семя Царствия призваны будут *наследовать уготованное им Царствие от сложения мира* (Мф. 25:34). Итак, моление наше о Царствии Божием есть благоговейное желание, чтобы Бог совершил *чаяние твари, откровения сынов Божиих чающей* (Рим. 8:10) и нас сподобил достойно сретить сие вожделенное для всего мира событие.

Искренно ли в нас такое желание? Мы желаем Царствия Божия и знаем, что сие Царство несть от мира сего (Ин. 18:36); но не многие ли из нас в легкомысленных мечтаниях созидают здесь каждый собственное царство? Сын силы думает мечом начертать другим закон страха и умиления; мнящийся быть мудрым хочет владычествовать пером в царстве мнений; легкомысленный мечтает быть законодателем в удовольствиях и забавах; корыстолюбивый устрояет темное царство и собирает бездушных подданных в своих сокровищах. Мы желаем Царствия Божия и верим, что в него вводят узкие врата и тесный путь (Мф. 7:14), однако не часто ли, упреждая друг друга, поспешаем занять широкий путь и вступить во врата простран-

ные? Мы любим поставлять себя одесную других, не представляя того, что по самому естественному последствию, идя таким образом навстречу Господу, мы обращаемся ошуюю Его. Мы желаем Царствия Божия и слышали, что нудится (Мф. 11:12) оно; итак, делаем ли себе какое насильствие для приобретения его, и не для того ли только молимся о нем, чтобы труд сего великого дела сложить на единого Бога?

Возревнуем о служении Богу, подобно как мы ревнуем о господствовании в мире; изыдем во сретение Царствию Божию путем креста и смирения; тогда молитва о его пришествии не будет лицемерием.

Третье прошение: *да будет воля Твоя, яко на небеси, и на земли*. Бог наш на небеси и на земли творит вся, елика хощет: *воли бо Его кто противитися может* (Рим. 9:19)? Итак, без сомнения, не умножения могущества желаем мы Всемогущему в нашей молитве. Тварь, одаренная всем, но которая видит все свое блаженство в единой воле Творца своего, молит, да Его благая воля и совершенная покорить себе ее волю несовершенную и слабую, и будет в ней и *еже хотети и еже деяти* (Флп. 2:13). Но что есть воля Божия на земле, *яко на небеси*? Ангелы суть небо; человеки суть земля; когда земнородные будут служить Богу с любовью столь пламенною, с ревностью столь неудержимою, как ангелы; тогда исполнится воля Его, *яко на небеси, и на земли*. Церковь верующих есть небо на земли: омраченный и заблуждающийся мир есть токмо земля; когда и погибшие овцы познают спасительный глас Пастыря и сидящие во тьме и сени смертной видят свет велий; тогда исполняется воля Отца светов, *яко на небеси, и на земли*.

Дух есть некоторым образом небо в человеке; плоть — земля: когда *внутренней человек, соуслаждающийся закону Божию*, подчинит себе *закон сущий во удех* (Рим. 7: 22–23), а плоть останется тем, чем ей должно быть, — покорною рабынею; тогда исполнится воля Бога духов, *яко на небеси, и на земли*.

Много мы говорим о воле Божией, но едва ли не более помышляем об исполнении своей воли. Мы желаем видеть землю, по исполнению воли Божией, подобною небу, или самим небом, но начинаем ли сие великое превращение с самих себя? Любовь ангельская! Где ты обитаешь? Где ты действуешь, ревность благочестивая? Где почиваешь ты, кроткая преданность воле Божией? Вместо возвышения от земли к небу, от жизни христианской к ангельской, не более ли приметно в нас нисхождение от неба к земле, унижение духа пред плотью, ниспадение от благословенного Царства благодати в мятежное владычество растленной природы? Возненавидим прежде злую волю собственную и потом уже молиться будем о благой в нас воде Божией.

Три прошения молитвы Господней, о которых я сказал, слушатели, тем с большею осмотрительностью и благоговением должны быть приносимы нами Господу, что простираются от времени до вечности. Следующие за

ними четыре прошения относятся более до времени; но мы должны памятовать, что благоразумное или неблагоразумное попечение о временном приобретает нам благоволение, или воздвигает на нас гнев Вечного Бога.

Хлеб наш насущный даждь нам днесь.

Сим желанием должны ограничиваться наши попечения о благах мира. Жизнь есть благо потому, что ею можно заслужить блаженную вечность; потому только благо для нас и то, что служит к сохранению жизни. Кто знает, сколько должен он сделать для вечности, тот не много имеет времени заботиться о жизни настоящей. К счастью, благий Промыслитель слагает с нас сей последний труд, как скоро мы приемлем на себя первый: *ищите прежде Царствия Божия, и сия вся приложатся вам* (Мф. 6:13). И посему верные чада Божии просят не у рабов, но у *Отца:* просят не суетных украшений и ничтожных драгоценностей, но *хлеба;* хлеба не вкусного, но *насущного;* не в житницы на лета многа, но только *днесь* на трапезу. *Довлеет,* говорят они, настоящему *дневи злоба его* (Мф. 4:34); почто заранее стужать попечительному Отцу о таких нуждах, которых, может быть, заутра не будет более? Но и при столь ограниченном требовании не столько помышляют они о хлебе, насыщающем тело, как о том насущном хлебе, который питает и укрепляет существенную часть человека; ибо *не о хлебе единем жив будет человек, но о всяком глаголе, исходящем изо уст Божиих* (Мф. 4:4). Все ли мы умеем хотя чувствовать спасительный глас слова Божия, если не обретать для оного сродную пищу? Не часто ли подавляется сей духовный глад алчностью плоти, которая требует не насыщения, но пресыщения, не одежды, но убранства, не здравия для отправления дел, но неги и бездействия? Удовлетворив себе в обыкновенных временных потребностях, мы вымышляем для себя случаи непредвидимые и нужды в будущих летах, которые никогда к нам не придут. Наконец, не довольствуясь оскорблять Бога столь излишними желаниями, мы еще оставляем Его и обращаемся с оными к сильным земли, к хитростям, к неправдам, и таким образом присовокупляем к дерзости неверие.

Будем умереннее в наших желаниях и благоразумнее в выборе потребного для нас. Одна благоразумная умеренность умеет просить хлеба у Хлеба животного (Ин. 6:35).

И остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим.

Сколь многочисленны долги наши Богу! Есть долг наследственный. Наш первый праотец купил запрещенный плод ценою жизни своей и своего потомства: мы родимся должниками. Есть долги собственные. Бог невидимо нам раздает многоценные таланты, внутренние и внешние, коемуждо противу силы его (Мф. 25:15); употребление их во благо и во славу Его есть лихва, Им требуемая, а каждое беззаконное действие, каждое порочное желание, каждый лукавый помысел исчисляются всеведением и

составляют ужасное множество долгов наших. Они неоплатимы. Но какой легкий договор нам о них предлагается! *Аще отпустите человекам согрешения их, отпустит и вам Отец ваш Небесный* (Мф. 6:14). Для сего-то священного договора мы приводим пред Него с собою наших должников; указуем Его милосердию на наше милосердие; и если бы таким образом все до единого старались изглаждать пред очами Божиими зло, сделанное человеками, то рукописания грехов наших постепенно бы оскудевали доколе, наконец взаимные прощения всех и каждого составили бы единое всеобщее оправдание, к неизреченной славе Помилователя, к несказанному блаженству помилованных.

Не так же ли удобно, скажут, милосердию бесконечному и без условия простить погрешности и заблуждения слабых смертных, сколько бы ни были они многочисленны? Но не удобнее ли тебе простить несравненно меньшие оскорбления твоего ближнего? То истинно, что милосердие Божие бесконечно; потому-то и хочет оно, чтобы не ты один, но и все получили прощение, и, подавая его тебе, как бы просит его у тебя твоим братиям. О человеке, который живет и дышит единою милостью Господа! Если ты отвергаешь Его у тебя ходатайства за ближних твоих; как может Он приять за тебя ходатайство Сына Своего? Тогда в прошении *оставления долгов наших, якоже и мы оставляем должником нашим* уже заключается и осудительный на нас приговор: *суд без милости не сотворшему милости* (Иак. 2:13).

Не забудем, христиане, миловать прежде, нежели будем просить помилования. *Блажени милостивии: яко тии помиловани будут* (Мф. 5:7).

И не введи нас во искушение.

Бесполезно было бы и прощение грехов, если бы мы всегда возвращались к ним с прежнею слабостью. Но как трудно не пасть когда-либо среди непрестанной брани против плоти, мира и духа злобы! Лев рыкает; лисы коварствуют. Если мы противопоставляем лукавству прозорливость, то крепость изменяет нам; если ярости силу, то коварство нас обманывает. Нет для нас иной надежды, разве единый Победитель всех врагов наших не попустит на нас более нападений, нежели мы можем выдержать, или дарует нам столько искусства и сил, сколько нужно для совершенной победы.

И мы молимся, слушатели, о сохранении нас от искушений; но не приближаемся ли к ним сами, прежде нежели они постигают нас? Молимся, да не поработит нас плоть; но не сами ли слишком заботливо питаем и греем врага сего, и служим ему, как другу и владыке? Молимся, да не очарует нас мир; но не мы ли отверзаем ухо к его тлетворным обаяниям? Молимся, да не соблазнит нас око; но не мы ли его пригвождаем к земным прелестям? Против кого в таком случае обращается наша молитва, если не против нас самих? *Кийждо искушается от своей похоти влеком и прельща-*

ем (Иак. 1:14). От нас зависит не идти навстречу искушениям: молитвою отвращать должно те, которые против воли нашей с нами сретаются.

До избави нас от лукавого.

Есть, наконец, некоторый род зла в поврежденной природе, которое находится не столько во внутреннем существе вещей, сколько во мнении, в действии токмо наружном и преходящем ощущении. Оно не всегда есть бич карающего Правосудия; но часто поражающий жезл любви, горькое врачевство, и, так сказать, благо несозревшее. Убожество, болезнь, печаль, унижение, гонения суть зло разве тогда, когда мы виновны в них; но немощная природа содрогается при одном виде страдания. И сколь велико снисхождение Отца Небесного, Который позволяет нам просить Его, да успокоит нас от сих призраков зла; да ускорит рассеять и сии легкие тени, пробегающие по юдоли жизни!

Но тем дерзновеннее и неблагодарнее мы, когда употребляем во зло толикое снисхождение. Сколь многие вопиют к Богу на несчастия, которые суть дело их собственных рук. Тот, который неумеренностью сокрушил крепость свою, приходит жаловаться на свои немощи; тот призывает суд Божий на оскорбляющих его, кто сам осуждается пред ними своею совестью; тот окаявает свою нищету, кто привлек ее расточительностью. Просить ли таковым избавления от лукавого, или лучше благодарить Промысл за предстоящее обличение и внушаемое исправление лукавого сердца?

Будем, слушатели, с радостью сносить наказание, когда мы виновны; когда невинны, без нетерпеливости молиться об избавлении от бедствия. *Весть Отец наш Небесный, ихже требуем* (Мф. 6:32).

«Воскресное чтение»

Ст. 14. *Аще отпущаете человеком согрешения их, отпустит и вам Отец ваш Небесный.* Итак, величайшее для нас благо – отпущение грехов наших – Отец Небесный положил, так сказать, в собственные наши руки: прощай ближним твоим согрешения их пред тобою – Господь простит и твои согрешения пред Ним; не отпустишь другим – не отпустится и тебе. Почему так?

1) Потому, что Царство Божие есть царство любви и мира, единодушия и союза братского: может ли быть принят в него человек гневливый и раздражительный, мстительный и злопамятный? Такому приличное место, очевидно, только в аде!

2) Потому, что с правосудием Божиим примирил нас Господь наш Иисус Христос Своими страданиями и крестною смертию; а между нами и ближними нашими нет ходатая и посредника; нам должно мириться самим, пока мы на пути жизни, в противном случае соперник наш предаст нас Судии, а Судия отдаст нас слуге, который всадит нас в темницу.

3) Потому, что за все грехи ближнего нашего, следовательно, и за грех оскорбления, коим согрешил он пред нами, пролита святейшая Кровь Сына Божия: не простить ближнему согрешения его ради сей величайшей жертвы, ради которой Сам Отец Небесный прощает нам все согрешения наши, значило бы вновь распинать Сына Божия.

4) Потому, что непримирительность есть исчадие гордости и ясное свидетельство того, что в нас обитает и над нами властвует сей диавольский грех. Как же простит нам Отец Небесный грехи наши, если мы не хотим извергнуть из сердца своего исконного зла, за которое и прародители наши изгнаны из рая? Но чем же лучше всего могли бы мы доказать, что мы отверглись самолюбия и не питаем в себе гордости, как не прощением обид, как не отпущением ближним нашим согрешений их?

5) Потому, что Бог отпускает грехи только кающимся, а не нераскаянным (по той причине, что, сотворив нас свободными, не отъемлет Своего дара – призывает, а не принуждает идти в Свое Царство); но не может быть истинного покаяния без полного самоотвержения; а где же наше самоотвержение, когда не хотим простить брату нашему оскорбления?

6) Потому, что в Царстве Божием могут быть только сыны Божии, которых свойство отличительное – быть милосердыми, якоже Отец наш Небесный милосерд есть, прощать другим не седмь только крат, но *семдесят крат седмерицею.*

Аще отпущаете человеком согрешения их, отпустит и вам Отец ваш Небесный: аще ли не отпущаете человеком согрешения их, ни Отец ваш отпустит вам согрешений ваших.

«Православный собеседник», 1856

Ст. 16. *Егда же поститеся, не будите, якоже лицемеры сетующе: помрачают бо лица своя, яко да явятся человеком постящеся: аминь глаголю вам, яко восприемлют мзду свою.* 17. *Ты же постяся помажи главу твою и лице твое умый:* 18. *яко да не явишися человеком постяся, но Отцу твоему, Иже в тайне, и Отец твой, видяй в тайне, воздаст тебе яве.*

К милостыне и молитве Господь присовокупляет пост, который составляет одно из важнейших средств к победе над диаволом и плотию. Пост есть жертва, которую мы приносим Богу своим телом, и объемлет собою все телесные подвиги и дела покаяния. Посему все то, что Спаситель говорит о посте, относится и к прочим внешним делам благочестия. Иисус Христос запрещает искусственное, намеренное уныние, но не печаль сердца, сокрушенного скорбью о грехах; поелику сия скорбь не может не сопровождать истинного покаяния и поста. Когда Господь говорит, что должно помазывать главу и умывать лице, то слова сии могли иметь буквальный смысл для современников Его; ибо в Палестине был обычай помазы-

вать главу как для предохранения от солнечного зноя, иссушавшего тело, так и для чистоты. Сие полезное обыкновение оставляли фарисеи во время поста, чтобы пренебрежением наружной опрятности и притворным принятием пасмурного вида дать заметить свою подвижническую строгость и тем заставить других взирать на себя как на людей святых. Вопреки сему лицемерному благочестию Иисус Христос заповедует не изменять ничего в обыкновенном образе жизни. Так как и мы прилагаем старание о наружной чистоте, а в известные дни даже делаем выбор в одежде, то заповедь Господа должно принимать в буквальном смысле и по отношению к нам, то есть и мы не должны во дни поста оставлять в пренебрежении своей наружности и делать намеренно свое лице печальным и истощенным. Вообще заповедь Спасителя имеет тот смысл, что в покаянии и умерщвлении тела не должно стараться делать себя заметным людям. «Христос, — говорит святой Иоанн Златоуст, — заповедует нам помазывать голову не с тем, чтобы мы непременно делали сие, но чтобы тщательно старались скрывать свои подвиги».

При сих словах, говорит тот же великий святитель, прилично нам тяжко возстенать и горько восплакать. Мы не только подражаем лицемерам, но и превзошли их. Я знаю, знаю многих, которые не только, когда постятся, обнаруживают это пред людьми, но и совсем не постясь — принимают на себя лица постящихся и в извинение представляют то, что хуже самого греха. Я делаю это, говорят они, для того, чтобы мне не соблазнить других. Но что ты говоришь? Поститься тебе повелевает закон Божий, а ты ссылаешься на соблазн? И ужели думаешь, что, исполняя сей закон, ты соблазняешь, а нарушая оный, не делаешь соблазна? Что может быть хуже сего извинения? Ты хочешь быть хуже лицемеров, вдвойне лицемеришь и вымышляешь крайнее нечестие. Ужели не приводит тебя в стыд выразительность изречения Спасителя? Он не сказал, что они только лицемерят, но, желая сильнее обличить их, сказал: *помрачают бо лица своя,* то есть портят, искажают их. С другой стороны, Спаситель отклоняет Своих слушателей от подражания лицемерам и самою легкостью предписываемой им заповеди. Ибо Он не заповедует долгого поста, не предписывает много поститься, но только предостерегает, дабы нам не лишиться венца за оный. Итак, то, что есть тяжкого в посте, лежит и на нас, и на лицемерах, ибо и они постятся. А самое легкое дело, то есть трудиться с тем, чтобы не потерять награды, составляет Мою заповедь, говорит Спаситель. Таким образом, Он нимало не увеличивает для нас трудов, но только ограждает безопасностью награды, не желая, чтобы мы отходили не увенчанными подобно лицемерам.

«Если же и для суетной славы, — учит тот же святой вселенский учитель, — казаться бледным значит портить лице, то что сказать о белилах

и румянах, которыми женщины портят лица свои на пагубу юношам сладострастным? В первом случае делают вред только себе самим, а в последнем и себе, и тем, которые смотрят на них. Бегите той и другой язвы с возможным усилием!»

«Под елеем, — говорит блаженный Феофилакт, — разумеется также и милостыня, а под главою нашею — Христос, Которого должно умащать милостынями. А лицо умывать значит также душу очищать и чувства омывать слезами».

Влияние сердечной привязанности на жизнь и характер человека (Мф. 6:21)

Ф. Надеждин.
«Духовная беседа», 1859

Наше сердце там, где предмет нашей любви и привязанности, или, как говорит Евангелие, *идеже есть сокровище ваше, ту будет и сердце ваше* (Мф. 6:21). Но где наше сердце со своим сокровищем, не там ли и вся наша душа? Так, чем живет сердце, *исходище* (Притч. 4:23), источник нашей жизни, тем живет и весь человек, около того сосредоточивается вся его жизнь и деятельность.

Неудивительно, если от таких или других свойств предмета, особенно любимого нами, и вся наша жизнь и деятельность принимает такой или иной характер. Чем возвышеннее и благороднее предмет нашей сердечной привязанности, чем способнее он возбуждать и питать в нашем сердце истинно христианские чувства и желания; тем скорее можно ожидать от человека характера благородного и высокого, деятельности благотворной и общеполезной. И наоборот, чем ничтожнее и мелочнее предмет нашей любви, чем менее привязанность к нему сообразна с требованиями закона евангельского и совести, тем ничтожнее и мелочнее характер человека, тем более бесполезна или положительно вредна его жизнь и деятельность. Это — постоянный и неизменный закон духовно-нравственной жизни человека везде, где только сердечная привязанность к предмету искренна, нелицемерна.

Человеческая жизнь представляет много примеров, которые могут служить самыми очевидными доказательствами этой истины.

Так, один из самых поразительных примеров подобного рода представляет нам жизнь людей, сердце которых привязано к земным сокровищам. Если любовь к этим сокровищам поглощает все чувства сердца, все желания и помышления человека и развивается до крайней жадности, до отвратительной скупости, то человек ради своего мертвого и бездушного сокровища умирает для всего живущего и чувствующего. Его сердце дела-

ется бесчувственным и хладным ко всем воплям и мольбам несчастных. Эта жестокость, эта холодность и безжизненность сердца скупых выражаются и во всех отношениях их к ближним и во всей обстановке их жизни.

Угрюмость и холодность и недоступность во взгляде и лице, почти постоянная суровость в разговоре и в обращении с другими, боязливая мнительность, подозрительность и осторожность даже в присутствии таких людей, честность и прямодушие которых всем известны, желание постоянно жить в отдалении от других людей и других удалять от себя – вот свойства, которые более или менее, смотря по степени развития страсти, определяют характер скупых! Вся обстановка их домашней жизни – одежда, утварь, множество различных, нужных и ненужных вещей – все это, сберегаемое ими в течение многих лет, покрытое пылью, снедаемое молью и ржавчиной, устарелое и истлевшее, полуразрушенное, не веет ли могильным холодом, не показывает ли, что скупые заживо отреклись от жизни, отказались от всех, даже самых невинных потребностей и удовольствий жизни? Так мертвое и бездушное сокровище сердца передает свои свойства и сердцу, и характеру, и всей жизни человека! Конечно, привязанность к земным сокровищам не всегда развивается до такой степени, не всегда является в виде крайней, отвратительной скупости. Но если она есть первая и главная привязанность сердца, то, в каком бы виде ни являлась, до какой бы степени ни доходила, она всегда более или менее убивает в сердце человека любовь и сочувствие к ближним, делает его своекорыстным, помышляющим только о своих выгодах и удовольствиях, но холодным и равнодушным к несчастиям и страданиям других.

Посмотрите при свете здравого рассудка и особенно при свете Евангелия на другие сердечные привязанности, которые являются в форме изящной и прекрасной, основаны на требованиях мнимого просвещения, цивилизации, современного вкуса и общественного благоприличия. И здесь вы приметите, как эти привязанности, не подчиненные высшим и благороднейшим требованиям человеческого сердца, гибельно действуют на характер и жизнь человека, как ужасно расстраивают его отношения к ближним, как незаметно влекут его к погибели, скрывая от него самого безобразное под видом прекрасного, ничтожное и низкое под маскою великого и высокого.

В наше время многие имеют страсть одеваться изящно, новомодно. И как, по видимости, извинительно это пристрастие именно потому, что уже слишком обыкновенно, что день ото дня более и более оно распространяется между людьми! Как не следовать обыкновению почти всеобщему, почти превратившемуся в закон общежития? Многие так и думают – и все свое сердце, все помышления, всю жизнь отдают в жертву страсти к нарядам и убранствам, повинуются ее требованиям в такой же мере, в ка-

кой бы следовало повиноваться только требованиям благоразумия, совести и закона. Удивительно ли, если эти люди, постоянно занятые мыслями о модах, которые постоянно изменяются, очень часто меняют свои мысли, чувства, взгляды, убеждения и делаются в характере своем капризными и непостоянными? Обратитесь к опыту и присмотритесь внимательнее к быту, например, женщины, пристрастной в нарядам и уборам. В такой же мере, в какой нищего гнетет забота о дневном пропитании, сердце этой женщины угнетает забота о том, как бы одеться лучше, как бы своей одеждой обратить на себя общее внимание. Может ли быть что-нибудь мелочнее и ничтожнее подобной заботы? Но вот ей удалось одеться, по ее мнению, лучше и новомоднее всех своих соперниц — и тогда в ее сердце пробуждается иное чувство, чувство тщеславия! Переполнив сердце, это чувство часто изливается и наружу — является в гордом и высокомерном взгляде, которым поражают соперниц. Но и этим, как показывает опыт жизни, дело не всегда кончается: ко взгляду нередко присоединяется и язвительное слово то в виде тонкого, но едкого намека, когда говорят в присутствии соперниц, то в виде насмешек явных, суждений самых оскорбительных, часто от одежды доходящих до нравственных недостатков, когда говорят заочно. За насмешки, в свою очередь, платят насмешкой; тщеславие отражают тщеславием; презрение — презрением; сказанное лукавым намеком так же ясно, как сказанное прямо, и сказанное заочно очень редко сохраняется в тайне, но, переходя из уст в уста, доходит до тех, о которых сказано. И вот зло, порожденное пристрастием к модной, нарядной одежде, растет день ото дня более и более. Нередко самые нежнейшие чувства, самые священные обязанности приносятся в жертву этому ничтожному, но изящному идолу! Что, например, священнее и ненарушимее любви супружеской? Но женщина, сердце которой предано модным нарядам и убранствам, часто жертвует для них и любовью к супругу, по крайней мере настолько ценит его любовь к себе, насколько она служит средством к удовлетворению любви к нарядам. Она платит за нежность нежностью, за ласки — ласками только тогда, когда супруг удовлетворяет ее пристрастию к нарядам. Но ее чело покрывается облаком печали, взор делается угрюмым и мрачным, из уст слышатся упреки в холодности и равнодушии, когда супруг не хочет или не может удовлетворить ее прихотям, слишком безумным и разорительным... Отсюда сколько неприятностей и огорчений семейных! Но вот супруг ищет средств удовлетворить недовольную супругу и, как часто в подобных случаях, не находя средств законных, прибегает к незаконным, жертвует долгом и совестью, низвращает правду и суд, оправдывая виновных, осуждая невинных! Сколько зла для общества! Сколько плача и слез для несчастных! А сколько огорчений для супруга от насмешек, на которые он не смеет отвечать, от обличений, кото-

рых не может отражать, от упреков совести, часто заглушаемых, но никогда не заглушимых!.. После любви и привязанности супружеской самая нежнейшая и сильнейшая привязанность, которую сама природа возбуждает в сердце женщины, это привязанность к детям, любовь материнская... Но, как несомненно доказывает опыт жизни, и эта священная привязанность часто приносится в жертву страсти к модам и убранствам! И есть ли время женщине, пристрастной к нарядам и уборам, думать о детях, когда она весь день думает о собраниях, где любит блистать этими нарядами, а потом, изнеможенная и усталая, покоится до другого вечера, в который делается то же? Не так же ли действуют и все другие привязанности нашего ветхого человека? Не простирают ли они своего гибельного влияния на характер, жизнь и деятельность людей?

Вот человек, сердце которого привязано к удовольствиям самым чувственным и грубым: он любит шумные пиршества и собрания; он ищет своего утешения в вине, своего веселия в обществе людей развратных. Что же удивительного, если в его характере и поведении более или менее обнаруживается его сердечная склонность? Что удивительного, если в его мыслях — крайняя рассеянность и беспорядок, в его воображении — образы нечистой похоти, в его словах — соблазнительная двусмысленность, в его взорах, лице, походке, телодвижениях, во всем обращении — крайняя вольность и бесстыдство? Иначе и быть не может: яд разврата, отравив сердце, из сердца проникает в помыслы, в слова и дела человека!

Вот человек, сердце которого пленилось поверхностным, ничтожным блеском земной славы: он желает во что бы то ни стало, каким бы то ни было путем, добиться наград, почестей и отличий. Неудивительно, если он и своих ближних ценит и уважает в той мере, в какой они содействуют достижению его цели. Лукавство, хитрость, двоедушие управляют его жизнью и делами, если под маскою почтения и уважения, светских благоприличий, вежливости и приветливости он строит козни своим ближним. Честолюбец унижается до крайнего раболепства пред теми, которые могут возвысить его, осыпать почестями и отличиями, для их прихотей он жертвует совестью и законом, по их приказанию теснит и угнетает своих ближних, разрушая все преграды на пути к своей цели, он сталкивает с места других, более его достойных и способных. И это все нисколько не удивительно: наше сердце по самой природе своей таково, что для предмета своей искренней и глубокой привязанности готово жертвовать и ближними, коль скоро они идут вопреки этой привязанности...

Но от привязанностей грубых и чувственных, или тонких, но мелких и ничтожных, односторонних и своекорыстных, обратимся к той привязанности сердца, которая и по самому предмету своему должна быть возвышенна и благородна, и по своему влиянию на характер, жизнь и дея-

тельность человека благотворна и общеполезна. Есть люди, которые все свое сердце, все помышления, всю жизнь отдают науке, посвящают на изыскание истины. Что может быть возвышеннее и благороднее подобной привязанности? Что общеполезнее и благотворнее жизни, посвященной на изыскание и распространение истины, в которой так многие нуждаются? И здесь скорее всего, кажется, можно бы ожидать характера возвышенного и благородного, чуждого всякой уклончивости и лукавства — деятельности сколько благотворной, столько же достойной человека. Подлинно сердечная привязанность к науке, жажда знаний достойны полного уважения!

Но если эта привязанность не подчиняется другой, высшей привязанности сердца человеческого, если в изыскании истины понимают истину по-своему, ищут ее только в своих мнениях и убеждениях, предположениях и соображениях, — тогда и эта сама по себе благородная привязанность сердца может сделаться источником многих раздоров и разделений, вражды и неудовольствий, источником действий своекорыстных, крайне унизительных для человека и разрушительных для благоденствия общественного, тем более разрушительных, чем более наука дает средств представлять их благородными, высокими и общеполезными.

Но где найти высшую привязанность? Где найти предмет, вполне достойный нашей любви и притом столь высокий и благородный, чтобы истинная и полная привязанность к нему исключала даже возможность ничтожества и низости в характере и деятельности человека? Где найти предмет, который бы, овладев нашим сердцем, пленив его любовью к себе, от себя самого дал нашему сердцу свойства истинно прекрасные, нашему характеру и всей деятельности истинное величие и достоинство? В вере, только в вере можно найти столь драгоценное сокровище сердца, но не во всякой вере; потому что и вера, если только она произошла от людей, от их заблуждений и мудрований, может крайне развращать сердце и растлевать всю жизнь человека. Только в вере, данной нам Самим Богом и Единородным Сыном Божиим Господом Иисусом Христом, только в вере христианской можно найти предмет, вполне достойный нашей любви.

Что же говорит нам вера? *Возлюбиши Господа Бога твоего всем сердцем твоим* (Мк. 12:30) — так, как Он Сам требует в Своем святом законе, в Своем откровении человечеству. Вот привязанность сердца, вполне достойная христианина!

Эта привязанность не исключает вовсе, не уничтожает других сердечных привязанностей; но, подчиняя их себе, облагораживает и возвышает их, дает им направление истинно полезное и благотворное. И любящие Бога, как и все люди, часто пользуются благами земными — богатством, почестями, отличиями, невинными удовольствиями и удобствами жизни,

мудростью и знаниями человеческими. Но эти предметы никогда не делаются у них идолами сердца, требующими себе в жертву всего и всех.

Так как наше сердце по самой природе своей таково, что для своей любимой привязанности часто готово пожертвовать всем, то и любящие Бога, сообразно с таким свойством сердца человеческого, приносят в жертву высокой привязанности своего сердца все, что несообразно с ней, приносят ей в жертву самые нежные и благородные влечения сердца, если последние идут вопреки ей, приносят ей в жертву свои собственные выгоды, достоинства и преимущества, если сохранение или приобретение последних оскорбительно для Того, Кому предано их сердце.

Так, любящие Бога несравненно более других людей уважают естественные влечения и привязанности сердца человеческого: для них священна и неприкосновенна любовь родительская, супружеская, детская; для них священны узы родства и дружбы. Но коль скоро подобные естественные привязанности переступают свои границы, идут вопреки воле Божией, требуют себе жертв, неугодных Богу, тогда для любящих Бога они уже не имеют силы и значения и сами приносятся в жертву любви к Богу.

Любящие Бога более всех людей сознают и уважают священный долг — повиноваться воле и власти начальствующих. Но если эта воля идет вопреки воле Божией, требует действий, несообразных с совестью и законом Божиим, тогда для любящих Бога она теряет свою обязательную силу.

Любящие Бога, как и все люди, желают себе доброго мнения и доброй славы, хорошего положения в обществе и более или менее стремятся к исполнению своих желаний. Но у них только один путь к этой цели, согласный с волей и законом Божиим, — путь истинных заслуг и достоинств, без всякой гордости, тщеславия и превозношения, приобретение чести и выгод строгим и точным исполнением обязанностей, без нарушения чужих прав чести и достоинств.

Итак, только одна есть привязанность сердца, достойная того, чтобы ей покорить все наше сердце, — только эта привязанность сердца к Богу как высочайшему благу и совершенству может дать надлежащую цену и направление другим привязанностям сердца, образовать характер истинно великий, дать жизни и деятельности человека направление истинно благотворное и полезное. Только эта привязанность сердца может образовать людей полезных и достойных на всех степенях жизни общественной, — беспристрастных судей, строгих ревнителей правды, благородных и достойных служителей науки и воспитателей юношества, добрых отцов и матерей семейства, добрых начальников и подчиненных, достойных и ревностных пастырей Церкви. Без этой высокой привязанности сердца, без любви к Богу никакие разумные убеждения, о которых в наше время говорят так много, никакие всеобъемлющие понятия, никакие улуч-

шения и учреждения не принесут никакой существенной пользы. Ибо не из убеждений разума, большею частью приобретаемых и наживаемых извне, принимаемых и отвергаемых сообразно с такими или иными расположениями сердца, не из случайной обстановки внешней жизни, из ее улучшений и усовершенствований, а из самого человека — из его сердца, из того сокровища, к которому привязано его сердце, возникает со своим характером и плодами жизнь и деятельность человека. От сердца, исходища живота – *от сердца бо исходят помышления* (Мф. 15:19); *благий человек от благого сокровища сердца своего износит благое: и злый человек от злого сокровища сердца своего износит злое* (Лк. 6:45) во все свои желания и помышления, во все слова и дела, во все отношения к своим ближним.

Об истинном просвещении ума и беспристрастии к земным стяжаниям (Мф. 6: 22–33)

«Воскресное чтение», 1825

Светильник телу есть око: аще убо будет око твое просто, все тело твое светло будет: аще ли око твое лукаво будет, все тело твое темно будет (ст. 22–23). Пред этим Спаситель дал Своим слушателям урок — искать себе сокровищ не земных, а небесных, и по сему случаю заметил: *идеже есть сокровище ваше, ту будет и сердце ваше* (ст. 21). А потом прибавляет: *светильник телу есть око*, и т.д. Как то замечание относится ко внутренней жизни сердца нашего, так, очевидно, и эти последние слова нужно понимать в применении ко внутреннему состоянию души. Око души, светильник ее есть разум или разумное сознание человека; и как чувственный глаз имеет великое значение для тела нашего, потому что чрез него дается телу свет, так и разум наш служит внутренним орудием просвещения души. У кого испорчен глаз, тот видит предметы неправильно; у кого совсем закрыт, тот не видит вовсе ни себя, ни других, и даже ходя среди ясного дня, весь остается во тьме. Так, если у кого и разум омрачен, то, обращаясь среди светлых указаний истины, он имеет ошибочные представления о вещах, или и вовсе не видит истины, и ум его, и вся душа остаются во тьме. В роде человеческом давно сознана потребность истинного просвещения ума, и мудрость человеческая дорожит чистотою и светлостью разумного сознания: приведенные слова Евангелия могут показать нам, что и Спаситель отдает цену этому предмету. *Аще убо свет, иже в тебе, тьма есть*, продолжает Он, *то тьма кольми* (ст. 23)! Если, говорит, свет, находящийся в тебе, сделается тьмою, то что сказать о самой тьме – о всей то есть душе, которая освещается уже при посредстве разума? Это служит для нас побуждением заботиться о просвещении ума своего; но и в то время, когда мы трудимся над развити-

ем разумного сознания своего и утешаемся успехами ума, нам нужно каждый раз и еще больше иметь в виду замечание Спасителя. Что если самый свет образования, которым мы гордимся, на приобретение которого употребляем столько времени и сил, окажется под конец тьмою?.. А следуя евангельскому показанию, должны мы заключать, что подобное явление возможно. В настоящем нашем положении для нас дарован чистый и невозмущаемый источник умственного просвещения – в слове Божественного Откровения: в его-то указаниях при возбуждении от Духа истины ум наш должен почерпать себе начала истинного здравомыслия и, пользуясь усердно ими, изощрять и укреплять свой взор; сюда же нужно направлять нам и естественные средства умственного образования, которые во всяком случае имеют свою важность в глазах человека благомыслящего. Для желающих «вести христианскую жизнь в совершенстве», скажем словами святого Макария Великого, настоит потребность «позаботиться прежде всего о смысле и рассудке души»; и нужно это потому, что при всей даже скудости естественного света своего, при всем богатстве благодатных озарений свыше, ум остается здесь в известной степени необходимым органом внутреннего просвещения души от Бога и естественным посредником между силами ее и истиною Божиею. Теперь чтоб нам успешно при его посредстве можно было усвоять себе ее внушения, нужно, чтобы сам он с чистотою и обильно озарился светом ее. А взор его может сделаться лукавым, то есть худым, когда вместо истины действительной, которая ему дается, будет нам передавать неверные и самодельные представления о ней, как бывает у больного глаза; может и вовсе сделаться невидящим, когда упорно станет закрываться от живых ее впечатлений.

Но чтобы ум наш мог наверное избегать всех этих недостатков и приобрести себе живую восприимчивость к внушениям небесной истины, для этого нужно прежде очищать его от страстных помыслов, потому что страсти и пороки – вот первое помрачение ума. Нужно чтобы светлый взгляд его у нас выразился прежде всего в чистых и возвышенных стремлениях сердца, которое всегда находится в тесной связи с нашими убеждениями, иначе здесь-то угрожает уму нашему опасность – завести себя в тьму неисходную. «Если разумное сознание, которое есть свет души, – говорит блаженный Иероним, – затемнено в тебе душевными пороками, то как мрачна должна быть в тебе самая тьма!» Нужно, чтоб это разумное сознание обнаружило себя по возможности в здравом и основательном различении добра и святых наклонностей от греха и греховных пожеланий: нравственное практическое здравомыслие – вот необходимое условие для целости и чистоты ума, во всей его разумной деятельности. Говоря об этом здесь, мы хотим указать на то, что и в Евангелии высказывается то же самое. Когда Спаситель учит нас обращать сердца свои к небесным благам, а вслед за этим

непосредственно внушает нам заботиться о чистоте взглядов своих, то не напрасно, без сомнения, то и другое поставляет Он в ряду одно с другим. А еще прежде, в ином месте, Он и прямо чистоте сердечной усвояет видение Бога, которое и составляет венец умственного совершенства: *блажени чистии сердцем*, говорит Он, *яко тии Бога узрят* (Мф. 5:8). Следовательно, когда сердце человека отделилось от земных нечистых пожеланий, это значит, что и умственное око его чисто. Но этого мало: далее Спаситель снова обращается к учению о беспристрастии к земным стяжаниям, о котором начата была речь у Него прежде. *Никтоже может двема господинома работати: либо единого возлюбит, а другого возненавидит: или единого держится, о друзем же не радити начнет: не можете Богу работати и мамоне* (ст. 24). Слово «мамона» означает богатство; так назывался у сириян бог богатства. Человек не может работать Богу и мамоне совместно, потому что служение тому и служение другому не примиряется одно с другим: одно для неба, а другое для земли; одно обращается на пользу души, а другое лишь к выгодам тела и во вред душе. Здесь-то, в благоразумном выборе между ними, в предпочтении Бога и небесных благ богатству, предстоит христианину случай обнаружить свое здравомыслие и показать, что светильник ума его не помрачился.

Человеческая привязанность к богатству может находить для себя благовидное основание в потребностях телесной жизни нашей, для обеспечения которых самим же нам приходится выискивать и средства. Поэтому Спаситель обращает Свое слово к этому предмету и здесь же в самом основании подрывает нашу неразумную привязанность к вещественным приобретениям. *Сего ради глаголю вам: не пецытеся душею вашею, что ясте, или что пиете: ни телом вашим, во что облечетеся. Не душа ли больши есть пищи, и тело одежди? Воззрите на птицы небесныя, яко ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы, и Отец ваш Небесный питает их. Не вы ли паче лучши их есте? Кто же от вас пекийся может приложити возрасту своему локоть един?* (ст. 25–27). Так Он в самых даже крайних нуждах ограничивает нашу любовь к приобретениям; после этого для нее не остается уже более благовидного предлога. Что же? Ужели дело клонится к тому, чтобы оставили мы всякие заботы о земной собственности, даже те, к которым вызывает вопиющая потребность? Да, мы знаем славных подвижников благочестия, которые с наглядною буквальностью осуществляли в своей жизни заповедь Христову, отказываясь от всякой собственности, не думая сегодня о том, что будут есть завтра, где преклонят голову свою, а питаясь чем Бог послал и укрываясь где попало; и Бог видимо являл им следы промысла Своего – многим посылал даже чудесным образом в пустыне пищу чрез ангелов. Вера не будет никогда обманута в ожидании того, что ей обещано: водясь именно таким соображением, один из приснопамятных отцов древности (Александр, основатель обители неусыпающих при Евфрате) решился с букваль-

ною точностью применить к делу слова Христовы, и Бог не оставлял его. Были и другие образцы, подобные ему. Но спрашивается: можно ли же совсем так бросить попечение о земном, когда чрез это расстроился бы правильный порядок общежития, были бы уничтожены общеполезные труды промышленности, которыми сближаемся мы и на пути образования? Правда, указанный пример святых подвижников не есть пример всеобщий: то были чрезвычайные проявления веры. Только утверждая это, мы, кажется, должны не ту назвать здесь главную причину, о которой мы сейчас упомянули, а другую. Мы не знаем еще, что сталось бы с земною нашей жизнью, если бы вдруг пришли все в такой возраст веры, что отказались бы решительно от всех житейских попечений ради Христа и Евангелия: ведь нам не следует же упускать того из виду, что наступит некогда такое состояние, когда все достойные участники спасения будут жить, *яко Ангелы Божии на небеси* (Мф. 22:30). А лучше спросим вот о чем: все ли мы теперь способны к таковой вере в Промысл Божий, какая обнаруживалась иногда у тех святых избранников? Тут скрывается причина поважнее первой; вследствие ее и та получает законную свою силу; обе же они, в соединении одна с другою, побуждают нас искать в словах Христовых более снисходительного применения их к жизни, которое могло бы быть для всех доступно, а вместе и для всех уже составлять прямую обязанность. И действительно, они имеют применение ко всем нам. Заметим, что Спаситель не освобождает нас от честного труда на пользу внешней жизни и не благословляет нас отдаваться лени и бездействию в праздном ожидании пособий Промысла. Нет, что сказано Адаму: *в потелица твоего снеси хлеб твой* (Быт. 3:10), то остается неизменным законом и для нас, доколе мы живем здесь. И святые отшельники, бросая все мирское, тем не менее трудились в своем удалении от людей и даже другим нередко помогали трудом рук своих. Но Христос говорит нам: *не пецытеся*, то есть не дозволяйте себе лишних беспокойств, не суетитесь. «Трудиться мы должны, — говорит тот же приведенный нами учитель Церкви, — но беспокоиться не должны». Что мы имеем право так объяснять слова евангельские, это можем вывести и из последующих слов: *Кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть?* Очевидно, здесь устраняются от нас те именно заботы, которые несовместимы с нашей ограниченностью и должны быть предоставлены уже самому Промыслу. Неумеренная суетливость относительно внешних условий жизни действительно бывает у нас часто, и даже во многих случаях мешает делу, вместо того чтобы помогать ему, потому что нарушает спокойное равновесие трудящихся сил. Но и при более спокойном труде она может обнаруживать себя не менее сильным образом: человек до такой степени вдается иногда в житейские спекуляции или вообще бывает занят внешними удобствами жизни, что как будто у него, кроме физи-

ческих потребностей, нет больше никаких, и как будто он сам вечно остается единственным попечителем своего существования. Он забывает, что кроме нужд физических есть нужды духовные, которым он обязан еще больше уделять внимания, и что над ним еще есть общий Попечитель и Правитель человеческой судьбы, Которому единственно принадлежит окончательное распределение средств жизни между нами и устройство ее, окончательное препобеждение всех трудностей ее, обеспечение всех случайностей ее. При всей обязательности честного труда в жизни много здесь у нас останется такого, чего мы сами наперед не можем с верностью определить или устроить собственными силами и что находится в руках верховного Владыки всех, так же как в Его руках ежеминутно состоит и самое существование души нашей и тела. А это последнее обстоятельство служит у нас и постоянным обеспечением для надежды на Промысл Божий; на это нам указываете и Христос: *не душа ли больше есть пищи, и тело одежды?* То есть, если Бог нам даровал душу и тело, в которых обнаружено и такое богатство жизни, тем более Он не затруднится помогать нам во второстепенных, внешних средствах жизни. Пусть только явится в нас эта крепкая уверенность в Промысле Божием и обратится в постоянный навык души; тогда мы сами каждый раз узнаем без труда, где нужно будет нам употребить собственные усилия, где должно отдаться непосредственно на волю Божию. Главное – мы не вправе отрицать, что следы ее промыслительных действий в судьбе нашей несомненны: то же самое мы замечаем и в окружающей нас видимой природе. Это последнее нам и Спаситель поставляет на вид, когда указывает на птиц небесных, а потом на полевые лилии, о которых Бог заботится так, как мы сами о себе никогда не в силах позаботиться.

Общее же заключение евангельского чтения такое: *ищите прежде Царствия Божия и правды его, и сия вся приложатся вам* (ст. 33). То есть нужно держаться такого правила, чтоб не внешнее благоденствие жизни, а Царство Божие с его святынею и правдою составляло нашу прямую и неотлучную задачу в жизни, тогда Сам Бог, Которому всегда приятно помогать нам в этом деле, не лишит нас ни малейшего из даров земных, если только он окажется пригодным для главной цели нашей.

Против роскоши в одежде и убранстве (Мф. 6: 28–29)

Свт. Филарет, митрополит Московский.
Слово в Неделю 3-ю по Пятидесятнице

О одежде что печетеся? Смотрите крин сельных, како растут: не труждаются, ни прядут. Глаголю же вам, яко ни Соломон во всей славе своей облечеся, яко един от сих.

Что такое одежда? В порядке естественном – средство для защищения человеческого тела от разрушительного действия стихий; в порядке нравственности – защита стыдливости; в порядке гражданском – искусственное прикрытие членов тела, приспособленное к отправлению того или другого звания общественного, и вместе отличительный знак званий и степеней в них поставленных. Из сих понятий тотчас можно усмотреть, что попечениями об одежде должны управлять необходимость, скромность, постоянство.

Бог некоторым образом освятил то, что есть в одежде простейшего и вместе необходимейшего. *И сотвори Господь Бог Адаму и жене его ризы кожаны: и облече их* (Быт. 3:21). Но чрез сие самое осуждается безрассудная заботливость об украшении тела. Если вещество по наставлению Самого Бога, употребленное для составлена одеяния, была кожа, то для чего некоторые или несчастными, или презренными представляют себе тех, которые носят простой лен и грубую волну? Для чего нам неприятно, если не на нас прядет шелковичный червь, не для нас земля рождает злато и море – перлы? К чему столь детские прихоти? Чего вам лучше и благолепнее той одежды, которую для нас готовить Сам Бог! Ибо можно сказать, что Он и для каждого из нас, как для Адама и его жены, творит потребные ризы. В какой стране мира Он предопределяет нам произойти на свет, в той же и производит все, что, по качеству сея страны, потребно для нашего тела; и для снискания того, что необходимо потребно, почти всегда довольно средств влагает в руки наши Его премудрый Промысл. Для чего же мы еще нередко желаем, чтобы одежда наша превышала не только требование необходимости, но и приличие нашего состояния? Для чего мы иногда недовольны нашими украшениями потому только, что оные не похищены у отдаленнейших братий наших? Посмотрите – так премудрость Божия постыжает не только суетные попечения о излишнем, но и о потребном излишнего; посмотрите на полевые цветы, как они растут; не прядут и не трудятся; а вы, маловеры, мучите себя по произволу изыскиваемыми заботами о вашем одеянии, как будто Провидение меньше занимается вами, нежели былием, ныне цветущим, а завтра увядающим; и будто оно забыло произвести близ вас потребное для вас!

Если вы, смотря на полевые цветы, не обретаете в себе мудрости пчел, дабы собрать с них тонкий, духовный мед; если зрелище природы не приносит вам наставления, которое бы обратилось в вас в силу и жизнь, – изберите себе другое, высшее зрелище; возвысьте дух ваш, и воззрите не на образ и тень истины, но на самое лице ее, на красоту несозданную, на цвет совершенства – воззрите, члены тела Христова, на Главу свою, – и всмотритесь пристально, пристанут ли ей любимые ваши украшения. Какая несообразность! Глава в яслях, на соломе, а члены хотят почивать на

своих седалищах и утопать в одрах своих! Глава в уничижении, в нищете, а члены только и помышляют о богатстве и великолепии! Глава орошается кровавым потом, а члены умащаются и обливаются благовониями! Со Главы падают слезы, а члены жемчуг осеняет! Глава в тернии, а члены в розах! Глава багреет от истекшей крови и смертною объемлется бледностью, а члены лукавым искусством дополняют у себя недостаток естественной живости и, думая сами себе дать красоту, в которой природа им отказала, превращают живой образ человеческий в изображение художественное! Глава то в наготе, то в одежде поругания, а члены любят покоиться под серебряным виссоном, под златым руном, или, вместо наготы Распятого, с презрением стыда и скромности, вымышляют себе одежду, которая бы не столько покрывала, как обнажала!

Но неужели все должны отвергнуть всякое благолепие и облечься в рубища! Нет, совопросники, *мудрые еже творити злая, благо же творити не познавшие* (Иер. 4:22)! Никто сего не требует. Божественный Учитель наш обличает только попечения об одежде, и особенно излишние, суетные, пристрастные. *О одежди что печетеся?* Впрочем известно, что и Сам Он (без сомнения, дабы не лишить утешения и награды людей, служивших Его телесным потребностям) носил драгоценный нешвейный хитон, который пожалели раздрать разделявшие ризы Его. Есть род и степень благодеяния и даже великолепия в одежде, который назначает не пристрастие, но благоприличие, не суетность, но состояние, не тщеславие, но долг и обязанность. Но попечения без конца, пышность без меры, расточение без цели, ежедневные перемены уборов потому только, что есть люди, которые имеют низость заниматься изобретениями сего рода, и что слишком много таких, которые имеют рабскую низость подражать сим детским изобретениям — невероятная безрассудность! Безрассудность тем более нелепая, что, без сомнения, многие виновные в ней признают ее, и однако не престают вновь делаться виновными в ней! И пусть бы оставалась она безрассудностью: бедственно то, что ею порождаются и питаются беззакония. Посмотрим, например, как иногда на торжище без внимания проходят мимо нищего, просящего мелкой монеты на хлеб насущный, и тысячи отдают за ненужное украшение. Кто дерзнет сказать, что тут не нарушена любовь к ближнему? Кто же не видит из этого и многих других примеров, как легко извиняемая миром суетность может сделать человека повинным пред обеими скрижалями закона Божия?

Цветы (Мф. 6: 28–30)

«Воскресное чтение», 1819

Смотрите крин сельных. Значит, это прекрасное создание Божие достойно особенного внимания и изучения со стороны человека, когда Спаситель

обращает к нему взоры наши, говоря: *смотрите крин сельных*. Но то, что сказал Он о кринах сельных, и доныне еще роскошно цветущих на равнине Саронской, в Палестине, можно одинаково отнести и ко всему царству цветов на земле; потому что нет ни одного из них, к которому нельзя было бы с большею или меньшею точностью применить слов Спасителя о кринах сельных: *глаголю вам, яко ни Соломон во всей славе своей облечеся, яко един от сих* (Мф. 6:29). Изучающему их не как сено *сельное, днесь суще, и утре в пещь вметаемо* (ст. 30), но как прекрасные создания Божии, исполненные жизни и красоты образцовой, какая открывается глубина премудрости и разума Божия в их устройстве и украшении! Как благодетельною представляется десница Промысла, не только снабдившая жилище человека – землю всем нужным и полезным для него, но еще отечески озаботившегося об украшении ее всеми чудесами красоты и изящества?

Цветок зачинается в почке и почивает в ней сначала, как птенец в скорлупе. Там незримо и таинственно Бог уготовляет для него из луча солнечного и влаги дивную ткань, в которую одевает (Мф. 6:30) цветок, когда наступает время извести его пред очи мира. Рассмотрите внимательно покрой этой одежды, сотканной рукою Творца: какое богатство и разнообразие форм и очертаний! Какое смелое и изящное сочетание форм симметрии с самою игривою неправильностью! Встречаются цветы то угловатые, то плоские, то выпуклые, то прямые, то как будто согбенные или висящие; одни имеют вид креста, другие вид звезды, солнца; те образованы в форме колесца, иные согнуты, как рога, еще иные представляются в виде трубы или висят шарами и колокольчиками. Есть цветы, представляющие чаши, урны, ладии, знамена, челюсти животных и т.д.; в одних все расположено в порядке и соразмерности; другие привлекают взор самою смелою и изящною неправильностью очертаний. Архитектура не знает других, более изящных, образцов для своих украшении, кроме форм и очертаний цветов, равно как живопись – других рисунков, кроме тех, которыми творческая рука Зиждителя испещряет нежные ткани цветов. В сем последнем отношении, как многие из них безмолвно, но тем не менее разительно, одним видом и роскошным убранством своим как будто взывают к смотрящим на них: *ни Соломон во всей славе своей облечеся, яко един от них!* В бесчисленном разнообразии рисунков, испещряющих их, взор встречает и пурпур утренней зари, и лазурь свода небесного, и белизну снега, и синеву воздуха, и красноту огня, и блеск золота – и все это в тысяче разных оттенков и в самом свободном и изящном сочетании красок!

С поразительною красотою рисунков и очертаний многие из цветов соединяют усладительный запах! Из распускающихся чашечек их незримо отделяются мельчайшие атомы, которые, смешиваясь в воздухе, напояют благоуханием эту лишенную всякого запаха субстанцию. Таким образом,

каждый пахучий цветок как будто несет человеку — царю и владыке на земле — свою дань, ему одному свойственный фимиам, потому что у всякого из них есть свой отличный от другого запах. С каким наслаждением и часто с какою пользою для здоровья вдыхаешь эти волны разнообразных благоуханий, находящиеся в воздухе! Отеческая благость Провидения не удовлетворилась одним услаждением наших чувств посредством цветов: она сообщила еще многим из них целительную силу, освежающую и оживляющую истощенное недугами тело человека. Сего мало, по многим из цветов она рассеяла тончайшие питательные и целительные частицы, неуловимые для взора, и которых человек никак не мог бы добыть и воспользоваться ими, если бы та же благодать Божия не даровала ему искусного работника в трудолюбивой пчеле, которая неутомимо облетает по всем цветам, собирая с каждого дань и складывая потом ее в соты свои, как бы в некоторые житницы, для пользы и употребления владыки своего — человека.

Желая доставить наслаждение взору человека, отеческая благость роскошно осыпает цветами деревья и кустарники и большую часть зерновых хлебов, имея в виду наслаждение именно одного любимого чада своего — человека, потому что животные вовсе нечувствительны к красотам цветов, смотрят на них не более как на траву или сено, годное или не годное для корма их и равнодушно попирают ногами самый роскошный цветок; один только человек сознает изящество цветов, удивляется великолепной красоте и наслаждается благообразием и запахом их.

Эти создания Божии так изящны, так великолепны, исполнены такой свежести и приятности, что мы нигде не хотим расставаться с ними, желаем всегда иметь их подле себя и наслаждаться ими. Это одно из тех чистых и невинных наслаждений наших, которое освежает ум, радует сердце, не оставляет после себя никакой горечи, доставляет мирную и кроткую отраду духу нашему, утомленному суетою мирскою. По этой причине человек старается разводить цветы везде, где сам живет, украшает и уставляет ими свое жилище, вносит их и в храм Божии, не только как дань благодарения и признательности к Творцу, но и как самое прекрасное украшение, подобающее святилищу. И не только живыми цветами любит окружать себя человек, но и в изящных произведениях своих воспроизводить их же, например, в живописи, ваянии, вышивании и т.п. Только в сем отношении, цветы естественные далеко оставляют за собою все, что изобретают воображение и досужество человека для услаждения взоров. Как бы задуманы ни были, они нравятся и привлекают взор только на время. Изменчивый и прихотливый вкус света, именуемый модою, скоро забывает их и требует у изящных искусств все новых и новых рисунков; но цветы естественные, хотя очертания, формы и цвет их постоянно одни и те же, нравятся всегда. Это потому, что творческий ум Зиждителя ми-

ров, посылая их в мир, одевает их так прекрасно и великолепно, что *ни Соломон во всей славе своей облечеся, яко един от сих.*

Вообще как в устройстве и бесконечном разнообразии цветов, так в великолепном убранстве, в благоухании и многообразной пользе их, сколько, с одной стороны, отражается неисследимый разум и премудрость Божия, столько, с другой, отеческая благость и самая предупредительная внимательность Его к тварям Своим и в особенности к нам — людям. Приучайся же, человек, смотря на цветы и пользуясь ими, возводить от них очи свои горе к Тому, Который так щедро и роскошно посылает их тебе почти во всякое время. Взирай на них не бессознательно и не бессмысленно, как животные, но как на постоянных и живых свидетелей отеческой заботливости Промысла о твоей пользе и наслаждении, и с чувством благодарения повергайся пред этою щедродательною десницею, которая не только посылает *злак на службу твою* (Пс. 103:14), но и устрояет его так, чтобы он был *в наслаждение* тебе (1 Тим. 6:17)!

Изъяснение слов Иисуса Христа: *ищите же прежде Царствия Божия и правды его, и сия вся приложатся вам* (Мф. 6:33)

Свт. Филарет, митр. Московский.
Слово в день обретения мощей прп. Сергия

Правило совершенной нестяжательности Господь преподал не в качестве заповеди, безусловно для всех обязательной, но в качестве совета, условно предлагаемого желающему: *аще хощеши совершен быти.* И как не от всякого можно надеяться совершенства, так ненадежно было бы советовать всякому, чтобы оставил все. Да и естественное устроение земной жизни таково, что требует занимающихся и земными делами. Если бы все занимающееся земледелием решились буквально исполнять правило: *не пецыся на утрей,* и, отвергнув попечение о завтрашнем дне, тем паче отвергли попечете о следующем годе и перестали бы пахать и сеять, — такое одностороннее направление к жизни духовной разрушило бы жизнь естественную.

Но если, таким образом, неизбежно, чтобы многие не оставляли занятий делами земными и мирскими, то неизбежно встречается вопрос: как достигнуть того, чтобы дела земные и мирские не препятствовали делу духовному и небесному? Более общеупотребительное и для немощи нашей более снисходительное решение сего вопроса можем найти в изречении Господнем: *ищите прежде Царствия Божия и правды его.*

Поставление одного дела прежде показывает, что допускается другое дело после. Следственно, в изречении Господнем заключаются две мысли: одна открытая, другая сокрытая в слове *прежде.* Мысль открытая: должно

искать Царствия Божия и правды его прежде. Мысль сокрытая: не запрещается искать и некоторых других предметов после. Таким образом, из слова Христова открывается, что есть возможность с успехом упражняться в деле небесном, в искании Царствия Божия и правды его и без вреда для сего дела заниматься и делами земными, делами необходимыми, как то: исполнением обязанностей звания и службы в обществе человеческом; делами полезными, или хотя только невинными, как то: приобретением и употреблением разнообразных познаний в области природы и искусства, впрочем, так, чтобы с сими египетскими сокровищами не погрязнуть в море житейском, но чтобы мудро и праведно похитить их у египтян и употребить во славу Отца Небесного и во благо земных чад Его. Тайна доброго и беспрепятственного успеха заключается в том, чего вы будете искать *прежде,* какое дело пойдет у вас вперед других дел, будет первенствовать между всеми делами, господствовать в ваших мыслях, желаниях и стремлениях, или, как изъяснился один из древних отцов, что будет у вас *делом* и что *поделием.* Если вы будете *прежде всего искать Царствия Божия и правды его;* если дело спасения души вашей благодатию и верою, очищения заповедями, усовершения добродетелями будет у вас первенствовать между всеми прочими делами, господствовать в ваших мыслях, желаниях и стремлениях; если сие только и будете вы почитать Делом истинным и важным, а все земные дела только *поделием,* занятием второстепенным, маловажным, которому некоторая доля внимания уступается после главного дела, то земные дела не будут у вас препятствием делу небесному; вы можете надеяться обрести Царствие Божие, паче всего искомое, и между тем не иметь недостатка и в том, о чем менее заботитесь, в потребном для земной жизни, по верному обещанию Господню: *сия вся приложатся вам.* Напротив того, если вы думаете, что надобно прежде обеспечить себя в делах земных и мирских и потом уже пещись о небесном; если какое-нибудь земное занятие наукою, искусством, художеством, промыслом, исканием выгод, блеска и приятностей жизни сделалось у вас первенствующею мыслью, господствующим желанием, вашим *делом* по превосходству, а дело благочестия остается у вас только *поделием,* делом досуга от мирских занятий, то вы превратили порядок, предписанный словом Господним; вы не на пути к обретению Царствия Божия; да и для обеспечения себя земными благами не знаю, на чем можете утвердить свою надежду, потому что не к вам относится обещание Господне: *сия вся приложатся вам.*

Размышление из воскресного Евангелия (Мф. 6:33)

«Воскресное чтение», 1802

Ищите. Истинного блага повелевается нам искать. Ибо, хотя Бог всегда готов даровать нам все нужное и полезное, но насильно, без желания и

прошения нашего, без искания, — не подает. *Просите,* говорит Господь, *и дастся вам: ищите, и обрящете* (Мф. 7:7). Потому первое условие для приобретения истинного блага есть искреннее желание сего блага, искание и молитва. *Ищите:* почувствуйте нужду в истинном благе; познайте, чего недостает душе, чего она алчет и жаждет, и потом просите у Бога хлеба животного и воды живой для души. Не ищут, чего не желают; не просят, в чем не чувствуют нужды. Потому и молитва наша к Богу должна выражать наши сердечные желания, а не состоять только в словах, исходящих из одних уст, а не из сердца. Желают и ищут дотоле, пока но обретут всего искомого. Но для души в здешней жизни нет полного наслаждения, нет блаженства неизменного, потому искать и молиться должно непрестанно. *Ищите прежде.* Не говори: я еще молод; мне рано думать о спасении душевном; насложусь прежде мирскими радостями, испытаю здешние удовольствия, а потом, когда уже приближусь к старости и смерти, тогда буду заниматься моим спасением. Не говори так, но отгоняй прочь от себя такие пагубные мысли. Так говорили и думали многие: и одни из них не дожили до старости и умерли в нераскаянии, другие и в самой старости не могли оставить греховных привычек и нисколько не исправились. К чему привыкнешь в юности, от того очень трудно отстать и в старости; и трудно научиться тому в старости, чему не учились в юности; труднее начинать спасение в летах преклонных, нежели в возрасте цветущем, с сердцем мягким, с душею, ко всему открытою. *Ищите прежде,* и прежде всего: прежде нежели будете сами пещись о своей пище и одежде, прежде нежели будете думать об устроении своего семейства, прежде нежели изберете себе состояние общественное и должность: словом, прежде всех, — не говорю уже о суетных, излишних удовольствиях, но прежде самых нужных в жизни предметов.

Ищите и чего? — *Царствия Божия и правды его.* Главную цель наших желаний мы обыкновенно называем *счастием,* и каждый составляет понятие о счастье по своим склонностям; самые мудрые в мире не согласны между собою в понятии о счастии. Но Евангелие называет главную цель нашу *Царствием Божиим и правдою Божиею;* оно же объясняет нам и то, в чем состоит Царствие Божие. *Царствие Божие внутрь вас есть* (Лк. 17:21), говорит Господь. Не гоняйтесь за своим счастьем за моря, в страны отдаленные; не ищите его в недрах гор; не ищите ни в богатстве, ни в почестях и ни в каких внешних благах: оно состоит во внутренних, душевных сокровищах, которые подаются Духом Святым. Какие же это сокровища? Апостол называет их праведностью, миром и радостью: *несть,* говорит, *Царствие Божие брашно питие, но правда и мир и радость о Дусе Святе* (Рим. 14:17). Чего не достает тому, кто имеет в душе мир и радость, и притом *о Дусе Святе,* мир Божий, радость духовную и святую? У него все светло в душе, чиста и спокойна совесть, довольно всем сердце; он на земле уже предвкушает бла-

женство небесное, которого верный залог имеет в себе самом, потому что Дух Святой, в нем живущий, есть *обручение наследия нашего* (Еф. 1:14). Но главное условие для сего внутреннего счастия, мира и радости *о Духе Святе*, или Царствия Божия в нас, есть правда Божия. Ищите Царствия Божия и правды Божией. Эта правда есть оправдание, очищение от грехов, от скверн плоти и духа; это риза чистоты и святости, в которой одной допустят нас на вечерю Божию. Убелим прежде душевные ризы в Крови Агнца Божия, Иисуса Христа; стяжаем живою верою в Него праведность, Его святые свойства и любовь, и тогда внидем в радость Господа; тогда и мир Божий, превосходящий всякий ум, будет обитать в душах наших.

Ищите прежде Царствия Божия и правды его, и сия вся приложатся вам. Сия вся: разумеются блага, нужные для жизни временной. Таким образом, Спаситель не лишает нас и земных благ; Он только показывает нам легчайшее и надежнейшее средство приобретать их. Он как бы так говорит нам: напрасно вы столько трудов и забот употребляете для приобретения пищи, одежды и других житейских благ; ищите прежде пищи для души, а телесную пищу Бог и безусильного искания подаст вам; ищите ризы оправдания душе, а Бог не оставит без защиты вашего тела: *весть бо Отец ваш Небесный, яко требуете сих всех* (Мф. 6:32). Что Бог не только без наших усилий и излишних забот может подать нам все нужное для тела, но и без всякого труда нашего может даровать то, свидетельствует о том манна, которую посылал Он избранному народу Своему в пустыне; свидетель тому Илия, который питался от врана; свидетели многие угодники Божии, которые многие годы проводили в необитаемых пустынях. Ужели Бог, подающий нам вечные блага, пожалеет дать нам временные? Нет, последние ничего не стоит Ему даровать праведным: Он подает их и грешным, *сияя солнце Свое на злые и благия и дождя на праведныя и неправедныя* (Мф. 5:45). Но вечные блага Он не может даровать всякому, даровать их без нашего искания; здесь Он говорит: ищите, подвизайтесь, а о временных благах – напротив: *не пецытеся душею вашею, что ясте или что пиете, ни телом вашим, во что облечетеся* (Мф. 6:25). Впрочем, не думайте, чтобы Спаситель хотел отнять у нас законные средства для приобретения благ земных; Он хочет отсечь только излишние и незаконные приобретения, запрещает неумеренные желания, непомерные заботы о житейском. Не жалейте трудов, не щадите ничего для снискания спасения: это должно быть первою и главною целью нашею, а все прочее почитайте маловажным; все прочее, что нужно, безусильного труда дастся нам. Каким образом? Когда будем преимущественно заботиться о душе, то у нас не будет суетных желаний для тела, не будет многих прихотей и пристрастий, которые умножают мнимые и ложные потребности наши. Тогда и Бог лучше поможет нам во всем и самые малые труды наши благословит сторичным плодом, все устроит так, что мы не будем иметь ни в чем нужном недостатка.

Верно, свято и совершенно истинно слово Господа нашего: *ищите прежде Царствия Божия и правды его, и сия вся приложатся вам!*

Избранные места из творений свв. отцов на 6-ю главу Евангелия от Матфея

Мысли св. Исидора Пелусиота о том, что не должно *творити милостыню пред человеки* (Мф. 6:1)

Творения свв. отцов. Тв. св. Исидора Пелусиота

В собственном смысле милостив тот, кто оказывает благодеяние, но не разглашает о бедствиях страждущих. Если делает добро ради самого добра, то заслуживает большую награду, нежели делающий это ради награды. А если делает ради Божественной награды, то будет поставлен во втором ряду. И если делает ради похвалы, то и получит то, ради чего сделал. Но кто не делает должного ни ради самого добра, ни ради Божией награды, ни ради человеческой похвалы; тот, по моему мнению, даже и не человек, а злой демон. Итак, по какой же причине, выслушав Божественный глагол, повелевающий *не творити милостыни пред человеки*, ты, не соглашаясь сам делать что-либо по славолюбию, обвиняешь делающих из честолюбия? Сколько сохраняющий целомудрие ради славы человеческой выше не пребывающего в целомудрии даже и ради славы, столько же делающий по славолюбию лучше вовсе не делающего; потому что первый стыдится людей, а последний не стыдится ни людей, ни Бога.

Толкование св. Исидора Пелусиота на слова: *да просветится свет ваш* (Мф. 5:16), и что не противоречит сие сказанному: *внемлите милостыни вашея* (Мф. 6:1) и т.д.

Творения свв. отцов. Тв. св. Исидора Пелусиота

Хотя совершающим добрые дела, когда дела сии бывают явны, служит то в пользу; почему и Спаситель сказал: *да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят ваша добрая дела и прославят Отца вашего, Иже на небесех*; однако поелику иные имеют в виду при сем не Владычное слово, но свою славу, Спаситель дал такой совет: *внемлите милостыни вашея не творити пред человеки: аще ли же ни, мзды не имате.* Первыми словами выражается благонравие и любовь к добру, которые не могут укрыться, когда бы и хотели сего делающие; а вторыми обуздывается славолюбие. В первых Господь воспрещает порок, а в последних — желание делать напоказ.

Последнее не противоречит первому, но воспрещает пороки, как бы неразрывно следующие за добродетелями. Всякая добродетель, совершаемая не напоказ, в собственном смысле может быть названа, и действительно есть добродетель. Если же увлекается в славолюбие, то перестает быть истинною добродетелью. Ибо умалчиваю о том, что подающие милостыню напоказ не по добролюбию сие делают, но чтобы выставить на позор чужие бедствия. Услаждаясь тем, что именуются милостивыми, не отказываются они преувеличивать чужие злополучия. А сие: *да просветится свет ваш* – сказано не с тем, чтобы мы величались, но в том смысле, что делу доброму невозможно быть умолчану, если бы и скрывали делающие. Как светильник, показавшись в безлунную ночь, сам собою обращает к себе взоры; так и добродетель, против воли обладающих ею, обыкновенно озаряет всех.

Толкование св. Афанасия Александрийского на 3-й стих 6-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Афанасия Александрийского

Тебе же творящу милостыню, говорит Спаситель, *да не увесть шуйца твоя, что творит десница твоя;* то есть пусть не знают плотские изволения, что совещавает Дух Святой. Но возможно ли творящему милостыню сделать, чтобы шуйца его не споспешествовала в деле благотворения? Без сомнения, надобно, чтобы у всякого обе руки одна другой содействовали в благотворении. И когда левая рука держит деньги или кошелек, тогда правая сеет прекрасное семя на ниве сердца нищих, чтобы пожать не колос, держащийся на соломенном стебле, но вечную и бессмертную жизнь, утвержденную на кресте. Единородный же хощет, чтобы плотские помыслы не знали, что творит десница Святого Духа и чтобы они не воспрепятствовали как ни есть благому преднамерению и щедрому произволению, сказав: «На многие годы должно нам иметь для себя пищу и деньги на расходы, и разные одежды, и убранные домы, и серебряный прибор для стола, и деревни, и поля для доходов». Ибо десная часть Святого Духа вовсе не заботится о всем этом и не вожделеет сего, веруя Владычнему слову: *ищите прежде Царствия Божия, и сия вся приложатся вам* (Мф. 6:33). В сем смысле пусть шуйца не знает, что творит десница. Ибо когда ум с твердым и усильным желанием угодить Богу, всемерно стремясь не уклониться от должного, подвизается законно, тогда не имеет он мысли ни о каком другом члене, кроме полезного ему в предложенном деле, как и художник во всякое время имеет в виду одно полезное ему орудие. Притом, если в вере нет никакой причины к неверию, если свет по природе своей не бывает причиною тьмы, ежели диавол не смеет появляться со Христом; то явно,

что противное разуму несовместно с разумом. А если противное разуму не может быть соглашено с разумом, то возведенный в разум добродетелей не знает положения, противного сему разуму, познает же одну добродетель. И посему не знает он ни десницы в преизбытке, ни шуйцы в недостатке, потому что в обеих явно видит противное разуму.

Толкование св. Исидора Пелусиота на 3-й стих 6-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Исидора Пелусиота

Не в тайне и сокровенности положен этот Божий закон, повелевающий: *да не увесть шуйца твоя, что творит десница твоя;* напротив того, не темен, а весьма ясен и очевиден он для внимательных. Поелику во след за добрым делом идет у нас тщеславие и желание показать себя, то Господь говорит: ни одно доброе дело да не совершается у тебя страстно, и преспеяние твое да не сопровождается кичливым помыслом; но если делаешь что хорошо, не выставляй себя на показ, не величайся, не гонись за здешними рукоплесканиями, а ожидай будущих венцев.

Толкование св. Василия Великого на 6-й стих 6-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Василия Великого

Какая это клеть, в которую Господь повелевает войти молящемуся?

Клетию обыкновенно называется пустая и отдельная храмина, в которую кладем, что хотим сохранить или в которой можно скрыться, по сказанному у пророка: *идите, людие Мои, внидите в храмину вашу, укрыйтеся* (Ис. 26:20). А силу заповеди объясняет самый предмет речи, потому что она обращена к страждущим недугом человекоугодия. Почему если кого беспокоит этот недуг, то прекрасно он делает, устраняясь и уединяясь в молитве, пока не будет в состоянии приобрести навык не обращать внимания на похвалы людские, а взирать только на Бога, по примеру сказавшего: *се яко очи раб в руку господий своих, яко очи рабыни в руку госпожи своей: тако очи наши ко Господу Богу нашему* (Пс. 122:2). Но если кто по благодати Божией чист от недуга сего, то нет ему необходимости скрывать прекрасное; чему научая, Сам Господь говорит: *не может град укрытися, верху горы стоя. Ниже возжигают светильника и поставляют его под спудом: но на свещнице, и светит всем, иже во храмине. Тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят ваша добрая дела и прославят Отца вашего, Иже на небесех* (Мф. 5: 14–16). Тот же смысл заповеди о милосердии и о посте, о которых говорится в том же месте, и вообще о всяком деле благочестия.

Толкование св. Афанасия Александрийского на 7, 19–20 и 25 стихи 6-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Афанасия Александрийского

Ст. 7. *Молящеся же не лишше глаголите.* Выражает сим Господь, что неприятны Ему молитвы долгие, а не частые. Ибо Сам повелевает молиться непрестанно.

Христос говорит (ст. 19–20): *не скрывайте* себе *сокровищ* на *земли, идеже червь и тля тлит, и идеже татие подкапывают и крадут, скрывайте же себе сокровище на небеси, идеже ни червь, ни тля тлить, и идеже татие не подкапывают, ни крадут.* Слышавшие сии слова говорили: «Совет весьма хорош, и похвальна мысль, — настоящие блага жизни полагать лучше не на земле, но в сокровищнице на небесах. Впрочем, как же положить на небеса серебро и золото? Мы не имеем на сие возможности. Небо очень высоко, и нам не достать его рукой. Не видим и лествицы, которую видел патриарх Иаков, чтобы взойти по ней и положить на небеса, что есть у нас». Но Господь учит: хотя небо и очень высоко, однако можете полагать на него некрадомое сокровище правды. Дай бедному и нищему, что нужно ему, и найдешь, что все это целым, неоскверненным, нерастленным соблюдется на небе. Есть же у тебя и лествица, возводящая с земли на небо, — спасительный крест, есть и ступени на ней — догматы пречистых Евангелий. И так восходи по оным в небесные обители, чтобы прославиться навек. Но будь также внимателен к сказанному Мною.

Ст. 25. *Не душа ли больши есть пищи, и тело одежди?* Душа превосходнее пищи, поколику она есть жизненный дух, а пища — нечто земное и удоборазлагаемое. И тело превосходнее одежды, потому что оно есть дело рук Божиих; а одежда — волна с бессловесного животного. Поэтому, если, по милости Всеблагого, сподобились мы иметь лучшее и важнейшее, то тем паче будем изобиловать менее важным и низшим.

Толкование св. Василия Великого на 17–18 ст. 6-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Василия Великого

Поелику Господь сказал: *ты же постяся, помажи главу твою и лице твое умый, яко да не явишися человеком постяся;* что делать, когда и против воли делается видимым для людей, кто желает поститься по какой-нибудь угодной Богу причине, как, видим, нередко поступали и святые?

Заповедь сия касается тех, которые стараются исполнять заповедь Божию напоказ людям, чтобы удовлетворить страсти человекоугодия. Ибо о

том, что заповедь Господня, исполненная в славу Божию, естественным образом не может укрыться от боголюбцев, Господь Сам объявил, сказав: *не может град укрытися верху горы стоя, ниже вжигают светильника и поставляют его под спудом*, и т.д. (Мф. 5: 14–15).

Толкование св. Василия Великого на 31-й ст. 6-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Василия Великого

Поелику Господь повелевает не заботиться о том, что ямы, или что пиемы, или чим одеждемся; то до чего простирается сия заповедь или как в точности выполняется?

Заповедь сия, как и всякая другая, простирается даже до смерти; потому что Господь послушлив был даже до смерти. Выполняется же она при уповании на Бога. Ибо Господь, запретив заботиться, присовокупил обетование, говоря: *весть бо Отец ваш*, в чем имеете нужду, прежде, нежели попросите у Него (Мф. 6:32). Таков был апостол, который говорит: *осуждение смерти имехом, да не надеющеся будем на ся, но на Бога, восставляющаго мертвые* (2 Кор. 1:9), то есть по душевной решимости и готовности ежедневно умирал я, но был соблюдаем Божиим благоволением. Потому с дерзновением говорил: *яко умирающе, и се живи есмы* (2 Кор. 6:9). Решимости таковой способствует пламенное рвение и ненасытимое вожделение исполнять заповеди Господни; обладаемый сим желанием не имеет и досуга рассеиваться попечением о потребностях телесных.

Толкование св. Василия Великого на 34-й ст. 6-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. св. Василия Великого

Поелику есть Господня заповедь: *не пецытеся на утрей* (ст. 34), то как здраво разуметь сию заповедь, ибо видим, что много у нас попечения о потребном на нужды, даже запасаем и то, чего достаточно было бы и на более долгое время?

Кто принял учение Господа, сказавшего: *ищите прежде Царствия Божия и правды его,* и не сомневается в истине обетований Того, Кто присовокупил: *и сия вся приложатся вам* (ст. 33); тот не приводит в бездействие душу житейскими заботами, которые подавляют слово и делают его бесплодным (Мф. 13:22); но, подвизаясь добрым подвигом благоугождения Богу, верует Господу, сказавшему: *Достоин есть делатель пищи своей* (Мф. 10:10), и нимало не беспокоится о ней; работает же и заботится не ради самого себя, но ради Христовой заповеди, как показал и научил апостол, сказав: *вся сказах вам, яко тако труждающимся подобает заступати немощным* (Деян. 20:35).

Ибо заботиться ради самого себя значит обвинять себя в самолюбии; а заботиться и работать ради заповеди значит приобретать похвалу за христолюбивое и братолюбивое расположение (там же).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 6-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ

О милостыне (Мф. 6: 1–4)

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст.* О том, что милостыня есть самая Богоугодная жертва. «Воскресное чтение», 1821.

2) *Преп. Исидор Пелусиот* на слова: *милостыни вашея не творите пред человеки, да, видими будете* (ст. 1).

3) *Св. Василий Великий* о том, как должно творить милостыню. В подаянии милостыни нужна разборчивость.

4) *Св. Ефрем Сирин* о любви к милостыне. Тв. святых отцов. Твор. Ефрема Сирина.

5) Ответ *св. Иоанна Милостивого* на вопрос о подаянии милостыни. «Воскресное чтение», 1885.

6) *Прп. Исаак Сирин.* В чем состоит милостыня? Слова подвижнические. М., 1858. Сравнение милостыни с безмолвием. Обязанность творить милостыню лежит преимущественно на живущих в мире. Она приближает в Богу, приводит в общение с Ним, врачует душу. Милостыни не принимает Бог от блудного. Не должно отказывать в ней никому. Не различать достойных и недостойных. Должно подавать ее с видом ласковым.

7) *Св. Афанасий Александрийский,* на ст. 1.

Новейшие толкования

8) На ст. 2. Как нужноделать добро. «Воскресное чтение» 1873.

9) Ст. 3. «Душеполезное чтение», 1860.

10) О милостыне. «Воскресное чтение» 1885.

О молитве (Мф. 6: 5–15)

Святоотеческие толкования

11) *Св. Иоанн Златоуст.* О том, как должно молиться (ст.). «Воскресное чтение», 1805.

12) Его же. О том, что должно просить у Бога более духовных благ, нежели чувственных. «Воскресное чтение», 1815.

13) Его же Бес. на Матфея. 6: 9–15. «Христианское чтение», 1840.

14) *Св. Василий Великий.* Что такое молитва? Виды оной. Молитве внутренней не препятствует внешняя деятельность. Предмет молитвы. Польза молитвы. Действительность общественной молитвы. Необходимость непрестанной молитвы. Нужна ли молитва, тогда как Бог и прежде молитвы нашей знает нужды наши? Молитва нужна в час смертный. Условия успешной молитвы. Нужны неотступность и постоянство в молитве. Как достигнуть не рассеянности в молитве? Отчего молитва остается иногда неуслышанною? И продолжительная молитва, совершаемая без усердия, безуспешна.

Для чего Бог медлит иногда исполнением молитв наших? Почему молитва святых остается иногда неуслышанною? Почему молитвы иудеев безуспешны? Не должно прекращать молитвы, когда во время оной смущают лукавые домыслы.

15) *Св. Григорий Богослов.* Молитва восходит до неба. Сила молитвы родительской. Для молитвенного беседования с Богом нужна чистота духа. Скорость Божией помощи молящемуся.

16) *Св. Ефрем Сирин.* О молитве. Почему Бог одни прошения наши приемлет, а другие отвергает. «Воскресное чтение», 1885.

17) *Св. Исаак Сирин.* Что такое молитва? Молчание чистых есть молитва. Различие между молитвою и созерцанием. Молитва выше милостыни. Выше дел любви к ближним. Виды молитвы. Молитва чистая и нечистая. Духовная. Наименование ее у святых отцов. В каком смысле называется духовною? Чистая молитва предел всякой молитвы. Ниспосылается Духом Святым. Ее достигают немногие. Высшие состояния духа во время молитвы. Что такое молитва святых в жизни будущей. Непрестанная молитва есть признак будущего совершенства. Побуждение к молитве. Какова должна быть молитва? Должна быть смиренна, постоянна, требует упражнения. Ключи к ней — движение языка и сердца. Предмет молитвы должен быть достоин Бога. Она должна быть сообразна с требованиями жизни. Как укрощать помыслы во время молитвы. Не должно увлекаться в молитве посторонними рассуждениями. Как поступать при холодности к молитве? Должно ли просить у Бога благ временных и высоких дарований благодатных? Пренебрежение к молитве дает вход бесам в сердце. Как диавол постепенно производит охлаждение к молитве? Молитве способствует отшельничество. Богу доступна молитва смиренного. А кто не почитает себя грешником, того молитва Богом не приемлется. Для чего Бог не вдруг исполняет молитву. Благотворные действия молитвы. Почему высшие состояния духовные даруются во время молитвы? Молитва — ключ к уразумению Писания. Отгоняет худые помыслы. Истребляет страсти. Привлекает внимание ангелов. Прогоняет бесов. Дарует дерзновение пред Богом. Ведет к видению света Божественного. Образцы молитвы. Молитва к распятому Спасителю. Пример нощных молений.

18) *Св. Иоанн Лествичник.* Наставления о молитве. Лествица

19) *Его же.* Отчего часто молитвы наши не бывают услышаны.

20) *Св. Иоанн Златоуст.* Изъяснение молитвы Господней в Беседе на слова: *узкая врата и тесный путь, вводяй в живот* (Мф. 7:14). Беседы на разные места Священного Писания. Беседы на Мф. 6: 9–15. «Христианское чтение», 1840.

21) *Св. Киприан Карфагенский.* Беседа о молитве. Господней. «Христианское чтение», 1839.

22) *Тертуллиан* о молитве Господней. Труды Киевской духовной академии, 1865.

23) *Блаженный Августин.* Изъяснение молитвы Господней. «Воскресное чтение», 1807.

24) *Св. Григорий Нисский.* О молитве Господней. «Христианское чтение», 1834. «Воскресное чтение», 1806. Тв. Григория Нисского. Тв. святых отцов.

25) *Преп. Исидор Пелусиот* на слова: Отче наш, Иже еси на небесех. Его же на молитву Господню: Отче наш. Его же на слова: отпускайте, и будет отпущено вам (ст. 1).

Новейшие толкования в духовных журналах

26) *Молитва по учению Климента Александрийского. Е. Попов.* «Воскресное чтение», 1883.

27) Сила и действенность христианской молитвы по изображению Тертуллиана. «Воскресное чтение», 1879.

28) Мысли святых отцов о молитве. «Воскресное чтение», 1802.

29) *Ояды.* Непременно нужно молиться Богу. «Воскресное чтение», 1882.

30) *Прот. Нечаев.* На ст. 7–8. Многоглаголание в молитве. «Душеполезное чтение», 1876.

31) *А. Хойнацкий.* Историческое происхождение молитвы Господней и ее место в системе христианского учения о надежде (из исторического Катехизиса). «Воскресное чтение», 1872.

32) О древнем употреблении молитвы Господней. «Воскресное чтение», 1803.

33) Молитва Господня на языках России. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1871. Руководство для сельских пастырей, 1871.

34) *Прот. Нечаев.* Употребительнейшие церковные молитвы. Молитва Господня. (Изъяснение ея). «Душеполезное чтение», 1863.

35) *Свящ. Владимирский.* Хлеб насущный. «Душеполезное чтение», 1875.

36) Молитва Господня. Краткое изъяснение содержания ее для детей. «Воскресное чтение», 1833.

37) *Заикин.* Объяснение молитвы Господней. «Чт. в Общ.», 1882.

38) Молитвенные воздыхания к Богу, внушенные молитвою Господнею. «Воскресное чтение».

39) Размышление с детьми о молитве Господней. «Воскресное чтение», 1829.

40) Размышления о молитве Господней. «Христианское чтение», 1822. Там же, 1827.

41) *Аристов.* Значение молитвы в нашей духовной жизни. «Воскресное чтение», 1880.

42) *Свт. Феофан.* Мысли на 14–15 ст.

В Словах и Беседах

43) Ст. 8. *Свт. Филарет, митр. Московский.* Нужно ли молиться, когда Бог знает наши нужды прежде прошения нашего?

44) Ст. 9–13. *Филарет, архиеп. Черниговский.* Беседы о молитве Господней.

45) Ст. 14–15. *Леонтий, архиеп. Варшавский.* О прощении обид.

О посте (Мф. 6: 15–18)

Святоотеческие толкования

46) На ст. 17. *Прп. Максим Исповедник.* «Воскресное чтение», 1809.

47) *Св. Иоанн Златоуст.* О посте. «Воскресное чтение», 1885.

48) *Св. Василий Великий.* В чем состоит пост истинный и угодный Богу? Как должно встречать пост и проводить оный? Мера и время поста. Не должно продолжать поста до совершенного расслабления тела. Надобно ни трудов не оставлять ради поста, ни поста ради трудов. Польза поста. Он полезен всегда, везде и для всех. Он укрепляет в брани с диаволом, поддерживает здравие в теле и внешний вид человека делает почтенным. Телесные недуги и немощи не препятствуют соблюдению поста. Изображение постника.

49) *Св. Григорий Богослов.* Пост христиан пред Пасхою Сорокадневный. Знаменование оного.

50) *Св. Ефрем Сирин* о посте. «Творения свв. отцов».

51) *Св. Исаак Сирин.* Древность поста. Польза поста. Орудие против диавола. За трапезою постящихся возлежит Христос и осеняют пищу ангелы. Малое нарушение поста ведет к неумеренности. Сила поста ослабляется беседою с людьми.

Новейшие толкования в духовных журналах

52) *Свящ. П. Красовский.* Христианский пост. «Домашняя беседа», 1871.

53) Неделя сыропустная (Мф. 14-21). «Воскресное чтение», 1825.

54) *Владимир Соловьев.* Религиозные основы жизни, часть 1-я. О молитве, милостыне и посте.

В Словах и Беседах

55) Ст. 18. *Свят. Филарет, митр. Московский.* О скромной, тихой и сокровенной жизни Божией Матери. Правило: будь, а не кажись.

О непривязанности к миру (Мф. 6: 19–34 ст.)

Святоотеческие толкования

56) Ст. 22–33. *Блаженный Иероним.* Изъяснение Евангелия в 3-ю нед. по Пятидесятнице. «Воскресное чтение», 1818.

57) *Св. Иоанн Златоуст.* Из Бес. на Матфея 6: 31–33. «Воскресное чтение», 1816.

58) *Св. Афанасий Александрийский* на 33 ст.

Новейшие толкования в духовных журналах

59) На ст. 24. *Свящ. В. Лебедев.* «Душеполезное чтение», 1860.

60) Размышление на Матфея 6:24: 31–32. «Христианское чтение», 1852.

61) Мамона. Биб. пол. сл. «Воскресное чтение», 1876.

62) *Св. Ириней Лионский.* Не можете Богу работати и мамоне. Ответ на возражения, заимствованные из этого ст. «Христианское чтение», 1838.

63) Ст. 24–34. Не беспокойтесь. «Воскресное чтение», 1873.

64) *А. Розов.* Не заботьтесь о завтрашнем дне. «Воскресное чтение», 1881.

65) *Арх. Герман* (25–33 ст.). Житейскне заботы. «Духовная беседа», 1863.

66) Ст. 25. Не пецытеся душею вашею, что ясте или что пиете... «Воскресное чтение», 1818, 1824. *Певницкий.* Там же, 1883.

67) Видимая природа как училище самопознания (22–33 ст.). «Воскресное чтение», 1803.

68) *Свят. Феофан.* Мысли на ст. 22–23 и 31. Мысли на каждый день года по церковным чтениям.

69) *Свящ. Голубинский.* Одежда христианина. Матфея 6:25. «Воскресное чтение».

70) *Свящ. В. Владимирский.* Птицы небесные (ст. 26). «Душеполезное чтение», 1871.

71) *Крин* (ст. 28–29). См. в ст. Луговые травы, упоминаемые в Священном Писании. «Душеполезное чтение», 1866.

72) Ст. 28–30. «Христианское чтение», 1823.

73) Ст. 34. «Христианское чтение», 1856.

74) Ст. 33. «Воскресное чтение», 1819.

75) Ст. 34. Там же, 1802.

В Словах и Беседах

76) Ст. 25. *Филарет, архиеп. Черниговский.* Какие заботы о земном преступны?

77) Ст. 33. *Григорий, архиеп. Казанский.* Чего нам искать?

78) Ст. 33. *Свт. Филарет, митр. Московский.* О предпочтительном искании Царствия Божия и правды его.

Мысли св. Афанасия Александрийского о грехе осуждения ближних (Мф. 7: 1–5)

Творения свв. отцов. Тв. св. Афанасия Александрийского

Не судите, да не судими будете. Имже судом судите, судят вам; и в нюже меру мерите, возмерится вам (ст. 1–2). Господь говорит, что одно и то же и в разной мере терпят, и кто судит, и кто меряет; впрочем, говорит сие не в том смысле, в каком понимают еретики, обманывая сами себя, *и не разумеюще, ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1 Тим. 1:7). Ибо, разрешая за деньги приносящих неразумное и гибельное покаяние, готовы они утверждать, что не должно судить и того, кто сделал смертный грех, потому что Господь сказал: *не судите, да не судими будете.* Но если это действительно так, как утверждают они, то, без сомнения, подверглись осуждению праведный Ной, который осмеятеля Хама осудил быть рабом братий, и Моисей, осудив собиравшего дрова в субботу, повелел побить его камнями вне стана; и преемник его Иисус, осудив Ахара за татьбу, истребил со всем домом; и Финеес, осудив Замврия за блудодеяние, пронзил сулицею; и Самуил царя Амаликитян Агага предал смерти пред Господом; и Илия, осудив лжепророков, как свиней заклал при потоке; и Елисей, осудив Гиезия за принятие денег, наказал проказою; и Даниил, осудив похотливых старцев за клевету, наказал по закону Моисееву; и Петр, прияв ключи Небесного Царствия, когда Анания с женою утаили часть собственного своего достояния, осудив за это, сделал, что пали они мертвыми; и Павел осудил ковача Александра, сказав: *да воздаст ему Господь по делам его* (2 Тим. 4:14), а Именея и Филата предал сатане, *да накажутся не хулити* (1 Тим. 1:20), Коринфские же Церкви обвинял в том, что не судят, сказав: *тако им несть в вас мудр ни един иже может разсудити между братий своих? Не вѣсте ли, яко аггелов судити имамы?* (1 Кор. 6:5). Итак, если все праведные судили и не были сами судимы, паче же избраны на духовное служение, то почему же не должно судить, как говорят еретики? Господь сказал: *не судите, да не судими будете,* не для того, чтобы мы поступали в чем или делали что без суда, но имея в виду фарисеев и книжников, которые судили друг друга, но не исправляли сами себя. Так, например, убийцу по закону осуждали на смерть, а сами беззаконно убивали пророков; прелюбодею определяли казнь как прелюбодею, сами же, как кони женонеистовые, ржали на чужих жен; татя осуждали, когда сами были похитителями чужих достояний, и оцеживали ко-

маров, верблюдов же пожирали. А что таковы были фарисеи и книжники, явствует из следующих за сим слов, сказанных Господом.

Что видиши сучец, иже во оце брата твоего, бервна же, еже есть во оце твоем, не чуеши? Или како речеши брату твоему, остави, да изму сучец из очесе твоего: и се бервно во оце твоем? Лицемере, изми первее бервно из очесе твоего: и тогда узриши изъяти сучец из очесе брата твоего (3–5). Если у самого тебя в оке бревно непотребства, то можешь ли предостеречь брата своего от сучка малого греха? Богомудрый Павел, пиша к Римлянам о таковых лицемерах, приемлющих на себя вид благочестия, говорит: *научая убо иного, себе ли не учиши? проповедая не красти, крадеши? глаголяй не прелюбы творити, прелюбы твориши? гнушаяся идол, святая крадеши? Иже в законе хвалишися, преступлением закона Бога бесчествуеши* (Рим. 2: 21–23); и еще: *имже бо судом судиши друга, себе осуждаеши: тожде бо твориши судяй.* Так преступившие закон Пасхи преступлением сего закона бесчестят Христа, Господа Пасхи. Посему кто осуждает за что-либо другого, а сам делает то же, тот осуждает себя самого. Так и два старца, судившие Сусанну как прелюбодейцу, сами по закону Моисееву осуждены как прелюбодеи. И фараону возмерено тою же мерою, какою он мерял. Поелику ввергал он в реку младенцев, то и сам погиб, потонув в Чермном море. И архиереи, убившие Захарию у жертвенника, сами при жертвеннике побиты римлянами в научение тебе, что, какою мерою кто меряет, такою и ему возмерится. *И имиже кто согрешает, сими и мучится* (Прем. 11:17).

Еюже мерою мерите, возмерится вам (Мф. 7:2)

«Воскресное чтение», 1806

Это можно понимать и о мере добра, и о мере зла. То и другое возмерится нам нашею же мерою. Где возмерится? Частью и в этой жизни, а совершенно — в жизни будущей.

Что за мера у нас, которою возмеряет нам сама правда Божия? Эта мера есть наше сердце. Им меряем мы другим добро и зло. *От сердца исходища живота* (Притч. 4:23); от него же исходят *помышления злая, убийства, прелюбодеяния,* и пр. (Мф. 11:19). Добро уделять другим учит апостол мерою сердца — *кийждо якоже иматъ изволение сердцем* (2 Кор. 9:7); от него же требуется любовь (1 Тим. 1:5; 1 Петр. 1:22), призывание Господа (2 Тим. 2:22), и самая вера (Рим. 10:10). И вообще от этого *сокровища благий человек износитъ благая, и лукавый человек износитъ лукавая* (Мф. 12:35).

Как же нашею мерою — сердцем возмерится нам и за добро и за зло?

Есть сердце обширное и сердце тесное, сжатое, как есть большая и меньшая мера. Бывают сердца столь пространные, что они могут вмещать в себе всех человеков, — сердца, подобные сердцу апостола Павла, кото-

рый говорит коринфянам: *сердце наше распространися: не тесно вмещается в нас* (2 Кор. 6:11), и филиппийцам: *я имею вас в сердцы моем* (Флп. 1:7). Какая обширная мера! Кто может наполнить ее? Наполнить ее может один Бог; *ибо болий есть Бог сердца нашего,* говорят люди, имеющие столь обширное сердце (1 Ин. 3:20). Но есть и сердца сжатые, закрытые к стороне ближних, а потому закрытые и к Богу; ибо *не любяй брата своего, егоже виде, Бога, Егоже не виде, како может любити?* (1 Ин. 4:20). Закрытые к ближним и к небу, такие сердца, однако, открыты со стороны противной, как мера превращенная; они открыты к преисподней и ее испарениями наполняются.

Сердце доброе, верующее и любящее всех, исполняется и здесь многими драгоценными благами. В него, говорит Писание, *излияся любы Божия* (Рим. 5:5); в нем *обручение Духа* (2 Кор. 1:22), в нем свет Божий (2 Петр. 4:6), Дух Сына (Гал. 4:6) и Сам Христос (Еф. 3:17). Что же будет такое сердце там, где слава Божия заменяет всякий свет для блаженных (Откр. 21:23) и где *будет Бог всяческая во всех* (1 Кор. 15:28)?

Напротив, злое сердце, исполняясь злом греха, исполняется и всяким злом — помрачением смысла, *неискусным умом — творити неподобная* (Рим. 1:28), угрызениями совести, нередко — презрением от других, подозрениями, страхом, беспокойствами. *Несть радоватися нечестивым* (Ис. 48:22) и здесь: что же будет там? Так, еюже мерою мерим, возмерится и нам! — По другому сравнению Писания, эта истина выражается так: *сеяй скудостию скудостию и пожнет: а сеяй о благословении о благословении и пожнет* (2 Кор. 9:6); *сеяй в плоть свою от плоти пожнет истление, а сеяй в дух от духа пожнет живот вечный* (Гал. 6:8).

Об охранении святыни

Ст. 6. *Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями, чтоб они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас.*

Слова этого стиха находятся в такой связи с изложенною заповедью о неосуждении ближних: запрещается осуждение ближних, но не суждение о них. Суждение о ближних не только дозволительно, но даже необходимо, особенно апостолам при проповеди Евангелия, потому что проповедовать слово Божие недостойным и неспособным слушать и оценить его значит предавать его на посмеяние и вызывать со стороны врагов гонение на себя. Речь образная.

Толкование Филарета, архиепископа Рязанского (Мф. 7:6)

Беседы на 5, 6 и 7 гл. Евангелия от Матфея

Под именем псов разумеются здесь те злобные враги веры и истины, которые, слыша святейшие тайны Царствия Божия, не приемлют их с кро-

тостью агнцев и не обращают во спасение души своей, но с дерзостью псов лают на проповедников истины и при всяком случае готовы угрызать их. Под именем свиней разумеются те погрязшие в нечистых похотях грешники, которые, хотя слышат слово Божие, но, не имея зрения для распознания драгоценности сего небесного бисера, со свинским невежеством пренебрегают сие сокровище жизни вечной, предпочитая оному скотскую жизнь в нечистых похотях своих. В отношении к тем и другим Спаситель заповедует служителям слова Божия наблюдать святую некую и рассмотрительную бережливость в сообщении им тайн Царствия Божия, дабы, с одной стороны, сохранить важность, свойственную сим небесным тайнам, и святость их предохранить от попрания нечистыми ногами грешников; а с другой — остеречь и самых проповедников Евангелия, которых ревность в обличении злых людей могла бы подвергнуть их растерзанию от их злобы. А сверх того, дабы и самим беззаконникам не подать случая еще к большим беззакониям и погибели, которой они подвергают себя попранием небесных бисеров святейших тайн Царствия Божия.

Избранные святоотеческие толкования на 6-й ст. 7-й гл. Евангелия от Матфея

Св. Иоанн Златоуст о внимательном слушании слова Божия

«Воскресное чтение», 1804

Не пометайте бисер ваших пред свиниями, да не попрут их ногами своими (Мф. 7:6). Кто же такой, скажешь, будет попирать слово Божие? Тот, кто не считает его драгоценным и важным. Кто это такой, скажешь, столь несчастный, что не почитает его драгоценнейшим всего? Тот, без сомнения, кто не с такою охотою и не с таким усердием занимается им, с какою охотою занимается любодейцами в оных сатанинских театрах. Там весьма многие проводят даже целые дни и для сих занятий много терпят урона в делах домашних. И однако, с какою охотою и тщанием то что слышали стараются удержать в памяти и внутри сохраняют к погибели душевной! А здесь, где говорит Бог, не подождут терпеливо немного времени. Отчего это? Оттого, что мы ничего не имеет общего с небом, и для того-то поистине Бог угрожает нам геенною не потому, чтобы нас желал Он ввергнуть в нее, но чтобы побудить нас убегать сего пагубного обычая. Но мы все делаем напротив. Часто какой-нибудь из престарелых, обошедши многие страны и морские области, подробно повествует не только о числе стадий, но и положении городов, о видах, пристанях, площадях и т.д.; а мы не знаем и того, как близко находимся от небесного града! Мы, верно, поспешили бы про-

ходить этот путь, если бы знали расстояние. Ибо град сей отстоит от нас не так, как небо от земли, но и гораздо более, если будем нерадивы, а если употребим старание, то в короткое время можем достигнуть до самых врат. Ибо не величиною расстояния, а качеством нравственным должно измерять это пространство.

Ты тщательно содержишь в памяти происшествия настоящей жизни, знаешь и новое, и древнее, и древнейшее, можешь перечислить не только главных вождей, под предводительством которых ты сражался, но даже всех военачальников, даже всех раздаятелей наград и тех, которые сражались на зрелищах и которые победили, — знаешь, что до тебя не касается и не приносит тебе никакой пользы. Но кто в сем граде, о котором говорим мы, главный начальник, кто по нем первый, второй или третий; или кто в нем в какое время, или что устроил и совершил? Ты и во сне об этом не мечтал. А какие законы постановлены в нем — ты и других об этом слушать не хочешь. Как же, скажи мне, ты надеешься получить обетованные тебе блага, на кои ты не обращаешь внимания даже и тогда, когда тебе говорят об них?

Толкование св. Исидора Пелусиота

Слова *не дадите святая псом: ни пометайте бисер ваших пред свиньями, да не поперут их ногами своими, и вращшеся расторгнуть вы*, подают подобный следующему смысл: поелику Божие слово свято и подлинно самый драгоценный бисер; *псы* же и *свинии* суть погрешающие не только в догматах, но и в деятельной жизни; и *попирание* — раздор и состязание об этом покушающихся извратить правоту догматов и оскорбляющих доблестное житие; а *расторжение* — пренебрежение и поругание живущими неправо предлагающих слово Божие и подающих добрые советы, то Господь сказал по сему: не повергайте слова, подобно чему-либо малоценному и легко приобретаемому, чтобы и Господа не оскорбить вам, и самим не подвергнуться осмеянию тех, которые не говорят и не делают ничего право. Иные же, близко к истине, утверждают, что Господь повелевал не давать и священства непотребным и нечистым, чтобы не осквернили оного и не стали нападать на рукоположивших, расторгая ту добрую славу, какую имели прежде. Если же скажут, что и согрешающим мирянам повелевает не преподавать Божественных Таин, не противоречь сему. И если будут говорить, что запрещает совершать Божественное крещение над теми, которые притворно приступают к вере, но не оставляют настоящих своих занятий — также не спорь.

Толкование св. Афанасия Александрийского

Не дадите святая псом, ни пометайте бисер ваших пред свиньями, говорит Христос. Ибо и в сем нужен правый суд. Господь не сказал неопределенно или

без различия: давайте святое и бисеры всем, но говорит: *не дадите святая псом* – злым делателям; по слову апостола; *блюдитеся от псов, блюдитеся от злых делателей* (Флп. 3:2), блюдитесь и от свиней, то есть похотливых. Похотливые же уподобляются свиньям не без основания; напротив того, сравнение сие близко и верно. Как свинья почитает для себя утратой, если кто извлечет ее из тины; так, если и похотливого отвлекает кто от тины сластолюбия, то врагом своим, а не другом, признает он советующего ему быть целомудренным. Итак, бисеров наших – Пречистых Таин – не будем пометать пред людьми, подобными свиньям. Ты говоришь: и они желают приобщиться святых; но они бесстыдные псы и свиньи, валяющиеся в сластолюбии. Поэтому не давай им. Ибо и больные желают воды, но врачи не дозволяют им пить; и похитители власти желают царской порфиры, но охраняющие оную, предвидя опасность, не уступают ее. Внемли же и ты, диакон: не давай недостойным порфиры пречистого Тела, чтобы не подпасть тебе ответственности, не по законам гражданским, но по Владычному слову. Итак, *не дадите святая псом, ни пометайте бисер пред свиниями, да не попрут их ногами своими*, неразумными помыслы, и *вращшеся расторгнут вы*, произведя расколы и ереси.

Толкование св. Василия Великого

Вопрос. Как иный дает святое псам, или повергает бисеры пред свиниями, и как бывает присовокупленное: *да не попрут их ногами, и вращшеся расторгнуть вы* (Мф. 7:6)?

Ответ. Сие объясняет нам апостол, когда к сказанному им иудеям присовокупляет: *иже в законе, хвалишися, преступлением закона Бога безчествуеши* (Рим. 2:23). Посему Господь запретил здесь то бесчестие, какое святым словам Господним наносим преступлением оных. Следствием сего преступления бывает, что находящиеся вне веры также почитают Господни наставления удобопренебрегаемыми, и потому же самому с большею смелостью восстают и на нас, и преступающего как бы расторгают своими укоризнами и обличениями.

Услышание наших молитв (Мф. 7: 8–11)

«Воскресное чтение», 1876

Всякий просящий получает и ищущий находит, и стучащему отворят. Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него хлеба, подал бы ему камень! И, когда попросит рыбы, подал бы ему змею? Итак если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим; тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него (Мф. 7: 8–11).

Горячо некогда молилась святая Моника, мать блаженного Августина, чтобы Бог не допустил путешествия сына ее в Италию, где в развратном Риме ему угрожали многоразличные опасности. Но напрасно: Августин должен был отправиться в Италию, и в этой стране он нашел Христа и свое обращение. А в этом, собственно, и был главный предмет молитвы святой Моники за своего сына. Таким образом, молитва ее хотя не буквально, но с преизбытком была услышана. И как часто случается подобное и с другими искренно и с верою молящимися! Сначала кажется, что молитва их была совершенно напрасною; но затем оказывается, что она услышана гораздо лучше, чем мог и представить молящийся. Вот больной со слезами молится о выздоровлеиии. Напрасно: болезнь его все усиливается. Но неужели молитва его была тщетна? Далеко нет. В болезни выздоровела душа его. Внешнюю жизнь он потерял, но внутреннюю приобрел для вечной жизни. Мы часто просим дать нам камень, а Бог подает вместо того хлеб. Но когда мы просим хлеба, Бог дает и хлеб, а когда нужно, то и мгновенно и буквально, как это испытывали многие угодные Богу люди. Иногда действительио Бог медлит исполнением наших молитв и заставляет нас ожидать; но это Он делает по любви к нам, потому что ожидание делает нас лучшими, так как чрез него мы учимся терпению, упражняемся в воздыханиях и молитвах, больше приходим к сознанию самих себя, и утешение становится после гораздо отраднее и сильнее. Одно необходимо условие: чтобы молитва наша была услышана, необходимо, чтобы молитва была истинная, молитва со смирением и верою. При этом условии милосердый Господь несомненно услышит нас и подаст просимое.

Толкование св. Исидора Пелусиота на слова: *аще убо вы лукави суще* (Мф. 7:11)

Творения свв. отцов. Тв. Исидора Пелусиота

Велика благость Божия и человеческая жестокость. Кто испросил себе отсрочку и получил прощение долга, тот, когда у него попросили отсрочки, не только не дал, но и заключил клеврета своего в темницу, и притом не столько ему задолжавшего, сколько должен был сам, потому что сам должен был десять тысяч талантов, а тот пятьдесят динариев. Потому евангельское слово, человеческую доброту сравнивая с Божиею благостию, справедливо назвало ее лукавством: *аще убо вы лукави суще, умеете даяния блага даяти чадом вашим*, не целую природу обвиняя в лукавстве (да не будет сего, ибо написано: *ублажи, Господи, благия* (Пс. 124:4), и еще: *благий человек от сокровища своего износит благая* (Мф. 12:35), но сравнивая только благость человеческую с Божиею, назвало ее лукавством. Ибо сказано: *кольми паче Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него* (Мф. 7:11).

Толкование св. Григория Богослова (Мф. 7:11)

Творения свв. отцов. Тв. Григория Богослова

Последуем высочайшему и первому закону Самого Бога, Который посылает дождь на праведных и грешных и велит восходить солнцу одинаково над всеми (Мф. 5:45), Который, без всякого стеснения, предоставил всем, обитающим на суше, и землю, и источники, и реки, и леса, пернатым — воздух, живущим в водах — воду, Который всем человекам даровал в изобилии потребности жизни, кои ни власти не подлежат, ни законом не ограничиваются, ни пределами государств не преграждаются, но предложены всем и каждому в богатой мере и между тем нисколько от того не оскудевают. Так щедро всех людей наделил Бог, конечно, для того, чтобы равным раздаянием даров Своих показать и одинаковое достоинство нашей природы, и богатство благости Своей. А люди, зарыв в землю золото, серебро, дорогие и лишние одежды, самоцветные камни и другие подобные драгоценности, — сии свидетельства брани, междоусобий и древнего насильства восхитителей верховной власти, — после того, безумные поднимают еще брови и бедствующим сродникам своим по естеству отказывают в милосердии, не желая даже излишками своими помочь им в нуждах их. Какое невежество! Какая глупость!

О широком и узком пути (Мф. 7: 13–14)

Митрополит Григорий.
Слово в Неделю тринадцатую по Пятидесятнице.
«Духовная беседа», 1858

Внидите узкими враты: яко пространная врата и широкий путь вводяй в пагубу, и мнози суть входящии им: что узкая врата, и тесный путь, вводяй в живот, и мало их есть, иже обретают его (Мф. 7: 13–14).

Следовательно, нельзя войти в Царство Небесное так легко, как многим думается. Туда ведет не широкий — *легкий*, а узкий — *трудный* путь; широкий — легкий путь ведет в пагубу; в Небесное Царство ведет путь тесный. Рассмотрим слова Господа.

Внидите тесными враты, сказал Господь. Что значат эти слова? Без сомнения, не иное что, как следующее: «Всеми силами старайтесь идти в Царство Небесное, несмотря ни на какие трудности и неудобства; употребляйте всевозможную осторожность, непрестанную осмотрительность, непрерывное обуздание плоти, непрерывное возбуждение духа».

Пространные врата и широкий путь вводяй в пагубу, продолжает Господь. Люди, идущие широким путем, думают, что можно войти в Небес-

ное Царство, нимало не наклоняясь, нимало не сгибаясь, не делая себе ни малого насилия, не употребляя напряжения сил, и посему спокойно удовлетворяют всем пожеланиям своего не обновленного покаянием сердца; идут широким путем бодро и совершенно беззаботно. Они не думают о вере и не употребляют усилий для исполнения ее требований. Конечно, можно не наклоняться, не сгибаться, не остерегаться, то есть ни в чем себе не отказывать, можно пользоваться всем, что нам любезно и приятно, можно жить, нимало не думая о большой ноше наших грехов, но, наконец, окажется, что место, куда приведет нас такой путь, слишком ужасно и крайне болезненно: такой путь ведет в пагубу. И посему, друже, ежели тебе любезно вечное блаженство, то остановись и — дальше ни на шаг! Легкая, часто веселая, широкая дорога, по которой ты идешь так беззаботно, удовлетворяя или стараясь удовлетворять всем пожеланиям твоего сердца, есть преддверие ада, который может открыть свою пасть и поглотить тебя прежде, нежели ты опомнишься. Весьма много людей идет этим легким, широким путем; но это не должно вводить нас в заблуждение и отвращать от трудного, тесного пути. Напротив, всякий из нас должен сильно говорить себе: «Хотя бы все люди шли широким путем, я не пойду с ними. Я следую моему Господу и иду Его дорогою. Он Сам показал мне истинный путь и Сам остерегал от ложного пути. Его я слушаюсь». На пути ко спасению иногда бывают почти непреодолимые препятствия. Исчислите, ежели можете, все, что может ввести и вводит нас в соблазн и грех отвне, потом рассмотрите, как много и часто препятствуют нашему исправлению разные дурные наши склонности, — и вы тотчас увидите, что путь и врата, вводящие в живот, в самом деле узки и тесны. Но тесными вратами вообще нельзя входить неосторожно и беззаботно: легко можно убиться или завязнуть. Широким путем, которым ходят весьма многие, нельзя идти неосмотрительно: легко можно упасть и сломить ногу или и шею. На пути в Царство Небесное встречается весьма много препятствий и затруднений, которые нелегко преодолеваются. И вот причина, почему так немногие идут этим путем и почему святой апостол так сильно побуждает нас бодрствовать, мужаться, укрепляться. Но это не должно устрашать нас. Мы не одни, с нами наш Господь. Он предшествует нам Своим примером, Сам ведет нас и Сам дает нам силу, ежели только мы со своей стороны делаем, что можем и что должны делать. Кто идет при Его руководстве, тот наконец непременно войдет в Его вечное Царство. А кто идет не по Его направлению и не с должною осторожностью и ревностью, кто хочет войти в Небесное Царство со всеми своими худыми склонностями, страстями и грехами, тому нельзя надеяться, чтобы для него отворились двери в Небесное Царство.

Толкование свт. Минятия на 13–14 ст. 7-й гл. Евангелия от Матфея

Тесен и прискорбен путь, вводящий в Царство Небесное; и потому многие подвижники, вступив на него, оставили мир, бросили все мирское позади себя и прошли сим путем в нищете и всяких лишениях; святые мученики омочили сей путь даже не потом, а кровью своею. Стало быть, кто ходит, высоко подняв голову, кто гордится пред другими, тому не пройти здесь, если не наклонит головы, если не смирится: узки врата и тесен путь! Кто пресыщается земными благами, тучнеет от невоздержания, тому не пройти, если не изнурит своего тела постом и трудами: узки врата и тесен путь! У кого много всякого ненужного добра, кто не делится с ближними своим добром, кто при этом обременен еще другими суетными попечениями, тому не пройти здесь, если не убавит всего этого: узки врата и тесен путь! А женщинам о, как много надобно оставить из того, к чему привязано их сердце, если они хотят пройти в эти узкие врата! Тесен и прискорбен путь, полон терний и волчцов! Много нужно пота пролить, много надобно труда приложить, много должно потерпеть и пострадать, чтобы в рай пройти: многими скорбями подобает нам внити в Царство Небесное! У кого тело любит негу и покой, кто не может и одного слова обидного переварить, тому не пройти в рай: узки туда врата, тесен и прискорбен путь! Кто же хочет в рай войти? Конечно, все хотят. Так пусть же все и знают, что путь туда тесный и прискорбный! Пророк Илия, восходя на небо, сбросил с себя верхнюю одежду свою. Что же это была за одежда? Да простая кожа овчая. Стало быть, ты, который так или иначе обдираешь овец — обижаешь бедных людей, — знай, что в чужой коже в рай тебя не пустят. Лучше и из головы выброси, будто можно туда войти в чужой коже, с отнятым у ближнего добром!

Толкование св. Иоанна Лествичника (Мф. 7: 13–14)

«Лествица», Слово 2, гл. 8

Узкий путь (ведущий к Царствию Небесному) покажут тебе: томление чрева, всенощное стояние, вода в меру, хлеб в скудости, очистительное питие, бесчестия, насмешки, наругания, отсечение своей воли, терпение нападок, безропотное переношение пренебрежения, вменение ни во что оскорблений и навык, когда обижают, великодушно терпеть; когда оговаривают, не сердиться; когда уничижают, не гневаться; когда осуждают, смиряться. Блаженны, которые идут одним из исчисленных путей: *яко тех есть Царство Небесное* (Мф. 5: 5–12).

Толкование св. Василия Великого (Мф. 7: 13–14)

Творения свв. отцов. Тв. Василия Великого

Почему называются *пространными* те врата, и *широким* тот путь, которые вводят в *пагубу* (Мф. 7:13)?

Господь, по многому человеколюбию, для выражения учения истины употребляет слова и именования предметов, нам знакомых. Посему как уклонение от прямого пути, проложенного по земле, возможно на большее пространство; так, говорит Он, уклоняющийся от пути, который ведет в Царство Небесное, находится на великом пространстве заблуждения. А слова *пространный* и *широкий*, как рассуждаю, значат одно и то же; потому что широкое и у знакомых с внешнею ученостью называется пространным. Поэтому поле, то есть место заблуждения, пространно, а конец его – пагуба.

Отчего *узки* те врата, и *тесен* тот путь, которые вводят в живот, и как входит ими человек (Мф. 7:14)?

Опять и здесь узкое и тесное означают не что-либо разное; но слово *тесный* выражает высшую степень узкости, когда путь до того сужен, что идущему надобно тесниться, то есть с обеих сторон жаться; потому что опасно всякое уклонение и в правую и в левую сторону, как на мосту, с которого, в какую сторону ни поверни, готова принять тебя текущая под ним река. Потому Давид говорит: *при стези соблазны положиша ми* (Пс. 139:6). Посему, кто предположил войти в живот узким и тесным путем, тот должен остерегаться всякого отступления и совращения от заповедей Господних, исполняя написанное: *да не уклонишися ни на десно, ни на лево* (Втор. 17:11).

Предостережение от ложных пророков (Мф. 7:15)

«Воскресное чтение», 1876

Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные (Мф. 7:15). Великую опасность для впечатлительных, но нетвердых в вере христиан составляют обольщения лжепророков или лжеучителей, под влиянием которых легко впасть в неправоверие и чрез то подвергнуться погибели. Поэтому Спаситель весьма настойчиво убеждает беречься таких лжепророков. Ибо когда человек силою Святого Духа возбуждается к новой жизни, то вместе с этим для него восходит новый свет познания и он ничего столь сильно не желает, как чтобы этот свет все яснее и яснее светил ему. Но для этого ему нужен руководитель, и он старается найти верного руководителя, чтобы не попасть в руки обольсти-

теля. А такие обольстители и лжепророки были во все времена; они есть и теперь, как предсказал это апостол Павел, когда писал Тимофею: *Знай, что в последние дни наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся. Таковых удаляйся* (2 Тим. 3: 1–5). Внутри это хищные волки, хотя они и приходят в овечьей одежде и в духовности ангельской, – волки, готовые беспощадно растерзать и пожрать. Ибо хотя они и Христа проповедуют, в Его имя пророчествуют, даже бесов изгоняют и много чудес совершают, но в действительности они не ищут ни славы Божией, ни спасения душ, но ищут самих себя, своей славы, своих выгод. Они учат, они проповедуют не из любви к грешным человеческим душам, но своекорыстия ради, будет ли это слава, деньги, или то и другое вместе. Если же они и действительно ищут душевного спасения, то это у них не главное, но главное у них своя собственная личность; ради этого они стараются умножить число своих приверженцев, которые бы везде возвещали их славу. Это лицемеры, которые под маскою благочестия скрывают свою жадность и честолюбие. Но будучи под маской и ходя в овечьей коже, они тем опаснее для неокрепших в вере и познании истины. Их так обольщает знание Писания, ревность и мнимое смирение этих лжепророков, что они вполне доверяют им и становятся тем же, что и лжеучители их. Обращение с ними, близость и пример их отравляют ядом простые души. Кто следует им как своим руководителям скоро и сам становится подобным им в лицемерии и во всех пороках, ведущих к вечной погибели. И мало ли идущих этим путем?.. Спаситель предостерегает: *берегитесь лжепророков!*

Волки в овечьей шкуре

Протоиерей Нечаев.
«Душеполезное чтение», 1876

Внемлите от лживых пророк, иже приходят к вам во одеждах овчих, внутрь же суть волцы хищницы (Мф. 7:15). Что это за лживые пророки, от которых повелевает беречься ученикам Своим Господь Иисус Христос? Во времена ветхозаветные имени лживых пророков заслуживали те, которые пророчествовали во имя ложных богов, например, пророки Ваала и Астарты (2 Цар. 18:19), также те, которые ложно выдавали себя за пророков истинного Бога, мечты своего воображения и личные мнения – за откровения свыше и видения (Иер. 23: 16–17; Иез. 6–10). Они льстили современникам, возвещая мир и безопасность, когда над ними висела неотвратимая гроза (там же); за деньги, иногда за горсть ячменя и куска хлеба, од-

ним, которым суждено помилование от Господа, предсказывали гибель, другим, обреченным на погибель — благоденствие (Иер. 6:18; Иез. 13:19). Истинные пророки поражали лживых сильными обличениями и угрозами и предостерегали от них общество. От подобных лжепророков, имеющих появиться в недрах христианства, предостерегает Своих учеников Господь Иисус, имея в виду, что эти лжепророки, подражая истинным вестникам воли Божией, возьмут на себя роль не только предсказателей, но вообще учителей веры и нравственности.

Предостережение Христа Спасителя не имеет ли значения для нашего времени? Имеет. Мы не говорим о некоторых сектантских обществах, члены которых в своих религиозных собраниях искусственными приемами приводят себя в состояние исступления и в этом состоянии свои бессвязные речи выдают кощунственно за внушения Святого Духа. Мы имеем в виду лжеучителей другого рода, которые не называют себя вестниками воли Божией, органами непосредственных божественных откровений, но тем не менее весьма похожи на тех лжепророков, от которых предостерегает Иисус Христос. Подобно последним, первые стараются навязать доверчивым слушателям лживые и в высшей степени пагубные учения и при этом ведут себя так благовидно, что неопытные легко поддаются их влиянию, не подозревая, что имеют дело с волками в овечьей шкуре. Сам сатана принимает иногда вид светлого ангела для обольщения людей. Что мудреного, если и слуги отца лжи прикидываются смирными овцами для уловления добычи? Они никого не приневоливают принять их учение, никого насильно, по крайней мере на первых порах, не склоняют на свою сторону; они только желают, чтобы вы их слушали, — и слушает иной незрелый нравственно и физически человек и под обаянием их речей до того заслушивается, что, думая иметь дело с овцою, неприметно попадает в челюсти волка, погибает нравственно и нередко физически. О, берегись, христианин, от лжепророков, которые приходят к нам в овечьей одежде, а внутри суть волки-хищники.

Таковы в наше время те лжеучители, которые стремятся к ниспровержению существующих отношений семейных, гражданских и церковных, распространяя превратные понятия о свободе и всеобщем равенстве. Таковы вызыватели духов — спириты. Всего хуже и опаснее то, что современные лжеучители, несмотря на несогласие своих мнений со словом Божиим и вообще с учением истины, для обольщения неопытных дерзко ссылаются в оправдание своего учения на слово Божие. Можно ли, например, ожидать, чтобы заимствованное у язычников (египтян и индусов) учение о переселении душ и многократном их перевоплощении для постепенного их очищения, могло иметь основание в Священном Писании? Но защитники этого учения силятся утвердить его на словах Иисуса Хри-

ста в беседе с Никодимом. Христос сказал Никодиму: *аще кто не родится свыше, не может видети Царствия Божия* (Ин. 3:3) Вместо *свыше*защитники учения о переселении душ читают: *снова*, и уверяют, что здесь идет речь о переходе души, путем рождения, из одного тела в другое, – не обращая внимания на то, как Сам Христос объяснял Свои слова. Когда Никодим, не поняв смысла этих слов, спросил Иисуса Христа: *како может родитися человек, стар сый?* Иисус Христос указал на таинство крещения, говоря: *аще кто не родится водою и Духом, не может внити в Царствие Божие* (ст. 4–5). Духовное возрождение души благодатью Святого Духа в водах крещения, очевидно, ничего не имеет общего с переселением душ. Распространители противообщественных учений для уловления простодушных тоже ссылаются, как свойственно волкам в маске овцы, на свидетельства слова Божия. Например, в Деяниях апостольских повествуется, что между иерусалимскими христианами существовало общение имуществ (Деян. 2:44 и д.). Это общение было совершенно добровольное, как выражение братской любви и сострадательности к нуждающимся. Но современные лжеучители, восстающие против частной собственности, указывают на этот пример в оправдание обязательного разделения между всеми частных имуществ с насильственным отнятием их у владельцев. Какое кощунственное и лицемерное толкование слова Божия! Но можно ли и ожидать иного от волков в овечьей коже?

Об истинной и ложной мудрости
(Мф. 7: 24–27)

Итак всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой на камне. И пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры и устремились на дом тот, и он не упал, потому что основан был на камне. А всякий, кто слушает сии слова Мои и не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил дом свой на песке. И пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и налегли на дом тот, и он упал, и было падение его великое.

Слова святого Иоанна Златоуста

Здесь дождем, реками и ветрами Господь иносказательно называет человеческие несчастия и злоключения, как то: клеветы, наветы, плач, смерть, погибель ближних, оскорбления от других и всякое другое зло, какое только бывает в настоящей жизни. Но душа праведного, говорит Он, ничем не побеждается. Причиною сему то, что она основана на камне; камнем же называет твердость Своего учения. Ибо, поистине, заповеди Его гораздо тверже камня; помощью их человек становится выше всех волн че-

ловеческих. Ибо, кто тщательно соблюдает оные, тот препобеждает не только гонение людей, но и козни диавольские. Человека же, который слушает слова Христовы и не творит их, Спаситель справедливо назвал безрассудным. Ибо что может быть безрассуднее того, кто строит дом на песке, подъемлет труд, но плода и спокойствия не получает, а вместо сего несет наказание? А что и преданные пороку трудятся, это всякому известно. Ибо и хищник, и прелюбодей, и клеветник переносят много трудов и беспокойств, дабы свое нечестие привести в исполнение; но от сих трудов не только никакой не получают пользы, но еще терпят великий вред. Поелику и Павел, намекая на сие же самое, говорит: *сеяй в плоть свою от плоти пожнет в истление*. Сему сеятелю подобны и те, которые на песке строят, как то: на блуде, на роскоши, на пьянстве, на гневе и на всем прочем. Порок последователей своих делает безрассуднейшими, и храмина, построенная на песке, распадается не просто, а с великим бедствием. Ибо Спаситель сказал: *и было падение ее великое*. И в самом деле, здесь опасность угрожает не маловажным вещам, но душе и притом лишением неба и нетленных оных благ. Но и прежде сего порочный будет проводить жизнь самую несчастную, сопряженную с непрерывными печалями, страхом, заботами и сильными беспокойствами, на что указывая, премудрый говорит: *бегает нечестивый, ни единуже гоняху*. Поелику таковые люди трепещут теней, подозревают друзей, врагов, рабов, знаемых и незнаемых, и таким образом прежде вечных мучений еще здесь терпят жесточайшее мучение. Все сие показывая, Христос сказал: и *было падение ее великое*. Таким образом, и настоящими бедствиями сильно убеждая самых упорных неверных избегать порока, Он сделал приличное заключение Своим благим заповедям.

Мысли святителя Феофана

Слушающий слова Господни и исполняющий их подобен строящему дом на камне; а слушающий и не исполняющий подобен строящему дом на песке. Заучи это всякий и почаще повторяй; истина же, в нем содержащаяся, всякому понятна и ясна наглядно. И собственных опытов всякий имеет под руками в этом роде множество. Мысли, например, пока еще думаешь о чем, бывают неустойчивы и мятутся; когда же изложишь их на бумаге, они получают окреплость и неподвижность. Предприятие какое-нибудь все еще бывает неверно и меняется в частностях, пока не начато; а когда пустишь его в ход, всем исполнительным соображениям конец. Так и нравственные правила, пока не исполнены, они как будто чужие, суть вне нас и непрочны; а когда исполняешь их, они входят внутрь, оседают в сердце и полагают там основу характеру доброму, или злому. *Блюдите убо, како опасно ходите*.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 7-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ

О неосуждении ближних (Мф. 7: 1–5)

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст.* «Духовная беседа», 1862.

2) *Св. Григорий Богослов,* т. 1.

3) *Св. Исаак Сирин.* Слова подвижнические. М., 1858.

4) *Св. Ефрем Сирин.* О том, чтобы не быть злоречивым. Твор. О злоречии и злоречивых. Там же. Слово о злоязычии и о страстях.

5) *Прп. Исидор Пелусиот* на слова: *что же видиши сучец, иже во оце брата твоего, бервна же, иже есть во оце твоем, не чуеши* (ст. 3).

6) Предостережение и назидание склонных к осуждению ближнего. Достопамятные сказ. о подвижничестве святых отцов.

7) Не осуждай священника. Достопамятные сказ. о подвижничестве святых отцов.

8) *Св. Анастасий Синаит о* том, что не должно осуждать никого, наипаче же священника. «Воскресное чтение», 1822.

Новейшие толкования

9) *Еп. Феофан.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям.

10) НаЕв. Лк. 6:41. «Воскресное чтение», 1824. Наст. 1–2Матфея, 1802, 1823, 1817, 1816, 1880.

11) *Певницкий* о пересудах. «Воскресное чтение», 1883.

12) Один из ближайших путей в Царствие Небесное. «Воскресное чтение», 1885.

13) *Диакон Воинов* о грехе осуждения ближних. «Душеполезное чтение», 1861.

14) В защиту суда и присяги. «Воскресное чтение», 1886.

15) *С. Соллертинский.* Объяснение 7 гл. 1 ст. Матфея и 6 гл. 37 ст. у Луки в Речи на торжественном акте С.-Петербургской духовной академии. «Христианское чтение», 1887. (Против графа Толстого).

16) *А. Орфано.* Объяснения 7 гл. 1–5 ст. в статье: В чем должна заключаться истинная вера каждого человека, по поводу книги графа Толстого: В чем моя вера. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1887.

17) *Волков.* Объяснение 1 ст. в статье: Последние произведения графа Л.Н. Толстого и их критика в русской и отчасти иностранной литературе. «Православный собеседник», 1886.

18) Ст. 6. Бисер. Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1874.

Об услышании молитв (Мф. 7: 7–11)

19) Ст. 7. *Просите, и дастся вам, ищите, и обрящете, толцыте, и отверзется вам.* «Христианское чтение», 1826.

20) Ст. 11 и Лк. 11:13. *Аще убо вы, зли суще, умеете даяния блага даяти чадом вашим, кольми паче Отец, Иже с небесе, даст Духа Святого просящим у Него.* «Воскресное чтение», 1805.

21) *Еп. Феофан* о том же на Ев. Луки 11: 10–13. Мысли на каждый день года.

22) Ст. 12. *Прп. Исидор Пелусиот* на сказанное: *вся, елика хощете, да творят вам...*

О тесном и широком пути (Мф. 7: 13–14)

23) Назидательные размышления об узком пути ко спасению (13 ст.). «Христианское чтение», 1827.

24) На тот же ст. «Воскресное чтение», 1822.

25) *Св. Иоанн Златоуст* на ст. 14. Беседы на разные места Священного Писания.

Предостережение от ложных пророков (Мф. 7: 15–20)

26) *Еп. Феофана.* Мысли на каждый день года.

27) Ст. 15–16. *Архиеп. Никанор.* О том, что ересеучение графа Толстого разрушает самые основы не только православной христианской веры, но и всякой религии. Поучения и Беседы. Его же о том, что ересеучение графа Толстого разрушает основы общественного и государственного порядка. Там же.

28) Ст. 15. *Филарет, архиеп. Черниговский.* О ложных пророках.

29) Ст. 17. *Леонтий, архиеп. Варшавский.* О воспитании детей в семье и школе.

Об истинной и ложной мудрости (Мф. 7: 21–27)

30) На ст. 21. «Воскресное чтение», 1819.

31) *Мысли свт. Феофана* на тот же ст.

32) Ст. 24–27. О еврейских домах в Палестине. «Воскресное чтение», 1873.

Специальные толкования

1) *Тренч, архиеп. Дублинский.* Нагорная проповедь Господа нашего Иисуса Христа.

2) *Филарет, архиеп. Рязанский.* Беседы на 5, 6 и 7 гл. Евангелия от Матфея.

3) *Свящ. П. Смирнов.* Нагорная проповедь Иисуса Христа.

4) *Ф. Троицкий.* Нагорная беседа Иисуса Христа.

5) *С. Уваров.* Общедоступное истолкование 5, 6 и 7 гл. Ев. Матфея.

Впечатление проповеди Иисуса Христа на народ

Прилежаев. «Образ учения Иисуса Христа». «Духовная беседа», 1871

И бысть, егда сконча Иисус словеса сия, дивляхуся народи о учении Его. Бе бо уча их яко власть имея, и не яко книжницы (и фарисее). (Ст. 28–29).

Со властью было слово Иисуса Христа. Бесспорно, конечно, что так было потому, что в настоящем случае учил истине Тот, Кто о Себе сказал: *Аз есмь истина* (Ин. 14:6). Но если мы обратим внимание лишь на человеческую сторону дела, рассмотрим учение Иисуса Христа только относительно его способа изложения, формы речи, то и тогда должны будем повторить то невольно вырвавшееся из уст слушателей Христовых признание, которое приведено нами выше: *николиже тако есть глаголал человек, яко Сей Человек.*

Иисус Христос учил *не яко книжницы и фарисее* (Мф. 7:28). Ученые толкователи закона, пустившись в отвлеченный догматизм, преобразили религию в сухую, многосложную, отвлеченную доктрину, состоявшую из

множества тонких пустых формальностей и мелочных предписаний, раздробленных на множество отделений и подразделений. До какой крайней и странной мелочности доходили раввины, обставляя заповеди Моисеева закона неисчислимыми предписаниями и *преданиями старцев*, определяющими в чрезвычайных подробностях каждое постановление закона, можно видеть из того, что у раввинов существовали определения даже касательно способа обрезывания ногтей. Но систематический вид, который дали своему учению ученые книжники, был мало доступен простому народу. Мелочная иудейская ученость, проповедуемая в синагогах, связывала и пугала простой здравый рассудок неученого иудея. Поэтому наполненные мелочами рассуждения раввинов не оставляли после себя никакого серьезного следа в умах и сердцах слушателей и всем уже наскучили. Все чувствовали, что раввины учили тому, чему сами не верили, в чем уверять других не смели и что говорилось, внушалось только для вида.

Не таким характером отличалось учение Иисуса Христа. Он учил всегда просто, общедоступно, сильно – со властию. В его проповеди ничего не было искусственного, заученного; она была чужда всякой изысканности и отвлеченности. «Учение Спасителя – это безоблачное утро, это – восходящее солнце, льющее лучи радостного света». Истина, которой Он учил, озаряя одинаковым светом и самые простые, скромные, и самые высшие, развитые умы. Иисуса Христа одинаково могли понимать и простой неученый рыбарь, и глубокомысленный книжник. Говорят, что один мыслитель, на смертном одре, окруженный самыми славными из своих учеников, сказал с непритворною грустью: «Я уношу с собою в могилу сожаление, что только один человек в мире понимал меня, да и тот понимал только в половину». То же самое мог бы сказать и всякий философ как руководитель умов; потому что каждый из философов распространял вокруг себя лишь относительный свет, несовершенно воспринимаемый даже теми, на кого он падал прежде всех. Неудоборазумеваемая философская система мировоззрения, с ее строго логическими отделами, дроблениями и распорядками, с недосягаемою отвлеченностью ее понятий, с массой технических и специальных выражений, с неясным темным языком, с искусственными и изыскаиными оборотами мысли и речи, могла только озадачивать простую голову и, как туман, носиться в умах неученых людей. Философы даже с намерением удалялись черни, руководясь тем существовавшим в древней философии мнением, что истина может и должна быть уделом только немногих мужей, достигших высшего умственного развития, а простому народу бесполезно знать ее. Один духовный французский писатель справедливо замечает, что «слово поэта: odi profanum vulgus (ненавидь невежественную тол-

пу) было девизом мудрецов». Философы не посвящали презираемую ими чернь в глубокомысленные тайны своего учения и сообщали их одним только посвященным, то есть небольшому числу последователей своей школы. Подобные же презрительные отношения к *неведущим*, кроме языческого мира существовали и в иудейском мире, о чем, как уже мы заметили, можно судить по следующим словам фарисеев и книжников: *народ сей, иже не весть закона, прокляти суть*. Таким образом, ясность и простота учения Иисуса Христа была совершенно новым, небывалым еще в мире явлением.

Исцеление слуги сотника в Капернауме (Мф. 8: 5–13; Лк. 7: 1–10)

«Воскресное чтение», 1825

Вскоре после Нагорной проповеди, во вторую Пасху Своего служения, Иисус Христос вошел в Капернаум, город Галилейский, принадлежавший колену Неффалимову. Здесь, как передает нам евангелист Матфей, приступил ко Христу сотник, ища врачевания расслабленному слуге своему. Это был один из римских военных чинов, заведовавший одною из центурий или сотен, на которые делилось римское войско. Так как Иудея находилась в то время под властью римлян, то в ней можно было нередко иметь подобные встречи. Евангелист Лука, у которого, судя по всем признакам, излагается та же история с сотником (ст. 7), представляет это дело несколько иначе. Он говорит, что сотник не сам лично явился ко Христу с просьбою, а послал к Нему иудейских старейшин города, с которыми, как заметно, находился в хороших отношениях, и чрез них просил Спасителя прийти на помощь слуге его. Евангелист сообщает при этом даже некоторые подробности просьбы их: они начали усильно ходатайствовать пред Иисусом о сотнике, выставляя заслуги его, — и именно то, что он любит народ иудейский и построил им в городе синагогу. Иисус послушался их и вместе с ними отправился к сотнику. Между тем, сколько видно из слов евангелиста Матфея, сотник явился сам к Иисусу, и даже не относился к Нему прямо с просьбою своею, а только объяснил Ему тяжелое положение слуги своего и ожидал Его милости. «Господи, — сказал сотник, — слуга у меня лежит дома расслаблен и жестоко страдает»; услышав это, Иисус вызывается Сам пойти и помочь ему: «Я приду, исцелю его». Эта видимая разница между сказаниями двух евангелистов, по замечанию святого Иоанна Златоуста, объясняется тем, что оба они, говоря об одном и том же событии, касаются различных обстоятельств дела и взаимно пополняют друг друга. Нет несообразности в том, если сотник, из благоговейного уважения к Иисусу, которое впоследствии так

ясно высказал, не решался прежде сам просить Его, но употребил к тому посредство единоплеменных Спасителю старейшин, а потом видя снисходительную предупредительность Его, счел долгом явиться к Нему лично. С другой же стороны, можно и то заметить, что святой Матфей не столько имеет в виду частные – определенные подробности, сколько общие и существенные черты события, в котором сотник, после Иисуса, разумеется, был действующим лицем, сам ли непосредственно, заочно ли. Главное то, скажем словами того же святого отца, что каждый из евангелистов изобразил усердие этого человека.

Можно было ожидать, что высказанное Спасителем намерение прийти в дом к сотнику обрадует последнего как нельзя более; потому что ничем не мог он быть столько успокоен относительно исполнения просьбы своей, как подобною внимательностью великого Чудотворца. Кроме того, самое посещение дома его таким Лицем было бы уже для него величайшим благодеянием. Мы знаем, как дорожили подобными посещениями другие лица, с какою радостью, с каким усердием принимали у себя Спасителя и старались услужить Ему чем можно, как например Марфа. И все это имело свою цену в очах Спасителя, потому что служило выражением теплой веры в Него. Но вера сотника обнаружила себя иначе. Услышав, что Спаситель хочет идти к нему, он стал этому противоречить: он считал себя недостойным такого счастия. *Господи*, сказал он, *несмь достоин, да под кров мой внидеши: но токмо рцы слово, и исцелеет отрок мой* (Мф.8: 8). «Я, – говорит, – не стою того, Господи, чтобы вступил Ты под кровлю дома моего; я уверен, что если Ты скажешь одно слово, – мой слуга будет здоров». К этому он прибавляет: *ибо аз человек есмь под властию, имый под собою воины; и глаголю сему: иди, идет; и другому: прииди, и приходит; и рабу моему: сотвори сие, и сотворит* (ст. 9). То есть: «Вот я и подвластный человек, но меня слушаются все те, которые подчинены мне: Твое ли слово не исполнится, когда Ты скажешь моему слуге быть здоровым?» Из этого видно, какое высокое понятие сотник имел о Христе: он считал Его полновластным Повелителем природы. Хорошо было бы, если бы и все облеченные властью приучались, глядя на свои относительные преимущества над другими, чтить и уважать священное могущество Того, Которому *дадеся всяка власть на небеси и на земли* (Мф.28:18); это вместе побуждало бы их скромнее судить о своей власти над другими и подкрепило бы ее сильною опорою – опорою умеренности, здравомыслия, пример которого показал собою сотник. Другой на его месте, даже не имея слишком горячего усердия к Спасителю, рад бы был воспользоваться предупредительностью Иисуса и принять это за честь, которую делают ему, как лицу начальственному; но этот, отложив в сторону всякие помыслы о правах своих на предпочтение, не упускает

из виду своего зависимого положения и к своим начальственным правам обращается за тем только, чтобы тем живее представить себе неограниченную силу власти высшей – небесной. Такие чувства и расположения возбудили удивление в Самом Иисусе, и Он высказал оное пред теми, которые сопутствовали Ему: *аминь глаголю вам, ни во Израили* (т.е. между Израильтянами) *толики веры обретох* (Мф. 8:10). Само собою очевидно, чем эта вера заслужила внимание. Мы, разумеется, не вправе унижать пред нею достоинство той веры, которая искала видимых и частых общений со Христом Спасителем, как это мы усматриваем, например, у приближенных учеников Его – апостолов и у некоторых других лиц. Как Бог Своею благодатью разделяет людям меру веры (Рим. 12:3), так могут быть различные обнаружения и со стороны ее самой, не противореча одно другому, лишь бы сила и дух ее всюду оставались неприкосновенны.

Но то, в чем она высказалась у сотника, действительно составляет и будет всегда составлять превосходную, ничем незаменимую черту истинной веры, без которой эта вера и в других случаях не могла бы удерживать своего евангельского характера. В сотнике высказалась вера, проникнутая глубоким чувством смирения, сознанием собственного недостоинства; вот что было в ней достойно внимания. Вера во Христа – Сына Божия тогда и становится для нас верою спасающею, когда бывает проникнута у нас чувством собственного недостоинства; потому что она тогда прямым путем ведет нас к Богу от греха, – путем спасительного покаяния. В таком случае, как бы ни были на вид различны ее проявления у разных лиц, она сама всюду ручается за свое преданное стремление в Богу. У сынов Израиля, полагавшихся на свое внешнее исполнение дел закона, во многих случаях не доставало этого спасительного чувства самоосуждения; недостаток этот замечался даже у тех из них, которые принимали веру Христову, так что апостолу стоило немало труда вразумлять их. Между тем, когда слово спасения пронеслось между язычниками и, освещая тьму, в которой жил здесь человек естественный, стало лицом к лицу со всею наготою его, всем безобразием, и показало, что в нем все повреждено до глубины, – на этой истощенной почве стали здесь и там во множестве возникать живые и свежие ростки покаянного сокрушения и самоуничижения, явилось много достойных сынов Авраама по вере и участников его благословения. Об этом Спаситель наперед заметил здесь же, похваляя веру сотника: *глаголю вам: яко мнози от восток и запад приидут и возлягут со Авраамом и Исааком и Иаковом во Царствии Небеснем; сынове же Царствия*, то есть иудеи, ближайшие наследники Царства по призванию, *изгнаны будут во тьму кромешную* (ст. 11–12). Вера сотника была вознаграждена достойным образом. Иисус сказал ему: *иди, и якоже веровал еси, буди тебе*, и слуга его выздоровел в тот же час (ст. 13); посланные прежде к Иисусу сотником

друзья его, как сообщает евангелист Лука, возвратясь домой, нашли слугу его уже здоровым (7:10).

Блж. Иеронима изъяснение Евангелия, читаемого в четвертую Неделю по Пятидесятнице (Мф. 8: 5–13)

«Воскресное чтение», 1817

Во время оно, вшедшу Иисусу в Капернаум, приступи к Нему сотник, моля Его и глаголя. Господи, отрок мой лежит в дому разслаблен, люте, стражда. И глагола ему Иисус: Аз пришед исцелю его. И отвещав сотник, рече Ему: Господи! несмь достоин, да под кровъ мой внидеши, но токмо рцы слово, и исцелеет отрок мой.

Если Господь так скоро обещал сотнику прийти к нему и исцелить отрока его, то это Он сделал не по тщеславию, а потому, что видел в сотнике веру, смирение и благоразумие. Веру сотника видел Господь в том, что он, будучи язычником, был уверен, что Иисус Христос может исцелить расслабленного; а смирение в том, что почитал себя недостойным того, да внидет Господь под кров его; благоразумие же в том, что уразумел Божество Христово под покровом плоти Его и ожидал себе пользы от сокровенного Божества Его. О благоразумии его свидетельствуют и следующие слова его: *Ибо и аз есмь человек под властию, имый под собою воины: и глаголю сему: иди, и идет: и другому: прииди, и приходит: и рабу моему: сотвори сие, и сотворит.* Ибо сими словами он показал свою уверенность в том, что Иисус Христос может совершить, что захочет, не чрез одно лично Свое пришествие, но и чрез ангелов.

Слышав же Иисус *удивися* тому, что сотник уразумел Божественное Его величие, *и рече грядущим по Нем: аминь глаголю вам: яко ни во Израили толики веры обретох.* Здесь Господь разумел настоящих израильтян, а не бывших до Него патриархов и пророков. Впрочем, быть может, здесь в лице сотника вера язычников предпочитается вере иудеев.

Глаголю же вам, яко мнози от восток и запад приидут и возлягут со Авраамом, Исааком и Иаковом во Царствии Небесном. Так как Бог Авраама, Творец неба, есть Отец Иисуса Христа, то во Царствии Небесном участвует и Авраам; а с ним возлягут и те народы, которые будут веровать во Христа, Сына Небесного Творца. Здесь Господь показал преимущество язычников пред настоящими израильтянами по вере, упомянув о тех обитателях Востока и Запада, кои будут веровать во Христа, по примеру сотника.

Сынове же Царствия будут изгнаны во тьму кромешнную. Под сынами Царствия здесь разумеются иудеи, коими Господь прежде сего управлял. *Будут изгнани во тьму кромешную.* Тьма всегда бывает внутри, а не вне. Но поелику тот, кто удаляется от Бога, оставляет свет, то тьма названа внешнею,

Плавание по морю и усмирение бури (Мф. 8: 23–27; Мк. 4: 35–41; Лк. 8: 22–25)

После этого Спаситель вместе с учениками отплыл на другую сторону моря, куда последовали за Ним и некоторые из слушателей, расположившись на других лодках и приняв несколько иное направление. Во время этого ночного плавания, Он, уставший от дневных трудов, уснул на корме судна. Но перед рассветом, когда плывшие достигли самой середины моря, поднялась такая ужасная буря, что лодка начала шататься, наполняться водой и, наконец, тонуть. Сколько ни старались ученики помочь горю, но выбившись из сил и, таким образом, потеряв надежду на спасение от погибели, в страшном испуге бросились к Иисусу и, разбудив Его, взывали: «Господи, спаси нас, погибаем!» Иисус Христос, пробудившись, прежде всего почел нужным остановить их душевное волнение и упрекнул их в малодушии; но потом повелел ветру и волнам утихнуть. И по первому слову Его буря утихла и волны улеглись. Свидетели этого чуда с благоговением спрашивали себя потом: «Кто же это, что и ветер и море повинуются Ему?»

Этим чудом Спаситель хотел показать, как мы бессильны сами по себе, и как сильны, когда при нас благодать Божия!.. Хотел показать, что Он всегда готов остановить волны, воздымаемые против нас, — и не попустит нам искуситися паче, нежели можем.

Мысли епископа Феофана (Лк. 8: 20–25)

«Мысли на каждый день года»

Садясь в лодку, чтоб переплыть на другую сторону озера (Лк. 8: 20–25), думали ли апостолы, что встретят бурю и подвергнут жизнь свою опасности? Между тем вдруг поднялась буря, и они не чаяли уже остаться живыми. Таков путь жизни нашей! Не знаешь, как и откуда налетит беда, могущая уничтожить нас. То воздух, то вода, то огонь, то зверь, то человек, то птица, то дом — словом, все окружающее вдруг может превратиться в орудие смерти нашей. Отсюда закон: живи так, чтоб каждую минуту быть готовым встретиться со смертью и небоязненно вступить в ее область. Сию минуту жив ты, а кто знает, будешь ли жив в следующую? По этой мысли и держи себя. Делать все делай, что следует, по порядкам жизни твоей, но никак не забывай, что можешь переселиться в страну, откуда нет возврата. Непамятование о сем не отдалит определенного часа, и намеренное изгнание из мысли этого решительного переворота не умалит вечного значения того, что будет с нами после него. Предав жизнь свою и все свое в руце Божии, час за часом проводи с мыслью, что каждый из них есть час последний. В жизни от этого умалится число пустых утех; а в смерти неизсчетно бу-

дет вознаграждено это лишение радостью, которой ничего нет равного в радостях жизни.

(Мк. 4: 38–39)

«Мысли на каждый день года»

Ученики плывут по морю; поднимается буря и поставляет их в опасное положение, а Господь спит. Взывают к Нему: «Господи, спаси!» – и Он одним словом укрощает бурю. Другое фактическое представление порядка Божественного промышления. И каждый человек, и народы, и Церковь плывут по морю жизни сами, силами, в них вложенными, естественными и сверхъестественными, по порядкам, Богом заведенным. Господь почивает, хотя и пребывает среди движущихся событий; Сам же действовать начинает тогда, когда угрожает неминучая беда, могущая уклонить направление событий в противность Божественным Его планам. Он всюду есть, все хранит, все согревает веянием любви Своей, но действовать предоставляет Своим тварям, силами, Им данными, по законам и порядкам, Им повсюду заведенным и хранимым. Он не лично вседействующ, хотя все от Него и без Него ничего не бывает. Всегда готов Он и Сам воздействовать, когда это нужно, по Его беспредельной премудрости и правде. Молитва – преемник Божиих действий. Но самая лучшая молитва: «Господи! Тебе все ведомо: сотвори со мною, как изволишь!»

Отказ Господа книжникам и двум ученикам, желавшим следовать за Ним
(Мф. 8: 18–22; Лк. 9: 57–62)

Во время путешествия Иисуса Христа по берегам Геннисаретского моря число желавших следовать за Ним увеличилось бы непомерно, если бы Он не делал между ними строгого выбора. И потому, когда один книжник высказал желание быть последователем, то Спаситель отвечал ему: *лисицы имеют норы и птицы небесные гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову* – давая этим знать, что последователи Его должны быть готовы приносить самые тяжкие жертвы, а не ожидать веселых дней, мирской славы, богатства. После такого ответа, конечно, человек, мечтавший о земном счастье, должен был замолчать и отказаться от своего желания следовать за Христом.

Заметив еще на лице одного человека желание быть последователем, Спаситель Сам обратился к нему с предложением: *иди за Мною.* Но приглашенный отвечал: *позволь мне прежде пойти и похоронить отца моего. Предоставь мертвым,* сказал ему Спаситель, *погребать своих мертвецов, а ты иди, благовествуй Царствие Божие.* Условие показалось трудным, и приглашен-

ный отказался следовать. Под именем мертвых разумелись в ветхом законе грешники. Иисус Христос, конечно, употребляет это слово в значении «неверующий»; но это почти то же самое, потому что неверующего ожидает смерть духовная.

Вызвался, наконец, один из среды народа — по видимости — с полным желанием следовать; но только просил позволения проститься со своими домашними. Зная очень хорошо, что этот человек, отправившись домой, не расстанется со своими родными и знаемыми, Иисус Христос говорит ему: «Кто, взявшись за рало, осматривается назад, тот ненадежен для Царствия Божия».

Мысли епископа Феофана

«Мысли на каждый день года»

1. Одному из хотевших идти вслед Господа Он сказал: *Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову*, а другому, хотевшему прежде похоронить отца, сказал: оставь мертвого, его похоронят другие, а ты иди вслед Меня (Мф. 8: 16–22). Это значит, что, кто хочет идти вслед Господа, тому не должно ожидать от этого следования на земле никакого утешения, а одних лишений, нужд и скорбей, и что житейские заботы, даже самые законные, не совместны с этим следованием. Надобно отрешиться от всего решительно, чтоб ничто уже не привязывало к земле; затем обречь себя на всесторонние страдания, или крест; и, снарядившись таким образом, идти вслед Господа. Такова прямая воля Господня! Но кому эта заповедь, — апостолам только или и всем христианам? Рассуди всякий сам. Отвергнуть себя и взять крест – всем ли сказано? Потом – возлюбить Господа паче отца и матери, братьев и сестер, жены и детей – всем ли сказано? Вывод ясен. Как же быть? Однажды и апостолы предлагали такой вопрос Господу, и Он ответил им: «Невозможное у человек, возможна суть у Бога» (Лк. 18:27).

2. *Никтоже возложь руку свою на рало и зря вспять, управлен есть в Царствии Божии* (Лк. 9:62). То есть, кто думает спасаться, а между тем оглядывается и на то, что должно бросить для спасения, тот не спасается, не идет, не направляется в Царствие Божие. Надобно уже окончательно порешить со всем тем, что иесовместно с делом спасения. Задумавшие спасаться и сами это видят, но все отлагают до завтра расставание с некоторыми привязанностями. Вдруг порвать все представляется слишком большою жертвою. Хотят отрешаться исподволь, чтоб и другим не бросалось в глаза, — и всегда почти проигрывают. Заводят порядки спасительные, а сердечные расположения оставляют прежними. На первых порах несообразность очень резка; но *завтра* и обещаемое изменение их заграждают уста совести. Таким образом, все завтра да завтра, — совесть устает толковать все одно и то же и наконец замолкает. А тут начинают приходить мысли, что

и так можно оставить. Мысли эти крепнут, а затем и навсегда устанавливаются. Образуется лицо внешне исправное, но с внутреннею неисправностью. Это раскрашенный гроб пред очами Божиими. Главное, то беда, что обращение таковых бывает так же трудно, как и тех, которые ожестели в грехах открытых, если еще не труднее... А думается, что все ничего.

Толкование св. Исидора Пелусиота на 20-й ст. 8-й гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Тв. Исидора Пелусиота

Лиси язвины имуть, и птицы небесныя гнезда. Так Господь просившему позволения идти за Ним отвечал как Сердцеведец, *создавый на едине сердца* (Пс. 32:15) человеческие (сказано же *на едине*, потому что сотворил, не имев нужды в помощи другого), и как усматривающий, что человек этот одержим лукавыми помыслами, что вселяются в нем злые духи, и он неотвратимо предан пороку. Посему-то удалил его от сопребывания с Собою, чтобы упорство его в злонравии не соделалось причиною соблазна для верующих, так что они, смотря на сего человека, осудили бы в немощи Владычную силу, как не возмогшую обратить его к добродетели.

Толкование св. Афанасия Александрийского на 57–58 ст. 9 гл. Евангелия от Луки

Творения свв. отцов. Тв. Афанасия Александрийского

Бысть же идущим им по пути, рече некий к Нему: иду по Тебе, аможе аще идеши, Господи. И рече ему Иисус: лиси язвины имут, и птицы небесныя гнезда: Сын же Человеческий не имать, где, главу подклонити. Господь, видя, что книжник сей, обещаясь идти по Нем, говорит это только на словах, а не содержит того в мысли, и увлекается иными помыслами, – постыждает его обличением, и не гонит от Себя, как бы отвращаясь от него, и не обольщается словами его, как бы не зная, каков он, но как ведущий обличает и как вразумляющий исправляет. Господь как бы так говорит: никто, упокоеваясь в бессловесном, не может последовать Слову; друг бессловесных не в состоянии приять Слова; кто мечтает о бессловесных, тот неспособен приобрести понятия о Слове. Действительно же в самой дерзости книжника можно видеть признак его опрометчивости и невежества. Ибо если бы познал он силу Слова, то вовсе не составил бы себе ложного понятия о духовном Слове. И, будучи человеком, не осмелился бы сравнивать себя с непостижимою силою Спасителя; говоря: *иду по Тебе, аможе аще идеши.* Ибо идти во след Спасителю с тем только, чтобы слышать Его учение, возможно еще для естества человеческого, впрочем, по человеколюбию только Спасителя; сравняться же с Ним и последовать за Ним всюду и невозможно, и дерзко

для дающего такое обещание; потому что не можем мы пребывать с Ним, покоящимся у Отца. И возможно ли сие для тех, кои иного естества? Невозможно для нас всюду сопутствовать Вездесущему; потому что Он беспределен, а мы ограниченны; Он в целой вселенной и вне ее, а мы во вселенной имеем определенной меры состав. И Господь, недвижимо и не преходя с одного места на другое, повсюду сущее приводит в движение и всем управляет; а мы, человеки, переходя с того места, с которого движемся, сим оставлением места показываем, сколько малы пред непреходящим везде присутствием Его Божества. Господь исправляет книжника в том и другом, изобличает неготовность его к исполнению предприятия, и научает величию Своего Божества, говоря: *лиси язвины имут* и т.д. Сие то же, как если бы сказал Он: все сотворенные существа ограниченны и разделены между собою местом, Слово же Божие имеет необъятную силу; поэтому не говори больше: *иду по Тебе, аможе аще идеши*. Если же хочешь стать учеником, оставь бессловесное, и приступи к слову. Ибо пребывающему в бесловии невозможно стать учеником Слова.

Изъяснение изречения Иисуса Христа: *никтоже возложь руку свою на рало и зря вспять, управлен есть в Царствии Божии* (Лк. 9:62)

Свт. Филарет, митр. Московский.
Слово в день обретения мощей прп. Сергия

Упоминание о *рале* дает разуметь, что притча заимствована от земледелия. Земледелец, *возложив руку свою на рало*, то есть предприняв пахать свое поле, должен постоянно смотреть вперед, дабы вести рало или соху правильно и с надлежащими углублением, и таким образом приготовить землю к принятию и произращению семени и к принесению плода. Но если он будет оглядываться и смотреть назад, то не приметит, как рало пойдет – или без потребного для семени углубления, или без пользы неоднократно по одной и той же борозде, или уклонится и оставит часть земли нераспаханною, и таким образом труд окажется бесплодным.

Что же значит сия притча в отношении к Царствию Божию? Что значит *возложить* руку *на рало*? Что значит *зреть вспять*? Чтобы изъяснить сие несомненно по разуму Христову, надлежит принять в соображение случай, по которому изречена притча. На пути Христа Спасителя в Иерусалим подошел к Нему некий человек и сказал Ему: *иду по Тебе, Господи: прежде же повели ми отвещатися, иже суть в дому моем* (Лк. 9:61). Ответом на сие была притча, в которой словам *иду по Тебе, Господи*, соответствуют иносказательные слова: *возложь руку на рало*, а словам: *повели ми отвещатися, иже*

суть в дому моем, слова: *зря вспять;* и наконец, о людях, сею последнею чертою ознаменованных, уже без иносказания произносится суд: *никтожеиз* таковых *управлен есть в Царствии Божии.*

Итак, под образом *возлагающаго руку на рало* представляется человек, который желает идти вослед Христа, жить и поступать по вере в Него, по заповедям Его, по примеру Его, который предприемлет подвиг возделывать землю своего сердца учением Христовым, чтобы насеять ее добрыми помышлениями, святыми молитвенными желаниями, Божественными созерцаниями, дабы она могла приносить плоды добрых духовных дел, питательные для жизни вечной. Доселе сей человек на правом пути. Он направляется к Царствию Божию.

Но сей же человек может принять образ *зрящаго вспять*, когда пристрастно обращается к предметам земным, которые оставил было позади себя, ради последования Христу, когда от желаний духовных возвращается к вожделениям плотским, от послушания вере к своемудрию и своеволию; от заповедей Божиих к обычаям суетного мира, от спасительного примера Христа и святых Его к пагубным примерам людей чувственных и грехолюбивых; и таким образом, развлекая и расстраивая сам себя, лишает землю своего сердца правильного духовного возделывания, а следственно, и спасительного плодоношения. Очевидно, это уже неправый путь, неверное направление к Царствию Божию. *Никтоже из таковых людей управлен есть в Царствии Божии.*

Исцеление гадаринских бесноватых

«Воскресное чтение», 1876

Беси же моляху Его, глаголюще: аще изгониши ныне, повели нам ити в стадо свиное. И рече им: идите. Они же изшедше идоша в стадо свиное: и се, (абие) устремися стадо все по брегу в море, и утопоша в водах (Мф. 8:31-32).

Вся восьмая глава Евангелия от Матфея, заключение которой составляют приведенные нами тексты, представляет особенно важный и поучительный отдел в истории земной жизни Спасителя. Здесь Он открывается нам в Своей великой любви к грешникам, в Своем человеческом и Божественном естестве, в Своей силе и величии; здесь повествуется, как Он освободил людей от самых тяжких телесных и душевных страданий, как Он показывал Свою власть над стихиями, как Он повелевал не только над бурею и волнами, но и над бесами, даже над легионами их, и как они повиновались Ему.

Мы не намерены здесь входить в подробное рассуждение об изгнании Спасителем бесов; но скажем только несколько слов в объяснение затруднений, какие некоторые находят здесь,

Здесь повествуется, что Господь Иисус пришел в страну *Гергесинскую* (ст. 28). Многие признают, что эти гергесинцы были потомки прежних гергессеев, о которых упоминается в Пятикнижии Моисея (Быт. 15:21; Втор. 7:1) и в книге Иисуса Навина (24:11). Во всяком случае, это был в большинстве языческий народ, и прибытие Иисуса Христа в эту страну показывает, что Он пришел на землю для искупления не только иудеев, но и язычников. Евангелист Марк говорит, что это была страна *Гадаринская*, в чем многие хотят тотчас видеть противоречие, показывая этим, как часто люди по своему незнанию находят противоречия там, где их нет. Дело же здесь объясняется так: Гадара находилась вблизи Геннисаретского озера и составляла один из городов Десятиградия (Мф. 4:25). Гергеса, или Гераса, был другой из числа этих городов, находившийся в 3–4 милях на восток от Гадары; следовательно, лежал не вдали от нее. Господь Спаситель пришел в страну обоих этих городов, и один из евангелистов называет страну по имени одного города – Гергесинскою, а другой по имени другого города – Гадаринскою. Поэтому совершенно одинаково, сказать ли: страна Гергесинская или Гадаринская. Из этого мы видим, что евангелисты при написании Евангелий не входили в предварительные между собою соглашения, иначе они назвали бы здесь один и тот же город. Так и другие мнимые противоречия в Священном Писании свидетельствуют не против, а за Божественное вдохновение священных писателей.

Сретоша Его два бесна. Евангелисты Марк и Лука говорят об одном только бесноватом, вероятно потому, что один из них выдавался чем-либо, например силою беснования. Это мнение тем вероятнее, что только при полной зависимости одного бесноватого от другого мыслимо их сожитие и хождение вместе. Некоторые думают, что это были муж и жена, или иудей и язычник. Они *вышли из гробов.* Это оставалось для них единственным помещением, так как они убегали от взора человеческого. Гробы состояли из естественных пещер, или из искусственно высеченных в скалах гротов. Диавол обитал здесь, так сказать, между трофеями своей победы, между мертвыми; но даже там, где он считал себя как бы дома, как и на Голгофе, «месте черепов», Господь Иисус поразил и победил его. Они были *люты зело,* говорится далее о бесноватых. Нельзя ли бывает иногда сказать этого и о людях, когда они предаются гневу? Но это, как мы видим здесь, свойство бесовское. *И се возописта глаголюще: что нам и Тебе, Иисусе, Сыне Божий!* Здесь мы видим, что бесы очень, очень хорошо знали Иисуса, признавали и исповедывали Его Сыном Божиим. «Что Тебе до нас?» – говорили они. Действительно, они ничего не имели с Ним, так как Он пришел не для их спасения, а для спасения людей; и они ничего не хотят иметь с Ним, так как Он пришел разрушить дела их. История жизни всех людей, которые живут без Христа, к сожалению, говорит то же самое: что Тебе до нас, Иису-

се! Горе нам, если мы ничего не хотим иметь с Иисусом, Спасителем грешников, но благо нам, если Он с нами и Мы с Ним! *Пришел еси мучити нас*, то есть наказывать, судить нас; Ты пришел лишить нас и того скудного света и свободы, какие еще остались нам – ходить по земле и делать по своей воле. *Прежде времене* Ты совершаешь Свой суд над нами, до наступления Страшного Суда, когда увеличатся наши муки (Откр. 20:14). Так как наказание злых духов предстоит главным образом еще в будущем, то нынешнее мучение их состоит частью в лишении прежнего блаженства, частью в чувстве своей погибели, особенно в зависти и злобе, что Бог возлюбил людей несравненно больше, чем их; можно присовокупить также, что их наказание состоит в ужасном ожидании суда и созерцании своего осуждения.

Беси же моляху Его, глаголюще: аще изгониши ны, повели нам ити в стадо свиное. Бесы просили Его; значит, они ничего не могут сделать без воли Его и допущения. Даже свинье, как замечается здесь, они ничего не могут сделать без воли Божией и допущения. *И рече им: идите*! Он позволил им это по Своим мудрым, святым и, в отношении к людям, благим причинам; равно как и потому, что животные этого рода не принадлежали земле обетованной. *Они же изшедше идоша в стадо свиное*, которое они привели в такое же бешенство, в каком находились прежде одержимые ими люди. *И се устремися абие стадо все по брегу в море, и утопоша в водах*; свиньи как бешеные бросились с горы в Геннисаретское озеро и потонули в воде, числом около двух тысяч (Мк. 5:13). Нужно думать, что Иисус Христос все это допустил для убеждения саддукеев, которые говорили, как некоторые и теперь говорят, что *нет ни ангела, ни духа* (Деян. 23:7–8), так как их нельзя видеть, Иисус Христос представил им здесь видимое доказательство существования множества злых духов, чтобы они не имели основания оправдываться в своем неверии.

Это чудо, за исключением того, что Господь Иисус совершил над бесплодною смоковницею (Мф. 21: 18–20), было единственным из всех чудес Господа, которым Он нанес вред чужой собственности. Это служит доказательством Его благости и показывает нам, что чудеса Его всегда имели в виду благо людей. Чудеса Его служили доказательством не только Божественной Его силы, но и Его благоволения к людям. Но неверующие при этом возражают, что Иисус Христос в этом случае нарушил право собственности. Но если бы у них столько было познания и веры в Божество Иисуса Христа, сколько имели бесы, то они не делали бы такого неразумного возражения. Если Иисус Христос есть истинный Бог, как Он исповедуется и доказывается здесь, то Он имеет верховное и неоспоримое право над всею собственностью людей (Пс. 49: 10–12). Если бы Он как всемогущий Бог уничтожил эту собственность гадарян посредством землетрясения, повальной болезни, молнии, или другим каким-либо образом, то никто не

имел бы права на это жаловаться. Он в собственном смысле есть владетель и собственник всякого имущества, которое Он вверяет людям на время для соответственного пользования и распоряжения оным. Далее, если свиньи составляли собственность иудеев, то они владели ими вопреки ясному запрещению Божию, и совершенно справедливо было отнять у них то, чем они владели незаконно. Если же свиньи принадлежали язычникам, то и эти также поступали вопреки закону Божию, содержа свиней среди народа, для которого было грехом занятие свиноводством и которому они могли служить только искушением. Поэтому было совершенно справедливо устранить это беззаконие. При том же исцеление и спасение двух несчастных человек было гораздо дороже собственности, которая при этом погибла. Если дорого исцеление тела, составляющего величайшее земное благо, то здравие и спасение души несравненно дороже. *Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?* (Мф. 16:26). Исцеленные вечно будут благодарить Бога за свое чудесное спасение, между тем как владетели свиней никогда, может быть, не поблагодарили бы Его, если бы Он оставил им свиней их в целости. Упрекающие Спасителя за Его всегда премудрые и праведные, а в этом случае и милосердные, действия поступают хуже гергессеев, которые не укоряли и не упрекали Иисуса Христа, что Он лишил их свиней, но просили только, чтобы Он отошел от их пределов (ст. 34).

О бытии злых духов (Мф. 8: 31–32)

Леонтий, архиепископ Варшавский.
Слово в Неделю 5 по Пятидесятнице. Слова и речи

Когда Господь Иисус Христос вступил в страну Гергесинскую, Его встретили два несчастных, одержимых бесами. Бесноватые, по внушению злых духов, хотели, быть может, устрашить Иисуса Христа так же, как они устрашали всех проходивших путем тем, но вместо того сами устрашились, встретившись с Сыном Божиим. *И се, возописта глаголюще: что нам и Тебе, Иисусе Сыне Божий? пришел еси семо прежде времене мучити нас* (Мф. 8:29).

В этих словах истинно верующий христианин ясно видит доказательство бытия злых духов, как потому, что оно заключается в Евангелии, которое составляет непреложное свидетельство истины, так и потому, что бесноватые сами по себе и сами от себя не могли говорить так, частью по незнанию Иисуса Христа, о Котором, конечно, и не слыхали они, а главным образом по неестественности речи. Прилично ли и естественно ли людям, в первый раз видевшим Иисуса Христа и не имевшим о Нем понятия, говорит, что Он пришел прежде времени мучить их? В устах людей, каковы бы

они ни были, подобные слови не имеют смысла. Итак, в несчастных бесноватых говорили, очевидно, злые духи, власть которых над людьми пришел разрушить Спаситель наш. Впрочем, в слове Божием и Ветхого, и Нового Завета столько есть прямых и ясных указаний на существование злых духов, что было бы крайне странно называющимся христианами сомневаться в нем. Что ж, однако, нередко приходится слышать? Некоторые христиане говорят, что под бесноватыми, о которых упоминает Евангелие, надобно разуметь людей, одержимых особенною нервною болезнью, физическою же, но только такою, которой названия евреи не умели придумать, а отнюдь не злыми духами. Но если это была болезнь естественная, то почему же она не названа так, тогда как о других болезнях в Евангелии прямо говорится? И ужели Спаситель — воплощенная истина, Сын Божий, мог говорить несправедливо, приспособляясь только к понятиям иудеев? Ужели Он, обличавши суеверия фарисейские, могу молчать о таком важном суеверии? Напротив, в слове Божием прямо сказано, что Иисус Христос *исцелял всех обладаемых диаволом* (Деян. 10:38), — что Сын Божий для того и пришел, — *да разрушит дела диавола* (1 Ин. 3:8), который, чрез грехопадение прародителей по его же наущению, получил власть над грешниками. Власть эту уничтожил Иисус Христос Своим искуплением и дарованием искупленным средств побеждать козни древнего духовного врага человеков — в истинно христианской вере с ее таинствами и правилами благочестия. Но христианин своим неверием и грехами дает к себе вновь доступ злым духам, которые действуют теперь хитрее, как слабейшие, против времен дохристианских, но тем не менее вредоносно, гибельно для спасения верующих. Злые духи стараются приноровляться к страстям и наклонностям нашим; пользуясь ими, они закрывают свои козни от нас как бы каким покрывалом. Но христиане, внимательные к себе, старающиеся стяжать праведность, ведущие борьбу с дурными наклонностями, ясно замечают ухищрения злых духов, видят их козни и искушения и не без усилий побеждают их верою в Господа, молитвою, постом, трезвеннем и бодрствованием над собою.

Говорят еще: под злыми духами надобно разуметь олицетворения наших грехов и страстей. Но ведь это, во-первых, совершенно противно слову Божию, а во-вторых, ясно противоречит опыту. Мы не одобряем зла, осуждаем грех и в себе, и в других; самые закоренелые злодеи весьма часто вдруг изменяют свою жизнь и с отвращением смотрят на свои прежние дела. Что ж это значит? То, что зло и грех произошли первоначально не от человеков, как и утверждает Священное Писание, что зло в нашей природе произошло извне, именно чрез искушение от диавола. Конечно, грех усиливается наклонностями нашей поврежденной природы, созданной доброю; иначе мы любили бы зло. После сего странно было бы олицетворять наши страсти именем злых духов.

«Воскресное чтение», 1816

И моли Его (Иисуса Христа) *весь народ страны Гадаринския отъити от них* (Лк. 8:37).

Когда Господь наш Иисус Христос, посетив страну Гергесннскую или, что то же, Гадаринскую, исцелил двух бесноватых, *лютых зело*, изгнав из них бесов, которые потом, по Его же позволению, вошли в стадо свиное и потопили его в озере Геннисаретском, то, узнав о таком чуде, *весь град изыде в сретение Иисусови.* Без сомнения, всякий подумал бы в эти минуты, что народ идет принести благоговейную благодарность великому Чудотворцу; но народ сей и говорит и делает совсем противное: *и видевше Его молиша, дабы прешел от предел их.*

Как объяснить такой поступок гадарян? В нем представляется такая странность, что не вдруг можно понять настоящий смысл его. К какому роду людей причислить сей народ, который в одно и то же время и смиряется пред Иисусом Христом, и восстает против Него, оказывает к Нему и почтение, и неприязнь, молит Его, но самою мольбою хочет изгнать Его из страны своей? Враги ли это или чтители Его? Не чтители; ибо не желают Его присутствия у себя, не признают Его благодеяния, не чувствуют не только любви, но и благодарности к Нему; но как назвать их и врагами, когда они не досаждают Ему, не ропщут на Него, не поносят, не преследуют Его, а приходят к Нему с покорною мольбою? Какое же чувство руководило, когда они шли в сретение Иисусу Христу и старались скорее удалить Его от себя?

Святой евангелист Лука замечает при сказании о сем поступке гадарян, что весть о чуде, совершенном Иисусом Христом, произвела ужас в сердцах их, и страх заставил их говорить то, что говорили они Господу (8:37). Чего же убоялись они? Когда является величие и сила Божия, тогда человек не может не ощущать трепета в сердце своем; это испытывали на себе и самые благочестивые люди. Так, апостол Петр *одержим был ужасом о многой ловитве рыб* по одному слову Христову (Лк. 5:8) и сказал в этом случае почти то же, что и Гадаринские жители: *припаде к коленома Иисусовама, глаголя: отыди от мене, яко муж грешен есмь, Господи.* Сей страх происходит в сердце человека от глубокого сознания собственного его недостоинства пред лицем Божиим и есть плод истинной веры; в нем совокупляются благоговение, любовь и смирение, и потому чувство сие приятно Богу. Но не такой страх обладал гадарянами. Они сознают свое бессилие пред могуществом Иисуса Христа; но в этом сознании нет благоговейного умиления, которое свойственно в сих случаях душе истинно смиренной. Они видят в Иисусе Христе силу и власть выше человеческих, но не показывают даже и желания узнать, откуда в Нем сия власть и сила. В мнимом смирении своем пред Иисусом Христом они ищут только средства удалить

Его от себя. Итак, это не страх веры, в котором заключается любовь к Устрашающему нас величием и силою Божественною, но страх неверия или суеверия, который возбуждает в человеке одно только желание — удалить от себя предмет устрашающий.

Теперь поступок гадарян понятен для нас. Они жили в невежестве духовном, не имели истинной веры и не помышляли о духовном просвещении своем. Преданные обыкновенным заботам и желаниям мирским, они так привыкли к этому порядку жизни, что почитали его самым лучшим и естественным. Посему, когда явился к ним Господь Иисус Христос и показал пред ними Божественную силу Свою, то они убоялись Его присутствия, тем более что чудо Господне соединено было с вещественною потерею для них. Если бы в них было желание и потребность истинной веры, то они забыли бы о потере своей и, благоговея пред величием Чудотворца, чаяли бы в Нем небесного посланника для просвещения своего; но им представлялось совсем другое, именно, что в присутствии такого Лица никому нельзя считать себя безопасным, что при Нем может нарушиться порядок их жизни и деятельности и пр. Кто Он был и с какою целью посетил их, об этом они не заботились узнать; им желалось только поскорее успокоиться от страха своего и возвратиться к привычному образу жизни, потому *и молиша Его, дабы прешел от предел их*. Явление это тем замечательно для нас, что хотя и не так явно, но совершенно таким же образом нередко бывает и между нами.

И мы так привыкаем иногда к жизни плотской, чувственной, что в сердце нашем образуется холодное равнодушие ко всему, превышающему вещественные потребности наши. Тогда мы начинаем любить тот мнимый покой души, который на самом деле есть начало ее омертвения. В нас не только нет желания объяснить себе нравственное состояние наше, но напротив — мы стараемся обходить все вопросы, вызывающее ум наш к размышлению о предметах, выходящих из обыкновенного круга вещей, и удалять от себя случаи, неприятно пробуждающие совесть нашу. По нашим поступкам трудно судить о нас, кто мы, враги ли веры, или послушные чада ее: ни вражды, ни любви к ней мы не показываема на деле. Но Господь не терпит сего расположения в людях (Откр. 3: 15–16) и, по бесконечному благоутробию Своему, Сам посещает нас для того, чтобы пробудить душу нашу от усыпления и благоволит совершать пред нами или над нами чудеса Своего могущества. Иногда десница Господня видимо открывается над нами в поражающих нас несчастиях; иногда слово Божие, живое и действенное, острейшее паче меча обоюдуостра, проходит даже до разделения души и духа нашего и строго судит помышления и мысли сердечные в нас; иногда другим образом является нам Господь в силе и величии Своем. Как же сретаем мы Его в сих случаях? Трепет объемлет сердца наши; но в этом трепете нет истинного страха Божия. Нам тяжело в присут-

ствии Господнем, потому что мы не можем с тою беспечностью о душе проводить день за днем, к какой получили сильную привычку; мы поневоле должны изменить обычный образ деятельности, или, лучше, оставить обычную дремоту свою и бдеть за собою непрестанно. Поэтому мы желаем, чтобы посещение Господне не продолжилось и, не испытуя цели его, молим, подобно гадарянам, да прейдет от предел наших невидимый, но страшный Посетитель наш, чтобы все пришло у нас в прежний порядок, чтобы нам не страшно было возвратиться ко всем привычкам нашим и идти беззаботно тем путем, каким шли прежде. Так истинно бывает с людьми, заматеревшими в той жизни по плоти, которой вся цель ограничивается возможным спокойствием и благополучием на земле.

Избранные места из творений свв. отцов в изъяснение Евангелия от Луки об исцелении гадаринского бесноватого (Лк. 8: 26–39)

«Воскресное чтение», 1824

Ст. 26 и 27. *Преидоша во страну Гадаринску, яже есть об он пол Галилеи. Изшедшу же Ему* (Иисусу Христу) *на землю, срете Его муж некий от града, иже имяше бесы,* и т.д.

Встречается Спасителю человек, одержимый нечистыми духами, лишенный смысла и разумения, не лучше умершего и погребенного, даже тягчайшему подверженный бедствию. То, что он был наг и жил большею частью в гробах, показывает лютость демонов. Здесь видим, что Бог промыслительно попускает некоторым подпадать власти демонской, не столько для того, чтоб они терпели зло, сколько для того, чтоб чрез них мы познали, каковы для нас демоны, и отвращались их власти, и чтоб таким образом терпение одного было наставлением для многих (из Кирилла Александрийского).

Ст. 28 и 29. *Узрев же Иисуса и возопив, припадя к Нему и гласом велиим рече: что мне и Тебе, Иисусе Сыне Бога вышняго?* и т.д.

Легион демонский сделал заговор против могущества Господня; но, когда приближался Тот, Кто имеет власть над всеми, вопиет, свидетельствует о присутствии превосходнейшей силы, не скрывает истины, что здесь присутствует та Божественная Личность, Которая в будущем веке предаст грешников казни (из того же отца).

Ст. 30. *Вопроси же его Иисус, глаголя: что ти есть имя? Он же рече: легеон: яко беси мнози внидоша в он.*

Не по незнанию ли спросил Христос, как один от нас? Нет, так думать и говорить о Нем неразумно; ибо как Бог Он знает все, испытует сердца и

утробы. Но с тем намерением вопросил Господь, да познаем и мы, что в одну душу вселяется великое множество демонов. Он знал, что в душе этого человека жили многие демоны, хотя другие видели здесь одного человека и слышали один голос, и спросил: *что ти есть имя?* – для того, чтоб сами демоны объявили о своем множестве.

Ст. 31. *И моляху Его, да не повелит им в бездну ити.*

Они думали, что уже настает им казнь, и боялись, что теперь же впадут в муки. Не имея возможности запираться в своих беззакониях, просят не наказывать их прежде времени; ибо Господь нашел их в нечестии и производящих злодеяния, безобразящих и мучащих Его творение, почему и опасались, чтобы за их непомерные злодейства не ускорил Он время наказания (св. Иоанн Златоуст, беседа 29-я на Матфея).

Ст. 32–33. *Бе же ту стадо свиний много пасомо в горе, и моляху Его, да повелит им в ты внитии,* и т.д.

Спросит кто: для чего Христос исполнил прошение демонов, позволив им войти в стадо свиней? Ответствую: не для того, чтобы послушаться их, а чтобы многому чрез то научить нас. Во-первых, для того, чтоб те, которые освободятся от демонов, познали, как велико зло, которое терпели от них; во-вторых, чтобы показать всем, что демоны без Его позволения не смеют напасть и на свиней; в-третьих, дать знать, как несравненно лютее демоны поступили бы с людьми, если б промысл Божий не полагал пределов нападениям демонов, – Спаситель хотел чтоб и жители тех стран познали Его всемогущество. Ибо где известно было имя Его, Он не много показывал Себя; но где никто не знал Его, там творил славные чудеса, чтобы привести к познанию Своего Божества. А что жители того города пребывали в бесчувствии, видно из того, что, когда надлежало просить Его и удивляться Его силе, они отсылали Его от себя (св. Иоанн Златоуст в той же беседе)

Никому не запрещено находить здесь и таинственный смысл. Познаем, что и люди, живущие подобно свиньям, легко подвергаются нападению демонов. И если терпящие это все еще человеки, они могут часто отражать нападение; а если совсем уподобятся свиньям, то не только будут одержимы демонами, но и низвергнутся от них в бездну. Если угодно, сравним одного с другим, – бесноватого и сребролюбца. Бесноватый никогда не одевался, жесточайшим образом бился камнями и гоним был демоном по местам непроходимым. Не ужасно ли это? Но не менее страшно то, на что покушаются сребролюбцы; ибо лучше быть совсем нагим, нежели на похищенные деньги приобретать себе одежды. Кого также назовем более беснующимся, того ли, кто сам себя бьет или, того, кто и против себя и против всякого, встречающегося с ним, неистовствует? Без сомнения, последнего. Бесноватый только себя обнажает, а этот всякого, с кем встречается.

Но те, скажешь, раздирают одежды. Что ж? Обижаемый не пожелает ли, чтоб у него лучше разодрали одежду, чем отняли все его имущество? Не разбивают до крови лиц человеческих? И это делают хищники, а томя других голодом, причиняют им большие боли. Не бросают на каждого проходящего камнями? Но легче остеречься бросаемых на нас камней, нежели избежать тех тысяч ударов, какие причиняют бедным письма и условия, написанные для их разорения. А что они живут в гробах, или, точнее, сами они гробы, видно из следующего. Как гроб скрывает тело умершего, так тело сребролюбца заключает в себе мертвую душу. Таким гробам уподобляет Сам Господь иудеев, когда говорит, что они *полны хищения и неправды* (Мф. 23: 25–27; св. Иоанн Златоуст в той же беседе).

Спросит кто-либо: гергесинцы были ли иудеи? Как нашлись у них свиньи, когда это – животные по закону нечистые, и запрещено употреблять их в пищу? Должно знать, что земля гадаринцев или гергесинцев чиста, но евангелист показывает, что это было на пределах Галилеи, которая называется Галилеею языков. Таким образом, ничего нет странного в том, что гергесинцы как язычники питались свиньями (из Григория Нисского).

Ст. 34–39. *Видевше же пасущии бывшее, бежаша и возвестиша во граде и в селех. Изыдоша же видети бывшее,* и т.д.

Заметь кротость Иисуса Христа. Ибо, когда жители той страны, столько облагодетельствованные Им, принуждали Его удалиться, Он оставил тех, которые показали себя недостойными Его учения, дав им в наставники освобожденного от демонов и пастухов свиней. Отходя же, оставил в них действие страха. Ибо потеря стада свиного распространяла слух о чуде, и событие сильно подействовало на их умы; повсюду возвещали новое чудо как сами исцеленные, так и хозяева потопленных свиней, и пастухи стада (св. Иоанн Златоуст, бесед. 29 на Мф.).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 8-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ И ПАРАЛЛЕЛЬНЫМ ИЗ ДРУГИХ ЕВАНГЕЛИЙ

Святоотеческие толкования

1) *Св. Дмитрий, митр. Ростовский* на ст. 11–12. Слово в 4 нед. по Пятидесятнице. «Воскресное чтение», 1817.

2) *Беседа св. Иоанна Златоуста* об исцелении слуги капернаумского сотника. Бес. на Еванг. Матфея, ч. 1.

3) *Прп. Исидор Пелусиот* на 11 ст.

4) *Св. Иоанн Златоуст,* толкование на Матфея 18–22, 27. Беседа на Ев. Матфея, ч. 1.

5) *Св. Иоанн Златоуст.* Беседа на ст. 23–24.

6) *Св. Иоанн Златоуст.* Об исцелении гадаринских бесноватых в 28-й Беседе на Ев. Матфея, ч. 1.

7) *Св. Дмитрий Ростовский* на 34 ст. «Воскресное чтение», 1816.

Новейшие толкования

8) *Филарет, митр. Киевский.* Бес. на ст. 5–7. «Воскресное чтение», 1803.

9) На ст. 31. «Воскресное чтение», 1804.

10) Чудеса. «Воскресное чтение», 1872.

11) *Тренч.* Чудеса Господа нашего Иисуса Христа. Исцеление сотникова слуги.

12) *Буткевич.* Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. Исцеление слуги капернаумского сотника.

13) *Филарет, митр. Киевский.* Беседа на ст. 14–22. «Воскресное чтение», 1804.

14) *С. Д-в.* Сын Человеческий (Мф. 8:20). «Воскресное чтение», 1875.

15) *Щеголев.* Почему Иисус Христос называет Себя Сыном Человеческим. «Воскресное чтение», 1881.

16) *Филарет, митр. Киевский* на ст. 23–27. «Воскресное чтение», 1803.

17) *Епископ Феофан.* Мысли на ст. 23.

18) *Тренч.* Чудеса Господа нашего Иисуса Христа. Укрощение бури.

19) *Буткевич.* Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. Укрощение бури.

20) О библейских бесноватых (Мф. 8: 29–31; 12:22; 17:15 и др.). «Воскресное чтение», 1874.

21) *Прот. Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Евангелия в Великом каноне святого Андрея Критского. Исцеление бесноватых (Мф. 8:28; 17:16; Мк. 5:3 и др.). «Душеполезное чтение», 1881.

22) *Филарет, митр. Киевский.* Беседы на ст. 28–34. «Воскресное чтение», 1804.

23) Неделя 5 по Пятидесятнице (ст. 28–34). «Воскресное чтение», 1825.

24) *Епископ Феофан.* Мысли на ст. 28–44.

25) *Тренч* об исцелении бесноватых в Гадаринской стране. Чудеса Господа нашего Иисуса Христа.

26) *Буткевич.* Жизнь Господа нашего Иисуса Христа.

27) *Евсевий, епископ Могилевский.* Беседа в 4 нед. по Пятидесятнице. Беседы на воскр. и праздн. Евангелия, ч. 1.

28) Ст. 10. *Павел, архиеп. Кишиневский.* Высокий нравственный характер капернаумского сотника.

29) На тот же ст. *Филарет, архиеп. Черниговский.*

30) Ст. 11–12. *Дмитрий, архиеп. Волынский.* О приговоре Господа на недостойных сынов Царствия Божия и об условиях истинной веры для христианина. «Волынские епархиальные ведомости», 1877.

Ст. 28–34. *С. Соллертинский.* Об исцелении гадаринских бесноватых (против Бека). Пастырство Христа Спасителя.

31) Ст. 38. *Григорий, архиеп. Казанский.* Не будь равнодушен к вере.

32) Ст. 4. *С. Соллертинский.* Почему Иисус Христос повелел исцеленному прокаженному показаться священникам? Пастырство Христа Спасителя.

33) Ст. 5 и дал. *Его же.* Примирение разностей в Евангельских повествованиях об исцелении слуги капернаумского сотника и о личности этого последнего. Там же.

34) На Евангелие от Марка 5:9. Мысли епископа Феофана.

35) *Архиеп. Иннокентий* на ст. 10–12. «Домашняя беседа», 1864.

36) На тот же стих. «Воскресное чтение», 1802.

37) *Гадар* (Мк. 5:1). Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1874.

38) На Ев. Лк. 8: 26–39 ст. «Воскресное чтение», 1825, 1826.

39) *Евсевий, епископ Могилевский.* Бес. на 23 нед. по Пятидесятнице. Беседы на воскресные и праздничные Евангелия.

40) Объяснение воскресного Евангелия в 23 и 24 нед. по Пятидесятнице (Лк. 8: 26–56). Рук. для сел. пастыря, 1867.

41) Ст. 30. *Павел, архиеп. Кишиневский.* О бытии злых духов и деятельности их в настоящее время в духовно-нравственной жизни людей.

42) *Леонтий, архиеп. Варшавский.* О том, почему жители страны Гадаринской просили Иисуса Христа отойти от них, и о силе страстей и дурных привычек.

43) Ст. 37. *Филарет, архиеп. Черниговский.* О доле благодарности.

Воскрешение дочери Иаира
(Мф. 9: 18–19, 23–26; Мк. 5: 22, 24, 35–43; Лк. 8: 41–42, 49–56)

Тренч, архиеп. Дублинский.
«Чудеса Господа нашего Иисуса Христа»

Чудесное воскрешение дочери Иаира следует у евангелистов Марка и Луки непосредственно за возвращением Господа нашего из той восточной стороны озера, которую Он оставил, когда тамошние жители, виновные в противоборстве своему собственному благу, просили Его удалиться от их берегов (Мф. 8:34). У евангелиста Матфея этому чуду предшествуют другие события – исцеление расслабленного, его собственное призвание и некоторые беседы с фарисеями.

Два евангелиста, Марк и Лука, называют отца воскрешенной по имени – Иаир и точнее определяют его звание: *он был начальник синагоги.* Это, без сомнения, была синагога в Капернауме, где теперь находился Иисус (Мф. 9:1). По евангелисту Матфею, Иаир приходит к Нему, говоря: *Дочь моя теперь умирает; но прииди и возложи на нее руку Свою, и она будет жива* (Мф. 9:18). У других же евангелистов представляются важные варианты: *маленькая дочь моя* (θυγάτριον, filiola) *при смерти* (Мк. 5:23); *у него была одна дочь, около двенадцати лет, и та была при смерти* (Лк. 8:32). Эту разницу не трудно согласовать с изложением святого Матфея. Когда отец оставил свою дочь, она была при последнем издыхании; он не знал, считать ли ее живою или мертвою; он знал только, что когда он от нее уходил, силы ее до того упали, что ее почти нельзя было считать живою; и теперь, не имея верного сведения о ее смерти, он затруднялся, говорить ли о ней, как о покойнице, или нет, а потому в одну минуту мог выразиться так, в другую минуту иначе. Странно, что подобное обстоятельство, столь естественное, столь сообразное с действительною жизнью и описанными событиями, было выставлено некоторыми как противоречие между Евангелиями.

Тогда Господь, слух Которого внимает голосу всех удрученных, тотчас, встав *пошел – за Ним и ученики Его.* За ними отправилась также и толпа,

слушавшая Его учение и с любопытством и нетерпением жаждавшая видеть, что Господь сделает или чего не сделает. На пути совершилось чудесное исцеление женщины, страдавшей кровотечением; но об этом лучше сказать особо, ибо это чудо совершенно отделяется от настоящего рассказа, хотя имеет к нему отношение; ибо эта обстановка Господа, разговор Его с учениками, а потом с женщиною, все это долженствовало быть болезненным испытанием для убитого горестью отца, когда быладорога каждая минута, когда смерть вытряхивала последние немногие песчинки из часового сосуда, измерявшего жизнь его дочери; – испытание, в своем роде подобное тому, которое вынесли сестры Лазаря, видя, что их возлюбленный брат близился к могиле, а Господь, несмотря на то, медлил. Но сколь ни болезненно было для отца это испытание, мы не замечаем в нем никаких признаков нетерпеливости, и это, без сомнения, вменилось ему в заслугу. Между тем как Господь говорил с женщиной, *приходят от начальника синагоги* и *говорят: дочь твоя умерла, что еще утруждаешь Учителя?* (Мк. 5:35). Евангелист Лука упоминает об одном, вероятно нарочитом вестнике, с которым шли другие, так как люди вообще очень любят сообщать поразительные известия, не исключая даже и печальных. Надежда на действительную помощь от Христа, которую они могли питать прежде, теперь погибла. Те, которые, может быть, верили, что Он был в состоянии воспламенить последнюю искру угасающей жизни, не имели, однако, более крепкой веры, не чаяли большего, не думали, что Он силен возжечь искру жизни и после того, как она уже вовсе потухла. Может быть, и надежда отца исчезла бы и не совершилось чудо за отсутствием необходимого для того условия, веры, если бы милосердый Господь не видел опасности и не предотвратил готового возникнуть в нем неверия. Иисус, *услыхав слова сии, тотчас говорит начальнику синагоги: не бойся, только веруй* (Мк. 5:36). В этом тотчас выражается истинное милосердие. Господь говорит в тот же самый момент, не давая времени проникнуть сомнению в душу отца, а еще более не допуская устами его высказаться неверию, которое могло бы помешать исцелению, но предупреждая его словами ободрения и надежды.

И вот Он берет с Собою троих из Своих апостолов: Петра, Иакова и Иоанна, тех самых троих, удостоенных не в одном только этом случае быть свидетелями дел, от которых другие были устраняемы. Мы здесь впервые находим такое избрание в среде избранных, и факт этот, в особенности когда мы припомним торжественную знаменательность подобного же избрания при других обстоятельствах (Мф. 17: 1–2; 26:37), знаменует новую эру в жизни Господа. Дело, к которому Он теперь приступал, было так необычайно, столь таинственно, что только эти трое, цвет и венец апостольского сонма, были достойными свидетелями оного. Родители присутствовали тут, но совершенно по иным причинам. Лишь с апостолами и роди-

телями, а не с кем другим, *Он приходит в дом начальника синагоги и видит смятение и плачущих и вопиющих громко,* как повествует святой Марк (5:38); или, по Матфею, *свирельщиков и народ в смятении* (9:23). Здесь, как и везде, Он является утешающим и вносящим мир. *И вошед, говорит им: что смущаетесь и плачете? Девица не умерла, но спит! И смеялись над Ним.*

Говорит о смерти как о сне, это образ, употребительный во всех языках и у всех народов. Чрез это не отрицается действительность смерти, но скрытно подтверждается, что за смертью последует воскресение, как пробуждение следует за сном. Нетрудно усмотреть, почему Господь употребляет здесь этот образ выражения. Во-первых, ради отца: слова эти служат для подкрепления его колеблющейся веры, которая при виде этих знаков сетования, при виде доказательств того, что все кончилось, могла совершенно угаснуть; она снова укрепляется словами: *не бойся, только веруй.* Он, Владыка жизни, опускает страшное слово: «она умерла», и заменяет более кротким, обещающим пробуждение: «она спит». В то же время в Своем святом смирении, которое побуждает Его при всяком возможном случае удалять от наблюдения чудные дела Свои, Он чрез это слово, имеющее двоякое значение, как бы завесою укрывает от взоров толпы то дело, которое намеревался совершить.

Теперь, сказав это, Он изгоняет шумную толпу плакальщиков, и делает это по двум причинам. Во-первых, присутствие их было неуместно и излишне: они собрались плакать о покойнице, а она не умерла, или, во всяком случае, смерть в ней должна была так скоро уступить возвращающейся жизни, что и не заслуживала этого имени; это были только сон и пробуждение. Такой причины было достаточно. Но еще более того, неистовое и шумное выражение скорби одних, смешанное с притворными наемными воплями других (Пар. 35:25; Еккл. 12:5; Иер. 9: 17–18; Ам. 5:16), нимало не соответствовало духовному настроению, которое приличествовало свидетелям столь святого и страшного таинства, от которого были удалены даже некоторые апостолы, — не говоря уже о грубости и насмешках (ср. Быт. 18:12), с которыми было принято заявление Господа, что отроковица теперь оживет. Такие насмешники не должны быть свидетелями священного действия; к ногам их не следовало бросать жемчуг. Подобное же удаление всех было предложено Петром, с верою помолившимся о воскрешении Тавифы, хотя это произошло по другим причинам (Деян. 9:40; ср. 2 Цар. 4:33).

Теперь в доме водворилась тишина. Две души — верующая и надеющаяся, подобно погребальным факелам, горели у одра умершей — отец и мать. Представителями Церкви были три главные апостола. И вот совершается торжественное пробуждение, совершается без всякого усилия со стороны Того, Кто есть Владыка живых и мертвых. И *взяв девицу за руку,* это была не более как отроковица лет двенадцати (Мк. 5:42; ср. Деян. 9:41), *говорит ей:*

девица, тебе говорю, встань. Евангелист Марк сохранил для нас, вероятно слышанные им из уст Петра, подлинные слова Господа на языке, на котором Он их произнес: «талифа куми», как в другом случае было произнесено: «еффафа» (7:34). И при этом слове, и прикосновении этой руки *возвратился дух ее, она тотчас встала* (Лк. 8:55) *и начала ходить* (Мк. 5:42). Затем, чтобы подкрепить эту жизнь, только что в ней возвратившуюся, и чтобы доказать, что она была не привидение, а возвратилась от смерти к действительной человеческой жизни (ср. Лк. 24:41; Ин. 21:5; Деян. 10:4), и являя полное спокойствие Своего духа как в малом, так и в великом, *Он велел дать ей есть.* Эта предосторожность была очень необходима, так как родители в минуту своего восторга могли легко об этом забыть. Но упоминание об этом святой Марк по своему обыкновению предпосылает замечание о глубоком впечатлении, произведенном чудом на зрителей. Они *пришли в великое изумление* (ср. 1:27; 2:12; 4:41; 6:51; 7:37). То же повествует евангелист Лука, но с меньшею силою и упоминая лишь об изумлении родителей.

О воскрешении дочери Иаира и исцелении кровоточивой жены (Лк. 8: 41–56)

Исидор, митр. Новгородский.
Слова и речи

Когда Спаситель исцелил бесноватого в стране Гадаринской, к Нему пришел Иаир — начальник иудейской синагоги. Был ли он свидетелем того чуда, или слава о Чудотворце привлекла его, неизвестно. Видно только, что в нем уже были начатки веры, а несчастье смягчило сердце и сделало его способным принести плод веры. Убитый скорбью о болезни единородной двенадцатилетней дочери, Иаир пал к ногам Господа Иисуса Христа, просил Его войти в дом его и исцелить на смертном одре лежащую.

Милосердый Господь не медлит помощью, когда призывают Его с верою, от сердца. Но сердце Иаира так было измучено печалью, что не имело достаточной силы преодолеть всякое сомнение и страх. Для веры его нужно было подкрепление против искушения, о котором Иаир еще не знал. Но Спаситель знал, что больная должна умереть до пришествия Его в дом. И вот что творит премудрость Божия для подкрепления веры его.

На пути к дому Иаира многочисленный народ сопровождал Господа. Всем известно было, что Он идет для исцеления болящей. Каждый желал видеть новое чудо и старался быть ближе к Чудотворцу. Совершенно стеснили Его. И в этой тесноте одна больная женщина, не смея ни остановить Его, ни даже вслух молить Его о помощи, помыслила в себе (вот живая вера!), что для исцеления ее довольно и того, если коснется только риз Его, — и тотчас исцелилась. В толпе стеснившегося народа и самые ученики не заметили совершившегося чуда. Женщина того и желала. В простоте сердца

она думала утаиться и от Самого Иисуса Христа. Но слава Божия не должна была оставаться в тайне. Нужно было и народу показать пример, как легко получить спасение верующим в Него, и особенно подкрепить Иаира против искушения, которое сейчас он встретит и которое без помощи должно было ниспровергнуть всякую надежду. Спаситель остановился и спросил: *кто есть коснувшийся Мне?* Все молчали. Ученикам же и самый вопрос показался странным. *Наставниче*, говорили они, *народы одержат Тя и гнетут, и глаголеши: кто есть коснувыйся Мне.* Мало ли, думали, в такой тесноте прикасающихся к Нему, и что тут особенного? Особенное то, что иные прикасаются к Господу без веры, без мысли, и не привлекают к себе благодатной силы Его, а другие без слов, с одною верою, прикасаются к Нему душою и получают исцеление от недугов душевных и телесных. Спаситель открыл тайну: *прикоснуся Мне некто: Аз бо чух силу, изшедшую из Мене.* Никто, конечно, не подумает, что всеведущий Сын Божий не знал, кто прикоснулся к Нему и привлек к себе чудодейственную силу. Но польза предстоявших требовала, чтобы исцелившаяся женщина сама поведала пред народом, *елика сотвори ей Бог. Видевши, жена, яко не утаися, трепещущи прииде, и падши пред Ним, еяже ради вины прикоснуся Ему, поведа Ему пред всеми людьми, и яко исцеле абие.*

Исцелевшая не тщеславится даром Божиим. Как прежде считала себя недостойною приступить явно ко Врачу душ и телес, так и после получены благодати Божией приступает *трепещущи*, как бы сделала преступление недостойным прикосновением к ризам Господним, — рассказывает пред всеми, как бы в извинение своей дерзости, что двенадцать лет страдала от болезни, раздала все имение врачам без всякой для себя пользы, — и когда другие столь легко получают помощь от Господа, сподобляются даже счастия принять милосердого Врача в дом свой, и она в безнадежном положении своем осмелилась по крайней мере, прикоснуться к ризе Его — и тотчас исцелилась.

Печальный Иаир слышал рассказ исцелевшей женщины. И кто лучше него мог приложить к своему сердцу настоящее событие? Если эта женщина 12 лет напрасно искала помощи у людей и мгновенно обрела ее у Христа, без ведома Его коснувшись только риз Его, почему ж и больной дочери его не получить исцеления, когда Христос с этою целью благоволил пойти в дом его? Надежда отца ожила. Спаситель доселе ничего не сказал ему о том, что нужно с его стороны для спасения дочери. Но, обратившись к жене, в ободрение ее сказал: *дерзай, дщи! вера твоя спасе тя.* Князю еврейскому нетрудно было понять, что и от него требуется живая вера. Может быть, он и понял.

Но сколько нужно твердости, чтобы устоять в вере против всех искушений, часто нечаянных и тяжких, и всегда необходимых для совершенства самой веры!

Спаситель еще не окончил слов Своих, как некто, пришедший из дома Иаира, объявил ему: *Дочь твоя умерла.* Не беспокой Учителя. Мертвых не лечат.

Хорошо спешить сообщить другому весть радостную; в этом еще видно участие к положению ближнего. Но что заставило сродника или знакомого спешить к Иаиру с горькою вестью о его невозвратной потере? Вероятно, то же неверие, которое вооружало книжников и фарисеев против Иисуса Христа, торопилось как можно скорее прервать всякое сношение с Ним князя синагоги.

Это искушение. Но Тот, Кто знает человеческую немощь, не попустит, чтобы верующий пал под бременем искушений. Иаир, пораженный вестью о смерти дочери, не успел еще ни размыслить о том, что ему делать, ни сказать Господу о невозвратной своей потере, а емууже готова помощь. *Не бойся*, вещает ему Спаситель, *токмо веруй, и спасена будет.* Мертвая – жива будет! Кто мог это понять? Но там и место вере, где изумевает ум. Отец умершей не прекословит: благодать Божия проливает в сердце утешение, которое можно ощущать, а не объяснять.

Наконец пришли в дом Иаира. Одр умершей окружен был плачущими и рыдающими. *Не плачитеся*, сказал Небесный Учитель, *не умре бо, но спит.* И пред очами Божиими, и пред очами веры смерть, конечно, есть сон. Но кто ничего не видит дальше настоящей жизни, ни разумеет силы Божией, тому и слово истины кажется юродством. *Ругахуся Ему ведяще, яко умре.* Вот гордость ума без веры! Чего не понимает, над тем ругается. Потому он и недостоин видеть чудеса премудрости Божией.

Кроме трех учеников, отца и матери умершей, все высланы вон из дома. Спаситель, взяв умершую за руку, возгласил: *отроковице, возстани!* Она встала и начала ходить.

Об исцелении кровоточивой (Мф. 9: 20–22)

Анатолий, архиепископ Могилевский. «Воскресное чтение», 1819

Глаголаше в себе: аще токмо прикоснуся ризе Его, спасена буду (Мф. 9:21).

Страдавшая двенадцать лет кровотечением женщина мгновенно исцелилась от одного прикосновения к воскрылию одежды Спасителя, на пути, по которому Он, умоленный настойчивым прошением некоего начальника иудейской синагоги, отправился в дом его, чтобы возложением рук своих восстановить здоровье умиравшей его дочери. Одно это обстоятельство показывает, сколь велика была вера кровоточивой, нимало не сомневавшейся, что она выздоровеет от одного прикосновения к одежде Спасите-

ля, тогда как начальник иудейской синагоги полагал, что для исцеления умиравшей его дочери необходимо, чтобы Иисус Христос лично пришел в дом его и возложил на нее руки Свои. Положение женщины, страдавшей кровотечением, так было безотрадно, что она, по-видимому, не могла уже иметь никакой надежды не только на выздоровление, но даже на пропитание себя в будущем, потому что многие, пользовавшие ее врачи, истощив над нею все свое врачебное искусство, измучив ее продолжительным лечением, когда, наконец, больная издержала на лекарство и врачей все свое имущество, оставили ее как неизлечимую гораздо в худшем состоянии, чем она была до лечения. В таком положении больная, слыша о чудесах Спасителя, сказала в сердце своем: «Видно, никто, кроме Иисуса, не восстановит моего здоровья, но как явиться мне, как приступить к Нему? Закон Моисеев о всякой подобной мне женщине говорит: *нечиста будет: всякой вещи святей да не прикоснется, и во святилище да не внидет!* (Лев. 12:4). Что же мне делать? Повергшись пред Иисусом в очах столь многочисленной народной толпы, я произведу в народе всеобщее от меня отвращение и, пострадав столько лет, навлекуеще на себя всеобщее бесславие». В сих мыслях, стыдясь самой себя, удерживаемая многими опасениями, не смела, бедная, открыто просить Спасителя об исцелении ее и, волнуемая помышлениями, не знала, что предпринять, на что решиться. Снисхождение Иисуса Христа к бедствующим ободряло больную надеждою на Его милосердие, а гнусность болезни охлаждала ее надежду. Однако, считая себя самою недостойною тварью, кровоточивая возлагает все свое упование на благосердие Спасителя, нимало не сомневаясь, что обитающая в Иисусе Христе полнота Божества источает из Него врачевание и наполняет собою самые одежды Господа. Одушевленная такою верою, кровоточивая подходит к Иисусу Христу в толпе угнетавшего Его народа и силою веры, тайно, как бы похищает совершенное исцеление от своей болезни, так что едва только прикоснулась к одежде Спасителя, вдруг остановилось течение крови ее, и она почувствовала в теле своем, что совершенно выздоровела и освободилась от болезни своей. *И ощути*, говорит евангелист Марк, *телом, яко исцеле от раны* (Мк. 5:25).

В то же время Иисус Христос почувствовал Сам в Себе, что из Него вышла сила, исцелившая кровоточивую, и, обратившись к народу, стал спрашивать: *кто прикоснуся ризам Моим?* Господь спрашивал это не по неведению, но, напротив, чтобы пред всеми окружавшими Его открылось Его всеведение, а с другой стороны – чтобы указать народу на исцелившуюся, чтобы освободить ее от страха, чтобы утешить, ободрить трепещущую, заставить ее пред всеми сознаться в своем поступке, а вместе с тем дать ей случай изъявить Ему благодарность пред всеми свидетелями чудесного события за полученное от Него благодеяние. Исцелевшая пала к ногам Спасителя и объявила всю истину. Тогда Господь, *обращься и видев ю, рече: дерзай, дщи, вера*

твоя спасе тя, как бы говоря: оказанное тебе благодеяние приобретено единственно силою веры твоей; не прикосновение к одежде Моей исцелило тебя, но вера, подвигшая тебя прикоснуться ко Мне. *Иди в мире, и буди цела от раны твоея.* Отпуская исцеленную с миром, Господь прикровенно дал ей уразуметь, что причиною долговременной болезни ее были грехи ее. Почему, сказав страдавшей кровотечением: *иди с миром!*— вместе с тем исцелил душевные язвы ее, даровал ей мир с Богом и собственным сердцем ее.

Прикасаясь к воскрылию одежды Христовой, кровоточивая не боготворила риз Его, а только выразила прикосновением несомненную веру во всемогущество Иисуса Христа. Подобно сему, руководствуемые Святою Церковью, верующие поклоняются святым иконам, прилагаются с благоговением ко святым мощам и останкам благоугодивших Богу своею жизнью, чествуют все, что благословенно и освящено Церковью, оказывают сыновнее уважение пастырям ее как служителям Божиим. Но такое чествование святыни не означает ее боготворения, а только есть внешнее выражение живого чувства веры, надежды на милость Божию и пламенной любви к Богу. Пусть нечестие именует суеверием оказываемое нами чествование церковной святыне. Хула нечестивых обращается на главу их. Между тем, многие опыты удостоверяют, что как для кровоточивой женщины спасительно было прикосновение к одежде Иисуса Христа, так для чествующих святые иконы, мощи святых и другие церковные предметы бывают они как бы проводниками благодати Божией, чудесно врачующей многие неисцелимые естественными способами болезни и недуги, сообщающей утешение скорбящим и сокрушаемым бедствиями.

Два вопроса из Евангелия об исцелении кровоточивой жены

Свт. Филарет, митрополит Московский. Слово в Неделю 24-ю

И рече Иисус: кто есть коснувыйся Мне? (Лк. 8:45). Евангелие повествует, что некогда Иисус Христос, идя посреди множества народа, получил некое прикосновение, которое заставило Его спросить: кто прикоснулся к Нему? И когда шедшие с Ним ученики Его ответили, что сие прикосновение могло быть нечаянное, происходящее от тесноты и потому не требующее дальнего исследования, тогда Он присовокупил, что то было не простое и обыкновенное прикосновение, но такое, при котором Он ощутил силу из Него исшедшую: *прикоснуся Мне, некто; Аз бо чух силу изшедшую из Мене.*

Когда при сем повествовании представляем себе, что сие изыскание делает Иисус Христос, Божия сила и Божия премудрость, — от удивления приходит желание взаимно вопросить Его: неужели Ты, Господи, сый Бо-

жия Премудрость, не ведаешь, кто прикоснулся к Тебе? И еще: неужели Ты, сый Божия сила, так предан во власть человеков, что могут они почерпать и, так сказать, похищать из Тебя сию Божественную силу без Твоего сведения и соизволения?

Первый из сих вопросов разрешить поможет нам апостол Павел, который говорит, что Христос Иисус *Себе умалил, зрак раба прийм, в подобии человечестем быв и образом обретеся, якоже человек* (Флп. 11: 6–7). В сем *умалении* Своем, или по точнейшему преложению Павлова изречения, *в истощании* Своем, Иисус Христос *искушен быв по всяческим*, по подобию человеческих немощей и недостатков, *разве греха* (Евр. 4:15), который собственно не принадлежит к образу человека, но к образу диавола. Итак, если воплотившийся Сын Божий истощил всего Себя; если Он искушен был по всяческим по подобно человеков, то неудивительно, что благоволил искуситься и тем, что принял на Себя подобие человеческого неведения, в котором скрывал свет Божественной Премудрости и сквозь которое свет сей просиявал токмо, когда было нужно, для озарения человеков. Из сего можно уразуметь, что не было непристойно Божественному Иисусу вопрошать окружающих Его: *кто есть коснувыйся Мне?* Хотя же само Божество Его видело, знало и сокровенным образом возвещало человечеству, кто есть *коснувыйся;* но Ему благоугодно было наружно предложить сей вопрос для того, чтобы обратить общее внимание на необыкновенное прикосновение и следствие сего прикосновения.

Посему можно сказать, что Сам Иисус Христос обратно предлагает нашему вниманию и размышлений второй сделанный нами вопрос: подлинно ли Тот, Который есть Божия Сила, так предан во власть человеков, что единым неким прикосновением они могут извлекать из Него для себя сию Божественную силу? Потщимся же, колико можем, исследовать и сей вопрос, уже не столько следуя собственному желанию знать, сколько соответствуя намерению Самого Спасителя, желающего наставить нас и привести в благодатное к Нему приближение.

Прежде всего в настоящем исследовании должны мы утвердить для себя, какое только возможно, истинное и верное понятие о той непостижимой силе, которою Иисус Христос исполнен так, что при одном прикосновении, да и то не к самому Его телу, а токмо к краю одежды, оная уже проливается и производит чудесное действие. Таковое понятие дает нам апостол, когда говорит об Иисусе Христе, что в Нем *живет всяко исполнение Божества телесне* (Кол. 11:9).

Человечество Иисуса Христа есть полный сосуд Божественных даров, которые при едином прикосновении преливаются из него; есть устие Божественного источника, в котором вся внутренняя и сокровенная полнота животворящей силы Божией становится преступною и удобоприемлемою; есть оный, пророком Исаиею в таинственном откровении виден-

ный, *горящий уголь* (Ис. 51:6), который чрез одно прикосновение к устам пророка все существо его проникнул своею огненною силою и очистил и освятил его. Приложим сии понятия к описанным в Евангелии действиям Иисуса Христа: мы точно найдем в сих действиях возвещаемое апостолом исполнение Божественных сил, наполняющих самую телесность Богочеловека и на все от нее переливающихся. Он приемлет в руки хлебы, и Его неоскудевающее исполнение творит пять хлебов достаточными для пяти тысяч народа. Он берет брение, и Его все действующее исполнение сообщает сему брению силу отверсти очи слепому. Он прикасается мертвому, и Его животворящее исполнение возбуждает жизнь угасшую. Он получает от жены кровоточивой прикосновение только к краю ризы Его, и Его беспредельное исполнение достигает ее чудотворною своею силою, *и абие ста ток крови ее,* — она исцелела.

Впрочем, евангельская история показывает, что не все наружно приближавшиеся ко Христу принимали от Его исполнения. Он представляет нам в одно время множество народа Его сопровождающее, окружающее, стесняющее; и одну только жену, Ему прикасающуюся так, что сие прикосновение ощутил Он не телом, а Божественною Своею силою. *Наставниче,* говорит Ему Петр и сущие с Ним, *народи одержать Тя и гнетут.* Иисус ответствует: *прикоснуся Мне некто.* Должна быть некая тайна в сем прикосновении.

Для сей-то тайны Господь и предложил вопрос Свой: *кто есть коснувыйся Мне?* Он благоволил, чтобы все мы знали тайну сию и умели бы прикасаться к Нему для нашего спасения. Сия жена прикоснулась ко Христу тайно, стыдясь всенародно изъяснять Ему свою болезнь; но когда двукратный вопрос Его: *кто есть коснувыйся Мне?* показал ей, что поступок ее утаен быть не может, — тогда она, хотя не без смущения, открыла и намерение и следствие своего прикосновения. *Трепещущи прииде, и падши пред Ним, еяже ради вины прикоснуся Ему, поведа Ему пред всеми людьми, и яко исцеле абие.* Тогда Господь, научая ее не стыдиться прежнего недуга, но утешаться полученным исцелением, в то же время открывает в наставление всем тайну ее чудодейственного прикосновения: *дерзай, дщи, вера твоя спасе тя.* Вера есть соответственное орудие спасительного ко Христу прикосновения; ею прикасающийся и к ризам Его достигает даже до внутренности Его Божественного исполнения; она есть духовный магнит, привлекающий небесные силы.

Исцеление двух слепых и немого бесноватого (Мф. 9: 27–35)

«Воскресное чтение», 1825

По возвращении Своем из Гергесинской страны в Галилею, Христос Спаситель вновь ознаменовал Свое присутствие там поразительными чуде-

сами, особенно воскрешением одной девицы, и молва об этом пронеслась по всему краю. Тогда начали к Нему беспрерывно обращаться страждущие, то с теми, то с другими болезнями; и всюду Он обнаруживал Свою власть над природою, с одинаковою легкостью врачуя всякие недуги. Народ огласил Его под именем Сына Давидова — высоким и почетным именем, которое они в былое время усвояли царям своим, а преимущественно соединяли с представлением о желанном Мессии — Спасителе. Один слух о Нем, одно имя Его привлекали к Нему всех, даже не знавших Его лично и не видевших. К числу таких принадлежали именно два слепца.

Слепцы эти попались Ему на дороге, когда Он шел оттуда, где воскресил умершую. Желая получить от Него дар исцеления по примеру других, они шли за Ним и кричали: *помилуй ны,* (*Иисусе*) *Сыне Давидов,* — «Умилосердись над нами, Сын Давидов!» Но Он не давал ответа им и как бы вовсе не обращал на них внимания. Те следовали за Ним неотступно, повторяя свою просьбу, пока, наконец, не пришли в тот дом, куда Спаситель направил Свой путь. Тут они являются к Нему снова. Тогда Иисус спрашивает их:«Верите ли, что Я могу это сделать?» Евангелие не объясняет, на что указывал собою этот вопрос; но само собою понятно, чего именно слепцы хотели – они искали прозрения. Слепцы отвечают: «Так, Господи, верим». Тогда Он прикоснулся к их очам, сказав: «Пусть будет вам по вере вашей», и глаза их тотчас открылись. Чудо это совершилось, таким образом, еще быстрее, нежели прозрение слепорожденного, о котором повествуется в Евангелии Иоанна (гл. 9). Там, по крайней мере, предшествовало помазание очей брешем, умовение в купальне Силоамской, а здесь чудо совершено и без этих легких посредств – одним прикосновением руки. Но зато и вера со стороны слепцов была изъявлена, полная и решительная. Слепорожденного Спаситель вызвал к изъявлению веры, уже совершив чудо, а тут Он спрашивает слепцов наперед о вере их во всемогущество Его и по этой вере присуждает им дар искомого целения. Отсюда открывается, почему не вдруг была исполнена их просьба и чего именно хотел Он, заставляя их так долго просить Его: Он хотел испытать и вызвать наружу веру их. И действительно, она обнаружила у них себя достойным образом. Во-первых, эта самая усильность и неотступность их прошения свидетельствовала о совершенстве веры их. Но возьмем еще во внимание то, что положение их в своем роде было исключительное. Они, по своему состоянию, лично не знали Иисуса и не могли видеть своими глазами тех разнообразных Его чудотворений, при которых другие так часто бывали свидетелями и могли в качестве очевидцев убеждаться в их сверхъестественности; они, по выражений святого Иоанна Златоуста, «от слуха единого веру приемлют». Можно себе представить, как легко могла она рушиться у них и обратиться в невольное недоверие при одном признаке невнимания к ней,

при малейшем неуспехе. Несмотря на все это, они выдерживают испытание с решимостью и под конец открыто дают уверение в ее неизменности. Такая беспритязательность и добрая твердость веры их стоила вполне своей блистательной награды: не нужно забывать, что это все были еще первые образцы живой, глубокой веры в Иисуса Христа, после Его явления во плоти; последующим родам суждено идти уже по следам их. Спаситель, очевидно, ведал заранее, что вера слепцов сильна была пройти такой нелегкий искус, и захотел подвергнуть ее оному, чтобы потом еще больше сообщить ей силы верным исполнением просимого.

Это великое дело Спасителя представило в себе еще одну особенную черту. Дав зрение слепцам, Он строго запретил им разглашать об этом пред кем бы то ни было, желая оставить дело Свое в неизвестности; это же, между прочим, самое желание святой Иоанн Златоуст усматривает и в домашнем способе исцеления, так как оно совершилось не на улице, где начали просить Христа слепцы, а нарочито в доме. Им трудно было, разумеется, удержать себя в молчании, несмотря на сделанное запрещение, и они, вышедши, тотчас же разгласили о Христе повсюду; да и самая видимость чуда вела дело к огласке. Но что же была за цель того запрещения? Что за цель, когда в иных случаях Спаситель Сам указывал другим на дела Свои и иногда прямо посылал исцеленных возвещать о чудесах Его? Было бы дерзко думать, будто Христос иное говорил здесь, а иное имел в мысли и только хотел тем воспламенить усердие слепцов к проповеди о Нем. Такой образ действий не в духе Божественного Основателя христианской веры, хотя подобная двуличность и допускается теми ложными ее последователями, которые уверяют, что цель освящает средства. Нет, здесь не должно видеть никакого противоречия в действиях Иисуса, и сделанное слепцам запрещение имело у Него прямой смысл и свое определенное основание. Христос Спаситель учит нас, по замечанию того же святого отца, избегать славы человеческой и отвергать ее, когда дело касается только нашего личного прославления; а когда она относится к Богу, не только не отвергать, но и распространять ее между людьми. Являясь в качестве чрезвычайного Посланника Божия и действуя с достоинством и властно единородного Сына Божия, Спаситель в то же время был человеком ради нас; в этом состоянии явился Он, между прочим, для того, чтоб открыть людям в Своем Лице совершеннейшие пути нравственной деятельности; это и делал Он, оставляя нам образцы, да последуем стопам Его (1 Петр. 2:21). С этою целью Он и при чудесных проявлениях Божественной силы Своей всюду подавал нам примеры высоконравственных человеческих действий, располагая нас подражать Ему в мыслях, чувствах и поступках. Так Он и здесь нам показал нарочитый пример беспристрастия к славе человеческой и душевного смирения. Слава Божия, слава Отца Небесного при

каждом случае была первым предметом забот Его; но в настоящем случае Он только показал определенным образом, что в Себе Сам лично, как человек, Он не ищет человеческого почитания и готов всеми мерами избегать его. Этот урок был для людей своего рода благодеянием не менее важным, как и видимые дары врачевания.

При выходе слепцов Ему снова представили страждущего для исцеления: то был немой бесноватый, у которого действием духа тьмы связан был язык. Немота бывает, как известно, и от естественных причин, иногда от природы, иногда от несчастных случаев повреждения в организме, и ее мгновенное исцеление было также чудесным делом. Но здесь мы не имеем основания вводить какие-либо естественные объяснения, потому что евангелист прямо сообщает нам, что это была немота одержимого бесом, и когда потом был изгнан бес, немой заговорил.

Все эти благодетельные чудеса больше и больше возбуждали в народе уважение к Иисусу как к чрезвычайному, в своем роде единственному, Посланнику Божию. Когда последовало исцеление немого, народ говорил в изумлении: «Никогда так не было видано во Израиле» (ст. 33). Но что же противники и постоянные завистники Спасителя — фарисеи, которые всюду искали случая в чем-либо заподозрить Его действия? Они начали утверждать, что Христос изгоняет бесов силою же князя бесовского. Это нелепое нарекание высказывалось у них не однажды. При другом случае евангелист описывает с подробностью, какое объяснение имел с ними Христос по этому предмету, доказывая им с очевидностью, что сатана не может изгонять сам себя (Мф. 12: 24–30). Но здесь евангельская история представляет нам сильнейшее опровержение их клеветы на самом деле. Обратимся опять к заключительным словам евангельского чтения: *и прохождаше Иисус грады вся и веси, уча на сонмищих их и проповедая Евангелие Царствия, и целя всяк недуг и всяку язю в людех* (9:35). Все это обнаруживает ряд непрерывных благодеяний человечеству — духовных и телесных, которых сила бесовская и не захотела бы никогда, и не могла бы сделать.

Воскрешение сына наинской вдовы (Лк. 7: 11–16)

«Воскресное чтение», 1825

В скором времени после исцеления слуги капернаумского сотника Иисус Христос отправился в Наин — тоже Галилейский город, находившийся невдалеке от Капернаума; за Христом следовали ученики и множество народа. Когда приблизились они к городским воротам, то встретили многочисленное собрание жителей города, которые несли хоронить умершего; это был единственный сын одной вдовы. Понятно, какова была скорбь

несчастной матери. Господь увидел ее стенания и горесть и, сжалившись над нею, вдруг произносит ей утешительное слово: «Не плачь». Затем Он прикоснулся к одру, на котором несли умершего; несущие остановились. Тогда Христос сказал: «Юноша, тебе говорю, встань»; и мертвец поднявшись сел и начал говорить. Иисус отдал его матери его (ст. 11–15).

Это чудесное событие объяло присутствовавших страхом, и все, воздавая славу Богу, говорили, что великий Пророк явился между ними и что Бог посетил людей Своих, то есть оказал знаки Своего благоволения к избранному народу (ст. 16). При всей бедности и скромности внешнего положения Иисусова, народ не мог не проникнуться чувством его сверхъестественного величия, и впечатление совершившегося чуда напомнило им древнюю славу пророческого времени, которое так ясно говорило о близких сношениях Бога с избранным народом Своим и с блистательными откровениями которого росла и утверждалась в их душе не умирающая надежда — дождаться наконец и встретить Того великого Пророка от их братии, Которого предуказал им Моисей (Втор. 18:15). Дивясь внезапному чуду, народ имел полное основание назвать Иисуса *профоком велиим*; кроме того, что и между древними пророками только немногие, как Илия и Елисей, совершали подобные чудеса, нужно взять еще во внимание ту легкость, с которою Христос воздвигнул умершего, и тот независимый, владыческий тон речи, с каким обратился Он к мертвецу, призывая его к жизни. Притом же Христос все это делал, уже будучи окружен славою прежних многочисленных чудес Своих, из которых многие по своей необычайности почти равнялись воскрешению умершего.

Представляя нам утешительный образ сострадания к плачущей вдове со стороны Христа Спасителя, Церковь в одной из песней своих наводит этим каждого из нас на мысль о безотрадности его собственного положения при виде того омертвения, в которое приводить душу грех, — и напоминая это, побуждает просить милости Спасителя. Об этом говорит одно из молитвенных воззваний в акафисте Иисусу Сладчайшему, которое Церковь влагает в уста верующего: «видя вдовицу зельне (т.е. сильно) плачущую, Господи, якоже тогда умилосердився сына ее на погребение несома воскресил еси, сице и о мне умилосердися, Человеколюбче, и грехами умерщвленную мою душу воскреси»... (Конд. 2). Хорошо было бы, если бы именно в таких чувствах и таком направлении высказывалась наша любовь к самим себе. Мы любим каждый свою душу, по естественному побуждению стараемся беречь ее пуще родного детища — и в самом деле она стоит того, чтобы с особенным усердием позаботиться о ней, она одно у нас, и в целом мире для нас не найдется ей замены: так вот в чем прежде всего должна остановиться наша забота о ней — на ее жалком истощенном положении, под влиянием мертвящей силы беззакония. Душа наша не может уми-

рать, как тело, то есть по закону внешнего разложения, она живет в личности своей и существует непрестанно; но если остается она в том не обновленном виде, в каком вообще теперь находится человек естественный до благодатного возрождения, то в ней постоянно действует истощающее, разрушающее начало зла и совершается, так сказать, процесс непрерывного умирания; каждая минута жизни отзывается отсутствием истинной жизни, бессилием и мертвою неподвижностью на добро.

Опыт милости к несчастной вдове, показанный Спасителем, может представлять и особенное утешение для тех, кому суждено бывает в жизни испытывать положение, подобное положению этой женщины. Не ей одной выпала на долю такая тяжкая утрата: как в давние времена, так и теперь опыт жизни весьма часто дает нам видеть, а нередко и самим на себе выносить горестные случаи и примеры того, как утрачиваются близкие сердцу родные, как сироты остаются без отца или матери, вдовы лишаются детей, в которых полагали утешение и опору своей жизни. Господь и Спаситель наш остается и для них тем же Утешителем в скорби, каким Он явился и для наинской вдовы. Он пред нами теперь не творит тех чудес воскрешения, какое совершил в ту пору; но это сострадание, которое Он обнаружил в отношении к скорбящей матери умершего, это участие к ее безутешному положению, которое Он обнаружил еще при первом взгляде на печальное зрелище, ручается нам и будет ручаться за то, что Он всегда и всюду видит скорбь страждущей души и не пройдет мимо нее без внимания и соответственного облегчены.

Изъяснение св. Амвросием Медиоланским Евангелия о воскрешении сына наинской вдовы

«Воскресное чтение», 1810

Бысть посем, идяше Иисус во град, нарицаемый Наин, и с Ними идяху ученицы Его мнози и народ мног. Якоже приближися ко вратом града, и се, изношаху умерша, сына единородна матери своей: и та бе вдова: и народ от града мног с нею. И вмдев ю Господь, милосердова о ней, и рече ей: не плачи. И приступль коснуся во одр. Возлюбленные о Христе братие! Кто из нас не видит из слов ныне чтенного Евангелия, как сетующая по своем сыне мать преклонила милосердого Бога, та, говорю, мать, которой сердце раздиралось от скорби о смерти единородного сына ее, на погребение коего из уважения к ней собралось множество народа? Конечно, эта жена была не из числа жен обыкновенных, ибо сподобилась видеть сына своего воскресшим из мертвых. Что же значит сие? Не то ли, что и все сыны Святой Православной Церкви должны быть совершенно уверены в будущем своем воскресении? Спаситель потому и запретил сей жене плакать, что хотел воскресить сына ее.

Умершего несли на одре, устроенном из дерева, которое от прикосновения Спасителя получило животворную силу, в знамение того, что всякий человек может спастись посредством животворящего древа крестного.

Несшие бренное тело на погребение, услышав слово Божие, тотчас остановились. Братие, не те ли же и мы мертвецы? Не лежим ли и мы бездыханны на одре недугов душевных, когда нашу внутренность палит огнь сладострастия; когда в нас хладеет усердие к Богу; когда телесные немощи расслабляют в нас силы душевные или когда мы в сердце своем питаем нечистые помыслы? Вот кто нас несет на погребение; вот что приближает нас ко гробу!

Хотя смерть лишает умершего всякой надежды возвратиться в жизни, хотя тело его опускается в могилу, но слово Божие столь животворно, столь сильно, что может возвратить жизнь и бездыханному трупу; ибо едва Спаситель сказал: *юноша, тебе глаголю, востани,* юноша встал, оставил гроб, начал говорить и возвратился к своей матери. Но какой это гроб, братие? Не наши ли это злые нравы? Не тот ли это гроб, о котором говорит Писание: *гроб отверст гортанъ их* (Пс. 5:10) и из которого выходят гнилые и мертвые слова? Христианин! От сего гроба освобождает тебя Иисус Христос; из сего гроба чувственности и ты должен восстать, коль скоро услышишь слово Божие.

Когда мы не стараемся омыть своих грехов слезами покаяния, тогда матерь наша Святая Церковь оплакивает нас так же, как наинская вдовица оплакивала своего единородного сына. Видя, что мы обременены смертными грехами, стремимся к вечной смерти, она скорбит духом и болезнует о нашей погибели; потому что мы называемся утробою ее, как это видно из слов апостола, который говорит: *ей, брате, аз да получу, еже прошу у тебе о Господе: успокой мою утробу о Господе* (Флм. 1:20). Мы плоть от плоти и кость от костей ее, и когда сия чадолюбивая матерь болезнует о нас, то с нею соболезнует и народ мног. Христианин, встань с одра душевных твоих недугов; востань из гроба духовной твоей мертвенности; и тогда погребатели твои остановятся, тогда и ты проглаголешь словеса живота вечного, и все убоятся, ибо пример одного может послужить к исправлению многих; все прославят Бога, даровавшего нам великую Свою милость и избавившего нас от вечные смерти.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 9-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ И ПАРАЛЛЕЛЬНЫМ

О воскрешении дочери Иаира и исцелении кровоточивой

1) На Ев. Матфея 9: 18–26. *Св. Иоанн Златоуст.* О воскрешении дочери Иаира и исцелении кровоточивой. Беседа XXXI, ч. 2.

2) Ст. 18–26. *Филарет, митр. Киевский.* «Воскресное чтение», 1804.

3) Ст. 18. Руковозложение. Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1877.

4) Ст. 20–23. *Свящ. А. Ключарев.* Евангельское повествование об исцелении Господом жены кровоточивой. «Душеполезное чтение», 1863.

5) *Прот. Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Еванг. в Вел. каноне святого Андрея Критского. Исцеление кровоточивой. «Душеполезное чтение», 1880.

6) Ст. 24. *Арсений, митр. Киевский.* О различном отношении Св. Церкви и мира к умершим и значении слов *смерть* и *успение* на языке мира и Церкви. День кончины Пресвятой Богородицы не есть день Ее смерти, а день успения. Слова и беседы.

7) На Евангелие от Марка 5:22–35. Иаир. Библ. пол. сл. 1875. «Воскресное чтение», 1802.

8) Ст. 39. *Илиодор, архиеп. Курский.* Об истине воскресения. Беседы.

9) На Евангелие Лк. 8:50. *Св. Афанасия Александрийского* из толкования «Тв. святых отцов», т. 22; Тв. святого Афанасия Александрийского, ч. 4.

10) Ст. 41–56. Дочь Иаира. «Воскресное чтение», 1877.

11) Ст. 41–56. Неделя 24 по Пятидесятнице. «Воскресное чтение», 1825.

12) Ст. 41–56. *Евсевий, еп. Могилевский.* Беседа в 24 нед. по Пятидесятнице. Беседы на воскр. и праздн. Еванг., ч. 2.

13) Ст. 41–52. Младенец Иисус. «Воскресное чтение», 1802.

14) Ст. 41. *Арсений, митр. Киевский.* О том, что Бог есть единственное и верное прибежище в несчастиях наших, и что самые несчастья мы должны признавать своим благом.

15) Ст. 44–48. *Дмитрий, архиеп. Волынский.* Беседа об исцелении кровоточивой. Волын. Епарх. Вед. 1876.

16) Ст. 44–56. *Павел, архиеп. Кишиневский.* О возможности и действительности чудес.

17) Ст. 45. *Свт. Филарет, митр. Московский.* О значении вопроса Иисуса Христа о прикосновении к Нему, по поводу исцеления кровоточивой и о способе исцеления.

18) Ст. 49. *Павел, архиеп. Кишиневский.* Вера и спасение людей всегда и везде находятся в непрерывной связи между собою.

19) Ст. 50. *Леонтий, архиеп. Варшавский.* Об утешениях веры среди тяжких испытаний в жизни.

20) Ст. 52. *Свт. Филарет, митр. Московский.* О бессмертии души.

Об исцелении слепых и немого бесноватого

21) Мф. 9:27–35. *Блж. Иероним.* Изъяснение Евангелия в 7 нед. по Пятидесятнице. «Воскресное чтение», 1817.

22) Ст. 27–35. *Филарет, митр. Киевский.* «Воскресное чтение», 1804.

23) Ст. 27–35. *Евсевий, еп. Могилевский.* Бес. в 7 нед. по Пятидесятнице. Бес. на воскр. и праздн. Еванг., ч. 1.

24) *Прот. Нечаев.* Уроки покаяния. Исцеление слепых. «Душеполезное чтение», 1880.

25) Ст. 28. *Веруете ли, яко могу сие сотворити.* «Воскресное чтение», 1824.

О воскрешении сына наинской вдовы (Лк. 7: 11–16)

26) *Блж. Августин* о трех умерших, воскрешенных Господом. «Воскресное чтение», 1812.

27) *Архим. Иосиф.* Воскрешение наинского юноши. «Духовная беседа», 1861.

28) Воскрешение наинского юноши. «Христианское чтение», 1851.

29) *Белюстин.* Последнийвраг (Лк. 7: 11–16). «Воскресное чтение», 1833.

30) Наин (Лк. 7:11). Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1876.

31) *Епископ Елпидифор.* Слово на 14 ст. 7 гл. Лк. «Христианское чтение», 1852.

32) Мать и сын (Лк. 7:15). «Воскресное чтение», 1876.

33) Лк. гл. 7, ст. 11–16. *Филарет, архиеп. Черниговский.* Беседа о воскрешении сына Наинской вдовы.

34) Ст. 11–16. *Павел, архиеп. Кишиневский.* О воскрешении сына наинской вдовы и о том, что Бог не только не виновник зла, но и был и пребывает благим, премудрым и святым, и при начале зла, — при попущении его, — и при существовании зла до конца бытия мира, когда терпит зло.

35) Ст. 13. *Исидор, митр. Новгородский.* О воскрешении сына наинской вдовы.

36) Ст. 13. *Макарий, епископ Тамбовский.* Об особенных побуждениях к христианскому милосердию.

37) *Арсений, митр. Киевский.* О том, что мы сильно привязываемся к земному, к своим грехам, что только наказания Божии, и то на время, заставляют нас вразумляться и обращаться помыслами к небесному.

Посольство от Иоанна Крестителя к Иисусу Христу (Мф. 11: 2–7)

«Воскресное чтение», 1802

Иоанн же, слышав во узилищи дела Христова, посла два от ученик своих. Рече Ему: Ты ли еси грядый, или иного чаем? (Мф. 11: 2–3). Что за причина сего столь странного посольства и вопрошения? Неужели Иоанн дотоле не был еще убежден, что Иисус Христос есть обетованный Спаситель мира? Неужели мог сомневаться в сем тот, который еще во чреве матернем, при недостатке слова, проповедовал Его игранием радости; который при крещении с благоговейным трепетом говорил Ему: *аз требую Тобою креститься, и Ты ли грядеши ко мне?* Который по крещении Его видел отверстые небеса, слышал глас Отца Небесного: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, о Немже благоволих;* видел Духа Святого, в виде голубя сшедшего и почившего на Нем; который несколько раз, перстом указуя на Него, свидетельствовал всем велегласно: *се Агнец Божий, вземляй грехи мира?*

Итак, очевидно, что не для своего убеждения, но для уверения учеников своих Иоанн посылал их к Иисусу Христу с сим вопрошением.

Из повествования евангельского известно, что ученики Иоанновы, пленившись Ангелоподобною святостью жизни его и Божественною некою силою его учения, так к нему прилепились, что никак не хотели отстать от него и тогда, когда уже Спаситель Христос проповедью и чудесами Своими привлекал к Себе всех. Даже известно, что они имели слабость, свойственную человекам, еще не усовершившимся в благочестии, завидовать славе Иисуса Христа, пред которою, по мнению их, начинала умаляться

слава их учителя. Ибо они еще не знали, Кто есть Иисус Христос; а потому учителя своего, по необычайной строгости жизни и по старейшинству, ставили выше Его. При жизни своей Иоанн как верный служитель Божий всячески старался исправить в учениках своих сию, хотя искреннюю, но неуместную их к нему ревность и привести их к вере во Иисуса Христа. Так, когда они после спора о сем с иудеями пришли к нему и выразили сию ревность, говоря: *равви, Иже бе с тобою об он пол Иордана, Емуже ты свидетельствовала еси, се Сей крещает, и вси грядут к Нему*, — он им отвечал: *вы сами мне свидетельствуете, яко рех: несмь аз Христос, но яко послан есмь пред Ним — Оному подобает расти, мне же малитися* (Ин. 3: 26–30). Но ученики Иоанна, приписывая сии слова глубокому его смиренно, оставались при своем мнении. Теперь, находясь в темнице и, по откровению Божию, предвидя близкую свою кончину, Предтеча Господень, заботясь о спасении учеников своих, изобретает новое, мудрое средство к совершенному истребление в умах их излишней к нему привязанности; дабы они после смерти его, желая прославить учителя своего, не отделились от учеников Иисуса Христа. Будучи уверен, что Господь Иисус Божественною премудростью Своею исправит погрешительное их мнение, он, разделяя с ними немощи их, под покровом собственного недоумения, посылает двух из них с сим вопросом: *Ты ли еси грядый, или иного чаем?* Таким поступком своим Иоанн представляет совершенный образец истинных служителей слова Божия, которые не только не ищут славы своей, но боятся оной и паче всего заботятся о том, чтобы вся слава служения их принадлежала единому Богу.

И отвещав Иисус рече им: шедше возвестите Иоаннови, яже слышите и видите: слепии прозирают и хромии ходят, прокаженнии очищаются и глусии слышать, мертвии востают и нищии благовествуют: и блажен есть иже аще не соблазнится о Мне.

Всеведующий Господь Иисус, разумея мысли Своего Предтечи, на необычайный его вопрос необычайный дает и ответ. Отвечает не словами, что Он есть Спаситель мира, обетованный Отцем, ибо сие соблазнило бы иудеев, которые и без того говорили Ему: *Ты Сам о Себе свидетельствуеши*, — но такими делами, из которых ученики Иоанновы должны были сами совершенно в том увериться. Святой евангелист Лука повествует, что Спаситель в тот же час, вместо ответа посланным, *исцелил многих от недугов и ран, и духов злых, и многим слепым даровал прозрение*. И после уже сих благодетельных чудес, которых ученики Иоанновы были очевидцами, дает им ответ: «Идите, возвестите Иоанну, что слышите и видите: — слепые прозирают, хромые ходят, прокаженные очищаются, глухие слышать, мертвые воскресают и нищим благовествуется». Сии чудные и благотворительные роду человеческому дела, свойственные единому Богу как несомнительные признаки обетованного Спасителя мира возвещены о Нем еще

чрез пророка Исаию, который говорил: *укрепитеся, руце ослабленыя, и колена расслабленая: утешитеся, малодушнии умом, укрепитеся, не бойтеся: се Бог наш суд воздает, и воздаст. Той приидет и спасет нас. Тогда отверзутся очи слепых, и уши глухих услышат. Тогда скочит хромый, яко елень, и ясен будет язык гугнивых* (35: 3–4). *Дух Господень на Мне, Егоже ради помаза Мя, благовестити нищим посла Мя, исцелити сокрушенныя сердцем, проповедати пленником отпущение и слепым прозрение* (61:1). Кроме сего, дабы совершенно истребить в душах учеников Иоанновых погрешительное их о Нем мнение, Иисус Христос показывает, что от Божественного Его всеведения не могут скрыться самые тайные помышления их сердца. Именно, поелику глубокое смирение и уничижение Спасителя, под которыми сокрывалась слава Божества Его, соблазняли как их, так и прочих иудеев, по ложному понятию мира и плоти ожидавших явления Мессии во всем блеске и славе видимого царского величия, то Он заключает, наконец, весь ответ Свой сими словами: *блажен есть, иже аще не соблазнится о Мне,* то есть блажен всякий тот, кому глубокое смирение и уничижение Иисуса Христа во время жизни Его на земле и крестные Его смерти не воспрепятствуют веровать в Его Божество. Спасительное действие сего ответа в сердцах учеников Иоанновых произвело то, что они возвратились к своему учителю с верою во Иисуса Христа и, по кончине Предтечи, присоединились к ученикам Его.

Посольство от Иоанна Крестителя к Иисусу Христу (Мф. 11: 2–19; Лк. 7: 18–28)

А. Л–в.

«Душеполезное чтение», 1862

Находясь в темнице, Иоанн Креститель слышит от учеников своих о чудесных делах, совершаемых Иисусом Христом, и это дает ему повод послать к Иисусу Христу двух учеников с вопросом: *Ты ли еси грядый, или иного чаем,* то есть ты ли обетованный Мессия, или Мессия еще не пришел, и нам нужно только ожидать Его? В то время, когда посланные пришли к Иисусу, Он совершал дела, которые по ветхозаветным пророчествам именно должен был совершать Мессия. И указанием на сии дела Спаситель отвечает на предложенный Ему вопрос. *Шедше,* говорит Он, *возвестите Иоаннови, яже слышите и видите: слепии прозирают, и хромии ходят, прокаженнии очищаются и глусии слышат: мертвии восстают, и нищии благовествуют,* и потом присовокупляет: *и блажен есть, иже аще не соблазнится о Мне.*

Буквальный смысл всех этих слов, в которых Евангелие повествует о посольстве Иоанна, сам собой ясен, и было бы напрасно распространяться в изъяснении их. Но что здесь собственно останавливает внимание и что служило и до сих пор служит предметом разноречия между толковни-

ками, – это вопрос о внутреннем состоянии самого пославшего. Не будем разбирать всех мнений, которые породил этот вопрос и из которых многие до такой степени натянуты и произвольны, что решительно не заслуживают даже и опровержения.

Мы остановимся только на двух мнениях. По одному, которое ведет свое начало от святого Иоанна Златоуста и кажется нам истинным, Иоанн отправляет посольство к Иисусу не для собственного удостоверения, а для удостоверения учеников своих. По другому же объяснению допускается, что Иоанн сам имел нужду в таком посольстве для рассеяния своих собственных недоумений. Это мнение идет также из древних времен христианства, в особенности усвоено и развито теперь западными учеными. Таково мнение одного из немецких ученых – Ольц-Гаузена.

В словах же *мний же в Царствии Небеснем болий его есть* немецкий толковник думает видеть, наконец, и прямое свидетельство Самого Иисуса Христа, что Иоанн по своему разумению тайн Царствия Небесного был ниже самого последнего из новозаветных верующих и посему, естественно, должен был испытать некоторое сомнение касательно лица Мессии. Сделаем разбор этого мнения.

Для опровержения мысли, что посольство было собственно для учеников Иоанна, Ольц-Гаузен считает вполне достаточным сделать то одно замечание, что для учеников Иоанновых было бы вполне достаточно свидетельства их учителя; как мы, говорит он, действительно и видели это на апостолах. Несмотря на всю решительность и догматический тон, с которыми приводится это доказательство, мы, однако, не понимаем совершенно его силы. «Достаточно было бы для учеников Иоанновых свидетельства Иоанна». Но разве не было этого свидетельства? Разве не говорит же сам автор этого доказательства, что именно оно, это свидетельство, некоторых учеников Иоанна привело к последованию за Иисусом? Отчего же, спросим мы его, не все ученики Иоанна сделались последователями Иисуса? Не скажет же он, конечно, на это, что не всем, а только некоторым свидетельствовал он о Мессии? Дело в том, что, тогда как некоторые более простые и более доступные действию благодати души с полным доверием приняли слово Иоанново, другие ученики его, чрезмерно пристрастные к своему учителю, никак не хотели считать его ниже Иисуса; напротив, о Самом Иисусе они думали, что Он обязан всем Своим возвышением собственно Иоанну, и потому, естественно, были недовольны и завидовали, когда слава Иисуса возрастала и затемняла собою славу Иоаннову. По свидетельству Евангелия, такие чувствования ученики Иоанновы высказали прямо своему учителю, когда стали замечать, что крещение Иисусово приобретает Ему более учеников, чем сколько было у Иоанна (Ин. 3:26). Хотя Иоанн со всею силою, как увидим ниже, говорил по этому поводу

пред учениками своими о Божественном достоинстве Иисуса, не видно, однако, чтобы это свидетельство вразумляло их; очень вероятно, что и в то время, когда Иоанн находился в темнице, ученики опять с таким же горьким чувством скорби о своем учителе повествовали ему о делах Иисуса; чувство это, естественно, становилось в них сильнее при виде уничиженного положения их учителя. Но в то же время по поводу этих чудес они, конечно, не могли не испытать и того общего впечатления, которое евангелист выражает словами: *прият же страх всех, и славляху Бога, глаголюще: яко Пророк велий восста в нас и яко посети Бог людий Своих* (Лк. 7:16). Очень естественно, что некоторые из них даже приходили к вопросу: уж не Мессия ли в самом деле этот дивный человек, — и только чрезмерное пристрастие к учителю останавливало и подавляло возникавшую веру. В таких обстоятельствах Иоанну, который в продолжение своего служения тщетно убеждал учеников своих в том, что Иисус Христос есть Мессия, конечно, было очень прилично послать их к Самому Иисусу, чтобы, наконец, самое дело наглядно показало им все превосходство Иисуса пред Иоанном и таким образом сокрушилась бы самая главная преграда, какая была между ними и Иисусом. «Ученики Иоанна, — говорит Иоанн Златоуст, — почитая Иисуса простым человеком, а учителя своего более, нежели человеком, с досадою смотрели на то, что слава Иисусова возрастала, а Иоанн, как сам о себе говорил, приближался уже к концу. Все это препятствовало им прийти ко Иисусу, так как зависть преграждала доступ. И хотя Иоанн, доколе находился с ними, часто вразумлял их и учил; впрочем, и тем не убедил. Когда же приближался уже к смерти, еще более о том заботился, ибо опасался, чтобы не оставить им повода к превратному толку и чтобы они не были навсегда отлученными от Христа. Что же он делает? Выжидает случая от самих услышать, что Иисус творит чудеса; и тут сам не дает им советов, посылает не всех, но только двоих, о которых, быть может, знал, что они способнее прочих уверовать, дабы вопрос не был подозрителен и дабы они из самых дел увидели разность между ним и Иисусом».

Несправедливо немецкий толковник ссылается в свою пользу на прямой, буквальный смысл евангельского повествования о посольстве Иоанна к Иисусу. Действительно, в этом повествовании ничего не говорится, чтобы Иоанн посылал с вопросом к Иисусу собственно для учеников, но не говорится и того, чтобы посылал для себя. Евангельское повествование хочет передать только то, что посольство было от Иоанна, а при этом, какая бы ни была цель посольства со стороны Иоанна, без сомнения, во всяком случае посланные могли выразиться так: *Иоанн Креститель посла нас к Тебе, глаголя: Ты ли еси грядый, или иного чаем?* (Лк. 7:20). Форма ответа Иисусова: *шедшие возвестите Иоаннови...* очевидно, находится только в соответствии с формою вопроса, предложенного от лица Иоанна, и пото-

му не показывает еще, чтобы этот ответ нужен был собственно для рассеяния недоумений самого Иоанна. Равно заключительный слова: *и блажен есть, иже не соблазнится о Мне*, не относятся лично к Иоанну, а вообще к тому, кто недоумевал об Иисусе.

Итак, самый рассказ евангельский не дает еще права видеть в вопросе Иоанна его сомнение об Иисусе; чтобы понимать так этот рассказ, для сего нужно еще прежде найти какие-нибудь другие основания.

Немецкий толковник находит для этого, по видимости, очень глубокое психологическое основание — ссылается на внутренний опыт, по свидетельству которого в жизни каждого верующего бывают минуты искушения, в которые обыкновенно колеблется и самое твердое убеждение. Оставляя в стороне вопрос, справедливо ли вообще считать неизбежными и совершенно законными для каждого верующего такие минуты искушения, мы только спросим: какое именно в душе Иоанна было основание, или лучше, было ли это основание усомниться в Мессии в рассматриваемом нами случае?

Защитники этого сомнения хотят в этом случае указать основание для него (его, очевидно, имеет в виду и Ольц-Гаузен, хотя и не раскрывает с такою полнотою, как другие приверженцы одного с ним мнения) в иудейских народных предрассудках, господствовавших в то время о лице Мессии. Эти предрассудки, говорят, были общие: сами апостолы не были чужды их и потому часто соблазнялись о Мессии. Странно же, говорят, после этого допустить, чтобы один Иоанн устоял против соблазна. Он был бы в сем случае явлением одиноким, не имеющим, вопреки законам развития человеческой жизни, никакой связи с окружающею средою, и потому неестественным и невероятным. Итак, вот краеугольный камень, на котором держится рассматриваемое нами мнение; это историческая аналогия. Посмотрим, тверд ли этот камень.

Что предрассудки народные были — об этом, без сомнения, нет нужды и спорить. Но вопрос в том, были ли эти предрассудки нечто неизбежное, так чтобы они необходимо уже опутывали собою каждого иудея. Ветхозаветные пророчества о лице Мессии, из которых многие очень ясно и определенно предсказывали даже и такие черты в Мессии, с которыми всего менее могли примириться предрассудки иудейские, например, Его уничиженное состояние, — эти пророчества, конечно, не затем же даны были, чтобы их не понимали. Предрассудочные понятия о лице Мессии были следствием только грубого невнимания к слову Божию, были злоупотреблениями; но уже по этому самому не исключали возможности при более внимательном поучении в слове Божием и при действии благодати Божией, которая не оставляет усердных искателей истины, — не исключали, говорим, возможности и лучшей веры в Мессию. С такою верою мы, дей-

ствительно, видим, например, старца Симеона, который не усомнился в простом Младенце бедной Марии признать Мессию и предрек Ему и в последующей жизни уничижения и страдания, которые сделают Его для многих предметом пререканий (Лк. 11: 34–35). К числу немногих избранных, возвышавшихся над господствовавшими предрассудками современников относительно Мессии, принадлежал и Иоанн. Чтобы убедиться в этом, надобно обратить внимание не столько на то, какова среда, в которой жил он (ибо в этом случае мы не узнаем еще человека, личность его здесь исчезает в общем порядке) — сколько на то, как он, сообразно со своим личным характером, относился к этой среде. Что же именно известно нам об Иоанне в этом отношении?

Уже самое взыграние Иоанна во чреве матернем, которым (взыгранием) он, по словам Иоанна Златоуста, проповедовал Христа прежде своего рождения, предзнаменовало в нем человека, который будет особенно близко знать Мессию. История служения его в качестве Предтечи вполне оправдывает такое предзнаменование.

Пред самым заключением своим в темницу Иоанн с особенною силою, в особенно резких чертах исповедует достоинство Мессии в Иисусе. Это было по случаю упомянутой уже нами жалобы, высказанной учениками Иоанновыми своему учителю, что крещение Иисуса приобретает Ему более последователей, чем было у самого Иоанна. Иоанн на это отвечает, что это так и должно быть, чтобы он стоял ниже Иисуса, ибо он только Его Предтеча. С светлым, одушевленным чувством радости, с ясным сознанием своего призвания Иоанн говорит, что он теперь совершил свое дело и что посему теперь, естественно, должна уменьшаться слава его в той мере, как будет расти слава Мессии. Он радуется радостью женихова друга, который привел жениху невесту его. *Сия убо радость моя исполнися*, — вот все его утешение, которое для него всего дороже и более которого ему ничего не нужно, — утешение в сознании, что он исполнил свой долг: привел к Господу народ, как невесту к жениху! Засим Иоанн указывает самые черты превосходства пред собою Иисуса: называет Его приходящим свыше, с небеси, и высшим всех, а себя — сущим от земли, земным и тем ясно дает разуметь, что называет Иисуса приходящим свыше не в смысле простого Божественного призвания, ибо такое призвание имел и сам Иоанн, а в том, что Он не имеет, как Иоанн и вообще все люди, человека отцом своим, но имеет вечное происхождение от Отца Бога, Сам есть Бог, всем управляющий (как еще определеннее высказывается это у Иоанна в последующих словах). Скорбит, что люди по ожесточение своему не приемлют свидетельства даже и такого Лица; однако же те немногие, которые принимают сие свидетельство, те собственным внутренним и глубоким опытом познают, *яко Бог истинен есть*. Мессия Сам чрез благодатное

действие несокрушимою печатью запечатлевает истинность их веры. Ибо Он есть Сын Божий; посему слово Его есть непосредственно слово Божие, следовательно, имеющее животворящую силу. Ему как Сыну Бог дает Духа не в меру, а все дал в руку Его. Посему, решительно заключает великий исповедник Мессии, *верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем* (Ин. 3:26-36).

Нужно ли после этого усиливаться в доказательствах, что в посольстве Иоанна Крестителя к Иисусу Христу не могло выражаться с его стороны сомнения о Христе как Мессии? И чем было ему теперь соблазняться, когда уже столько было ему откровений о Мессии и когда он имел такие чистые и возвышенные понятия о Его Царстве? Уничиженным состоянием Спасителя? Но не сам ли Предтеча называл Его Агнцем Божиим, вземлющим грех мира? Собственным бедственным положением в темнице? Но то же самое понятие о духовном Царстве Мессии не должно ли было и с этой стороны противодействовать сомнению или какому-нибудь колебанию в Иоанне? По крайней мере мы знаем, что даже разбойник, вися на кресте и видя Христа висящего на кресте, не усомнился исповедать Его как Спасителя мира. Была ли его вера здравая, чистая, или примешивались к ней чувственные представления о Царстве Мессии, во всяком случае странно было бы отвергать в самом Предтече Мессии возможности того, что на самом деле явил разбойник.

Напрасно для объяснения мнимого сомнения в Иоанне стараются утончить это сомнение и сделать вопрос Иоанна тождезначащим со словами: *верую, Господи, помози моему неверию.* Затруднение не исчезает, как бы они ни утончали сомнение, и для объяснения его нужно во всяком случае сделать странное предположение, что Иоанн или забыл все прежние бывшие ему откровения, или пришел к мысли, что все это была одна мечта, обман его воображения. Мы не отвергаем внутренней борьбы в человеке как условия его духовного совершенствования, поэтому не отвергаем ее решительно и в Иоанне. Но эта борьба, если была она, то была прежде, до того времени, когда Иоанн явился уже проповедником Царства Мессии; она нам не раскрыта в Священном Писании; нам указан в Иоанне новый, уже готовый, определенно сложившийся характер, а с этим характером стояло бы в прямом противоречии допущение в Иоанне колебания касательно Мессии по каким бы то ни было обстоятельствам. Поэтому вместо естественного взгляда на дело, который хочет провести в своем объяснении Ольц-Гаузен (и ему подобные толкователи), он вносит совершенную неестественность в характер Иоанна.

Нам остается теперь сказать несколько слов о речи Иисуса Христа, с которой Он обратился к народу по отшествии учеников Иоанна. Мы видели то натянутое объяснение, которое дает Ольц-Гаузен словам Иисуса об

Иоанне: *чесо изыдосте видети в пустыню?* – видели, как он, вопреки прямому и очевидному смыслу их, старается найти в них согласие со своею мыслью. Ясно, что в этих словах нет даже и тени намека на какое-нибудь колебание веры в Иоанне; потому что если бы только было это колебание, как бы мало оно ни было, то об Иоанне уже нельзя было бы сказать, что он не трость, ветром колеблема!

Вообще же приводимые Ольц-Гаузеном объяснения как этих, так нижеследующих слов Спасителя: *мний же в Царствии Небеснем болий его есть*, опровергается всем ходом речи. Всю речь Свою Спаситель прямо направляет к обличению иудеев в том, что они не хотели верить ни Иоанну, ни Ему Самому. Таким образом, дело Иоанна Иисус Христос ставит в неразрывной связи со Своим собственным делом и веру его уже по этому самому, очевидно, ставит выше всяких колебаний. Иначе и самое обличение не могло бы иметь места. Если бы в самом деле Иоанн, который был Предтечею Мессии и сообразно с таким служением имел столько нарочитых откровений о Нем, – если бы и он усомнился об Иисусе, то что же после этого сказать о прочих иудеях, которые не имели сих откровений и которым; следственно, извинительнее сомневаться касательно достоинства Мессии в лице Иисуса, тем паче, что подобное сомнение было в Иоанне?

Как же именно нужно понимать слова Спасителя: *мний же в Царствии Небеснем болий его есть?* Мы признаем за лучшее объяснение святого Иоанна Златоуста, который под словом *мний* разумеет Иисуса Христа как меньшего по возрасту и мнению других. Ибо не только ученики Иоанна считали Иисуса низшим сравнительно с Иоанном, но и вообще народ часто уничижал Его, говоря, что Он *ядца и винопийца;* также *не сей ли есть сын тектонов?* Смысл слов будет таков: Иоанн бесспорно велик по своим личным достоинствам, и его нравственное величие, как великого подвижника, очевидно для каждого и в самой внешней его жизни; но при всем этом Тот, Кто отчасти за несоблюдение этой внешней строгости поведения считается, как грешник, Тот в новом благодатном Царстве больше его есть, будучи Сам Царем и Главою этого Царства.

Об ответе Господа посланным от Иоанна Крестителя
(Мф. 11: 4–19; Лк. 7: 22–35)

Проф. М. Муретов.
«Православное обозрение», 1883

В ответ на вопрос Крестителя Господь посылает одно только известие о Своих делах. *Пойдите*, отвечал Он, *скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат,*

мертвые воскресают и нищие благовествуются. Этими словами ветхозаветный пророк изображает времена мессианские: *скажите*, говорит Господь, *робким душею: будьте тверды, не бойтесь: вот Бог ваш придет и спасет вас; тогда откроются очи слепых и уши глухих отверзутся, тогда хромой вскочит, как олень, и язык немого будет петь* (Ис. 35: 4–6).

Дух Господа на Мне, говорит Мессия, ибо Господь послал Меня *благовествовать нищим,* исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным свободу и узникам открытие темницы (по переводу Семидесяти: слепым прозрение; Ис. 61:1). Примечания достойно, что в настоящем случае Христос не делает, как обыкновенно, указания на Писания. Он знал, что Его друг и без этого выразительного «как написано», поймет силу ответа. У Исаии Иоанн заимствовал образ Мессии как Агнца Божия, вземлющего на Себя мировой грех (Ис. гл. 53); словами Исаии Креститель описывает свою миссию, называя себя гласом вопиющего в пустыне (Ис. 40:3); вообще Исаия был, так сказать, любимым пророком Предтечи. Очевидная связь ответа Господа с вышеприведенными пророчествами Исаии (особ. Ис. 61:1) заставляет принимать выражение πτωχοὶ εὐαγγελίζονται в страдательном, а не в среднем значении, как русский и славянский переводы, то есть не нищие (апостолы) проповедуют Евангелие, а нищим благовествуется и возвещается от Мессии радостная весть о спасении. В отличие от πένης (pauper) бедный, своими руками зарабатывающий себе пропитание (πένομαι), πτωχός означает нищего в собственном смысле, который ходит согнувшись (πτήσσω) для собирания милостыни и живет подаяниями других, человека приниженного и сокрушенного, не только бедного, но и сознающего себя таковым. В данном случае под нищими нужно разуметь всех вообще несчастных и угнетенных, как физически, так и духовно, коим слово Господа сообщает внутреннее умиротворение и благодатный покой (Мф. 11:28). *И блажен,* так оканчивает Господь Свой ответ Иоанну, *кто не соблазнится о Мне.* По своей форме (ὃς ἐάν с сослагат. – всякий кто бы ни) изречение имеет неограниченный смысл: оно может относиться одновременно и к Иоанну, и к его не веровавшим в Иисуса ученикам, как и вообще ко всем соблазняющимся о Христе. В отношении к Иоанну оно по связи с дальнейшею речью Господа бесспорно заключает одобрение стойкости и непреклонности веры Крестителя в мессианское назначение Господа: блажен, кто, подобно Иоанну, не соблазнится обо Мне, чья вера в Меня столь же непоколебима, как вера Крестителя. В отношении к ученикам Иоанновым и всем соблазняющимся о Христе оно содержит косвенное порицание их маловерия: таковые не блаженны, как блажен Иоанн; это несчастные слепцы, осужденные на нравственную смерть и мучения, потому что они лишены радостных чаяний утехи Израилевой.

Евангелист Лука пред ответом Господа помещает пояснительное добавление, что в присутствии послов Иоанновых, тотчас же после того, как они

предложили вопрос своего учителя, Христос *исцелил многих от болезней и недугов и от злых духов, и многим слепым даровал зрение* (Лк. 7:21). Отсюда настоящее у Матфея *что видите и слышите* Лука изменяет в прошедшее: *что видели и слышали.* Точное разграничение у Луки болезней: νόσων, μαστίγων, πνευμάτων πονηρῶν объясняется тем, что евангелист как врач смотрит на болезни с точки зрения тогдашней медицины (ср. подобное же в 6:17; 5:4 и др.).

Вопрос Иоанна имел, так сказать, объективную сторону. Он предложен был Иисусу публично, в присутствии многочисленной толпы евреев, которые видели в Иоанне пророка и посланника Божия. Не зная сокровенных мотивов вопроса, народ мог подумать, что махеронский узник поколебался в своих убеждениях относительно мессианского назначения Иисуса. Христос, таким образом, должен был отвечать не только Иоанну лично, но и народу, рассеять подозрения толпы и раскрыть ей истину. Поэтому вслед за удалением послов Иоанновых (τούτων δὲ πορευομένων Мф. 7 ст.) Христос обращается к народу с речью о Крестителе, о личном характере Предтечи и значении его служения для Царства Божия.

В ответ на недоумение слушателей Господь ссылается на собственное их сознание и личный опыт их: *что смотреть,* вопрошает Он, *ходили вы в пустыню?* Какой образ Иоанна напечатлелся в вашей душе, когда вы созерцали (θεάσασθαι) в пустыннике Крестителя и Предтечу на берегах Иордана? Пустыня не названа, но определена членом, как известная слушателям *Иудейская пустыня,* в которой и проповедовал и крестил Иоанн (Мф. 3:2). Выразительное указание на пустыню уже предуготовляет слушателей к отрицательному ответу на их недоумения: питомцу дикой пустыни, закалившему свой дух в суровой школе аскетизма, несвойственно колебаться в своих убеждениях и быть легкомысленным. *Трость ли ветром колеблемую?* Образ Иоанна, проповедующего в Иудейской пустыне, вызывает в уме Господа представление об отлогих берегах Иордана, окаймлявшихся зеленою полосою гибкого тростника. Воображению Господа рисуется обычная картина Иудейской пустыни – сильный ветер и постоянно колеблющийся тонкий тростник. Ландшафт представлял полный контраст мощной фигуре пустынника и его громовым речам. Этот контраст Христос вызывает теперь в памяти слушателей. Когда выходили вы в Иудейскую пустыню к Иоанну, то казался ли он вам хотя сколько-нибудь похожим на тот постоянно колеблющийся туда и сюда тростник, среди которого стоял могучий проповедник? Представлялся ли он вам способным колебаться в своих убеждениях, подобно гибкому и тонкому тростнику? Тростник в Ветхом и Новом Завете часто употребляется как символ неустойчивости, слабости и непостоянства (3 Цар. 14:15; Иез. 29:6; ср. Еф. 4:14; Евр. 13:9).

Дальнейшее ἀλλά, которым начинается новый вопрос, ясно предполагает отрицательный ответ на предшествующий вопрос, то есть если не

26. Зак. 64555

это, если Иоанн не был тростью ветром колеблемою, то *что же ходили вы видеть* (ἰδεῖν). *Человека, одетого в мягкие одежды? Ведь* (ἰδού) *носящие мягкие одежды находятся в чертогах?* Μαλακά то есть ἱμάτια — одежды из тонкой и нежной льняной ткани, дорогие и роскошные. В такие одежды обыкновенно облекаются богачи и вельможи, когда они являются на пир к царю в его чертоги. Поэтому ношение этих одежд служить признаком изнеженности и преданности чувственным удовольствиям. Люди, облекающиеся в такие одежды, не отличаются твердостью характера и выносливостью; они не в состоянии бороться с невзгодами жизни и переносить серьезные лишения. Чертоги царские — роскошь всякого рода, изысканные яства и нескончаемые пиры: вот сфера, в которой только и сильны подобные люди! Не таким представлялся Иоанн, когда он крестил народ при Иордане. Не в веселых чертогах царских, а в дикой и угрюмой пустыне проводил свою жизнь великий отшельник; не тонкий мягкий лен, а грубую шерсть верблюда носил строгий подвижник; не отборные яства, но акриды с диким медом были обычною пищею сурового аскета. Человек с такою могучею волею и закаленным характером, конечно, не мог возроптать на тяжесть тюремной жизни и изменить свои убеждения; не только тюрьме, но и пыткам, даже смерти самой не сломить подобную натуру. Этот отрицательный ответ предполагается также дальнейшим ἀλλά, которым, как и предыдущий, начинается следующий вопрос.

Что ж ходили вы — пророка видеть? Да, говорю вам, и больше пророка. Заметить надо совпадение Матфея и Луки в употреблении глаголов: θεάσασθαι, — о тростнике и ἰδεῖν – о человеке, одетом в мягкие одежды, и пророке. Первый глагол означает собственно *созерцать*, смотреть на предмет, так сказать, расстилающийся пред взором — в перспективе; второй — *видеть* особо и единично стоящий предмет. В отношении к иорданскому тростнику и всему ландшафту более годен θεάσασθαι, для Иоанна же, как отдельной фигуры ландшафта, более соответствует ἰδεῖν.

Отсутствие ἀλλά пред προφήτην дает знать, что отрицательно-вопросительная речь теперь переходит в положительно-вопросительную.

Вопрос: пророка видеть? будил в сознании евреев великие образы славного прошлого, напоминая им исполинские типы древних пророков. По силе слова и величию духа среди этих, так сказать, героев теократии выдающееся место принадлежит бесспорно Илии Фесвитянину. Этот огненный «ревнитель Иеговы», как известно, жил в диких пещерах угрюмого Кармила и подобно туче, налетал оттуда по временам, чтобы громить развратный народ, низвергать и поставлять царей, разить жрецов идольских. Своим суровым отшельничеством, своими беспощадными и громовыми обличениями, своим огненным словом, своим бесстрашием пред сильными мира сего, вообще всею личностью своею Иоанн всего более

напоминал грозный образ (призрак) могучего Фесвитянина. Народ готов был даже признать его за самого Илию сошедшего с небес. Таким казался Иоанн при Иордане. Даже более. Илия (как другие пророки) иногда готов был колебаться под напором раздумья и сомнений. В могучей личности Крестителя, напротив, не было заметно никаких теней, никаких задатков в неустойчивости. В этом отношении он даже превосходил всех прежних пророков, не исключая и Фесвитянина.

Здесь оканчивается первый отдел речи Господа к народу. В ответ на недоумение толпы Христос изображает ей нравственный характер Предтечи: не такой это человек, которому свойственны колебания и сомнения; строгий подвижник и грозный проповедник, он не только был пророком *в духе и силе Илии*, но и превосходил пророка.

Мысль о превосходстве Крестителя над древними пророками со стороны твердости и силы характера обращает затем умственный взор Христа к созерцанию превосходства и самого служения Предтечи над пророческим. По стойкости своего характера Иоанн был больше пророка: это и естественно, ибо и миссия его была выше пророческой. Такова психологическая связь следующего отдела с предыдущим (ст. 10-15).

Краткое служение Иоанна можно выразить одним словом: *Предтеча*. Частнее эту мысль Господь раскрывает прежде всего пророчеством Малахии (Мф. 10; Лк. 27): *Он есть тот, о ком написано: вот, Я пошлю вестника Моего пред лицем Твоим и (Лк. который) приготовит путь Твой пред Тобою.* Смысл пророчества такой: непосредственно пред самым явлением Своим на землю в лице Мессии Господь пошлет герольда, который должен возвестить о шествии Мессии и приготовить Ему дорогу. Образ заимствован от обычаев восточных царей — посылать во время своих путешествий герольдов для извещения народа и исправления дорог.

Креститель есть тот вестник, который согласно пророчеству должен явиться пред Ангелом Завета и Божественным Основателем новой религии. Поэтому и отношение Крестителя к Мессии особенное, отличное от пророческого. Пророки созерцали будущий факт яко зерцалом в гадании — Креститель прямо указал на Грядущего и видел Его лицом к лицу. Иоанн, следовательно, больше пророка, он Предтеча. Он принадлежит не только Ветхому Завету, но частью и Новому. Он стоит на границе обоих Заветов, составляя переходное и связующее между ними звено.

Мф. 11 ст; Лк. 28 ст.: *истинно говорю вам: в рожденных женами не восстал больший Иоанна Крестителя.* Выражение γεννητοὶ γυναικῶν служит торжественным названием человека вообще и иногда по его смертной природе. Нельзя понимать это изречение так, что Креститель превосходит всех вообще людей, но только бывших до него, ветхозаветных, ибо прошедшее ἐγήγερται, указывает только на прежних, а не на будущих людей. Для яснейшего огра-

ничения мысли Лука прибавляет προφήτης и изменяет ἐγήγερται в οὐδείς ἐστιν, то есть Иоанн больше всех только ветхозаветных пророков, что, конечно, предполагается и у Матфея, ибо если Иоанн выше всех, бывших до него людей, то он, очевидно, выше и всех и ветхозаветных пророков.

Но меньший в Царстве Небеснем больше его. Мысль о превосходстве Иоанна над всеми людьми Ветхого Завета вызывает во Христе мысль об отношении Крестителя к Новому Завету. Это превосходство Крестителя ограничивается одним только ветхозаветным периодом и не простирается на людей Завета Нового. Здесь, напротив, каждый, даже меньший член Царства Божия, превосходит Иоанна. Такова связь этого изречения с предыдущим.

Под Царством Небесным или, яснее, у Луки Божиим здесь разумеется не вечное Царство славы (2 Тим. 4:18), а только основанное Христом на земле Царство мессианское. Как последний, хотя и величайший человек Завета Ветхого Иоанн не вошел в новозаветное Царство, так что здесь не только величайший, каким является Иоанн в Ветхом Завете, но и сравнительно меньший член больше Иоанна, поскольку самый Новый Завет выше Ветхого (1 Петр. 1:10; Евр. 11:18). Находят невозможным исключать Иоанна из новозаветного Царства ввиду того, что он имел твердую веру в мессианское назначение Господа. Но Царство Божие основывается не на одной вере в Мессию, а и на получении даров Святого Духа, которые Господь сообщил верующим уже после Своего прославления (ср. Ин. 7:39). Креститель, как мы знаем, не дожил до этого времени. Почему не дожил, то знает Бог.

Ограничив превосходство Крестителя ветхозаветным периодом, Господь затем снова обращается к раскрытию должности Крестителя и ее значения в общей истории домостроительства Божия на земле. Правда, Иоанн сам не вошел в Новый Завет, так что меньший здесь больше Иоанна, тем не менее он – Предтеча – имел великое значение в деле устроения мессианского Царства, а именно: *От дней Иоанна до ныне, Царство Небесное нудится* (силою берется) и *нуждницы* (употребляющие усилие) *восхищают его* (Мф. 12 ст.). Проповедь Крестителя о пришествии Мессии и указание на Грядущего сделали то, что с того времени (когда Иоанн проповедовал при Иордане) и доныне (когда Христос говорил эту речь) Царство Божие служит предметом стремительного влечения людей, желающих вступить в это Царство; своей проповедью о Грядущем Креститель посеял в сердца людей неудержимое и пламенное рвение к мессианскому Царству. Образ заимствован от завоевания земных царств; Царство Божие представляется укрепленным городом, который верующие стараются завоевать и войти в него. Параллельное и объяснительное этому изречение находим у Луки (16:16): «Закон и пророки до Иоанна; с сего же времени Царство Божие *благовествуется* (εὐαγγελίζεται), и всякий с усилием входит в него (εἰς αὐτὴν βιάζεται)». Такое-то значение для Царства Божия имела проповедь Предтечи.

Мф. 13–14 ст.: *ибо все пророки и закон прорекли до Иоанна, и, если хотите принять, он есть Илия, имеющий прийти. Кто имеет уши слышать да слышит!* Изречение это служит основанием мысли стиха предыдущего, отсюда — γάρ. Оно отвечает на вопрос: почему от дней Иоанна Царство Божие стало предметом усиленного влечения верующих? Это потому, говорит Господь, что в лице Крестителя окончился Ветхий Завет и начался Новый; прекратилось пророчество и настало исполнение; Иоанн есть тот самый Илия, которому должно явиться уже при самом открытии Царства Божия и пришествие которого составляет предмет последнего ветхозаветного пророчества. Таков общий смысл этого изречения.

В частности, под «законом» нужно разуметь Пятикнижие Моисея (ὁ νόμος, известный, определенный членом, закон), а под «пророками» — остальные книги Ветхого Завета и преимущественно пророческие. На эти две части евреи делили ветхозаветную Библию. Выражением «до Иоанна» Господь указывает на то, что окончанием всех ветхозаветных пророчеств служит известное последнее предсказание последнего ветхозаветного пророка Малахии о явлении Илии пред пришествием Мессии. «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня великого и страшного, и он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам, дабы Я пришед не поразил землю проклятием» (Мал. 4: 5–6). Да, как бы так Господь заключает Свою речь, Иоанн есть именно этот самый Илия пророк, который должен явиться пред наступлением дня Господня и предсказанием о котором последний ветхозаветный пророк закончил свои пророчества.

Спрашивается: как нужно понимать пророчество Малахии — в собственном или же иносказательном смысле? В еврейском подлиннике слово «пророк» читается с членом — hanavi, что указывает на известного читателю пророка Илию, о котором повествуется в 3 и 4 Царств. Поэтому 70 толковников и Сирах (48: 7–12) справедливо разумеют здесь Илию Фесвитянина, который был взят живым к Богу на огненной колеснице (4 Цар. 2:15). Выражение ὁ μέλλων ἔρχεσθαι показывает, что ожидание Илии пред пришествием Мессии было общенародным, что подтверждается у Ин. 1:21 и в раввинской литературе.

Но если у Малахии бесспорно разумеется исторический Илия Фесвитянин, то можно ли применять это пророчество к Иоанну Крестителю? Ведь сам Иоанн, как известно, торжественно заявил пред послами синедриона, что он — не Илия (Ин. 1:21)? Также у Луки (1:17) Ангел говорит Захарии, что он — Иоанн — предыдет пред Господом только в духе и силе Илии. Ясно поэтому, что Господь называет Крестителя Илиею не в собственном, а в иносказательном смысле. Если же так, то исполнилось ли в лице Иоанна пророчество Малахии о пришествии Илии Фесвитянина пред явлением дня Господня?

Отчасти исполнилось, отчасти нет. Особенность пророческих изображений та, что в них нет хронологически точной перспективы событий. Характерные, но сходные между собою черты разных эпох и лиц в них нередко рисуются в одной общей картине. Так и здесь, в пророчестве Малахии, в один общий образ великого дня Господня сливаются две разные эпохи – первое, уже бывшее, пришествие Господа на землю, и второе, имеющее быть явление Его на Страшный Суд. Оба пришествия Господа предваряются явлением великого пророка Илии; но предтечею первого пришествия был пророк только в духе и силе Илии, предвестником второго будет сам Илия Фесвитянин, живым взятый на небо. Таким образом, пророчество Малахии исполнилось в лице Предтечи не вполне и в несобственном смысле: полноты и буквального исполнения его нужно ожидать пред вторым пришествием Господа. Этим объясняется оговорка Господа: «если хотите принять», очевидно, ограничивающая применение пророчества к Иоанну только духовно-нравственною стороною; отсюда же – ὁ μέλλων ἔρχεσθαι, имеющий прийти – об Илии, а не ὁ ἐληλυθώς, или ἐλθών, уже пришедший; этим же таинственно-иносказательным только применением этого пророчества к Иоанну мотивируется и воззвание Господа: «имеющий уши слышать да слышит» – воззвание, обыкновенно употребляемое Христом в тех случаях, когда Он высказывает что-либо иносказательное и таинственное (Мф. 18:19, 15; Мк. 4; 9; 23; 7: 16; Лк. 8:8; 14:35; ср. Мф. 24:15).

Стихи 12–16 Лука опускает. Они имеют специально-иудейский оттенок и стоят в ближайшем отношении к народно-иудейским ожиданиям Илии пред Мессиею. Для христиан из язычников название Предтечи Илиею могло быть неудобовразумительным.

Но как бы в замен опущенного Лука делает добавление к Матфееву тексту: *и весь народ слушавший и мытари оправдали Бога, крестившись крещением Иоанна: а фарисеи и законники отвергли волю Бога о себе, не крестившись от него* (Лк. 29–30 ст.).

Стихи 16–19 Матфея и 31–35 Луки составляют третий отдел речи Господа о Крестителе. Сказав сначала о характере Иоанна, потом о месте его в истории домостроительства Божия на земле, Господь говорит теперь об отношении народа еврейского к тому делу, какое предуготовил Иоанн и совершил Иисус. Иоанн был Илия, Предтеча, посланный к евреям для того, чтобы они приготовились к явленно «дня Господня». Но они не оправдали воли Божией, ибо не приняли ни Иоанна, ни Иисуса. В этом отношении они уподобились капризным и упрямым детям, которым нельзя угодить и которые сами не знают, чего хотят. Внешний мотив к этой речи могли дать Господу следившие за Ним ученики фарисейские и Иоанновы, которые, может быть, подняли в толпе смутный ропот по поводу заявления, что меньший в Царстве Божием больше Иоанна.

Мф. 16, Лк. 31: *Но* (у Луки: *итак* — вследствие прибавления ст. 29–30) *кому уподоблю род сей? Подобен он* (Лк.: *подобны они*) *детям, сидящим на улице, которые, крича друг другу;* (у Лк.: *и кричащим одни другими*) *говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали: вопили мы, и вы не рыдали.*

Частица δέ показывает, что начинается новый ряд мыслей, в котором Иоанну противопоставляются его современники. Иоанн не был тростью, ветром колеблемою; его служение состояло в приготовлении людей к принято Грядущего, и он исполнил эту миссию. Но если таков был Предтеча, то не таким оказался народ. Он, этот народ, по своему легкомыслию не воспользовался служением Предтечи и не приготовился к принятию Грядущего. Γενεὰ ταύτη или Лука яснее — οἱ ἄνθρωποι τῆς γενεᾶς ταύτης — род сей, люди рода сего, то есть современное Иоанну и Христу поколение народа еврейского, понимаемого в целом как теократическая нация. Говоря «род сей», Христос, может быть, указал на роптавшую толпу, возбуждаемую учениками Иоанновыми и фарисейскими. Толпа эта подобна детям, которые сидят на улице, разделившись на две партии. Из них одна партия предлагает другой играть в одинаковую с нею игру, но та по капризу и упрямству отказывается от этой игры и предлагает свою, на что первая партия, в свою очередь, также отвечает упрямым отказом. Игры детей обыкновенно состоят в подражании действиям взрослых — здесь похоронным и свадебным обрядам. Смысл сравнения такой: одна партия детей хочет играть в свадьбу и, изображая музыкантов, дудит на свирелях с тою целью, чтобы другая партия плясала под их звуки, подражая подпившим гостям. Но вторая партия не желает игры и вопит похоронные завывания, чтобы первая отвечала рыданиями и ударами в грудь, от чего эта, в свою очередь, также упрямо отказывается. Христос имеет в виду собственно тот момент, когда дети, рассорившись между собою, громко укоряют друг друга (προσφωνοῦντα τοῖς ἑταίροις) в нежелании поддержать игру: «мы вам дудели, а вы не плясали», шумят одни; «но мы вам вопили, а вы не рыдали», кричат другие. Таким образом, по капризу и упрямству детей игра расстраивается.

Что народ еврейский подобен таким капризным и упрямым ребятам, это Господь доказывает (γάρ) из того, как отнесся этот народ к Царству Божию, его предвозвестнику (Иоанну) и Устроителю (Иисусу).

Мф. гл. 18–19; Лк. гл. 34–35: *ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет* (это гиперболическое выражение Лука ограничивает добавлением: *ни хлеба ни вина), и говорят: он беснуется. Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот человек ядца и винопийца* (обжора и пьяница), *мытарей приятель и грешников.*

Многие из древних и новых толкователей под одною из играющих партий разумеют Иоанна и Христа. При этом одни относят к Иоанну и Христу партию детей, играющих на свирели и поющих похоронные песни, а к евреям — не желающих ни плясать, ни рыдать. В таком случае изречение

получает такой смысл: сначала Иоанн проповедовал евреям пост и покаяние, но его обзывают сумасбродом; потом явился Христос с проповедью о свободе духа, но Его третируют как обжору и пьяницу. Другие разумеют иудеев под первою партиею играющих детей, которые говорят, а Иоанна и Христа – под ἑταίροις, которым говорят. Тогда дело представляется в таком виде: евреи желали веселья и радостей, а Иоанн проповедовал им суровый пост и подвижничество; потом захотелось им поста и скорби, а Христос заповедует радоваться и веселиться, пока Жених на земле. Но ни то, ни другое толкование принять нельзя: а) Христос уподобляет, взаимно укоряющимдруг друга (ἑταίροις, ἀλλήλοις) детям «род сей», очевидно противополагая этому роду Себя и Иоанна; странно было бы, если бы Господь разумел Себя и Иоанна в числе этих играющих и ссорящихся между собою детей; б) если при λέγουσιν ст. 18 и 19 подлежащим служат евреи, то ясно, это же подлежащее должно разуметь и при λέγουσιν ст. 16. Таким образом, сущность сравнения состоит только в уподоблении евреев капризным детям, которым нельзя угодить, потому что они сами не ведают, чего хотят.

И оправдана премудрость чадами ее (Лк. «всеми» — пояснительная глосса, которой, впрочем, в некоторых рукописях нет). Изречение не довольно ясное и потому разно толкуемое.

Надлежащее разумение его дается очевидным контрастом между τέκνα σοφίας и предыдущим παιδία καθημένα ἐν ἀγοραῖς – Τέκνα чадо, питомец; παιδία во множественном числе уничижительно – дети, мальчишки, ребятишки. Контраст этот становится вполне понятным в виду того, что евреи представляли мудрость и глупость не как абстрактные понятия, но как живые и конкретные лица. В притчах Соломона (Притч. 11) глупость изображается как царица преисподней, куда нисходят души глупцов. Напротив, премудрость представляется царицею неба и советницею Бога, посредницею творения и миропромышления, руководительницею всего ветхозаветного домостроительства Божия (Притч. гл. 8); а в Новом Завете Сам Иисус Христос является ипостасно вочеловечившеюся Божественною Премудростью или воплотившимся Логосом Божиим (Ин. 1: 1-18; Лк. 11:49; ср. Мф. 23:34). Таким образом, те, которые отвергли Иоанна и Иисуса, то есть евреи как теократический народ, подобны капризным и неразумным ребятам; они суть чада глупости, царицы преисподней – той глупости, о которой говорит Богодухновенный философ. Но эта мысль о детях глупости, отвергших Божественную волю, вызывает во Христе по контрасту мысль о чадах Мудрости, оправдавших Ее намерения и планы. Таковы суть все внявшие гласу вопиющего в пустыне и верующие во Христа, как воплотившуюся Премудрость Божию. Чада глупости своим детски легкомысленным поведением как бы набросали некоторую тень на правду Божию и не оправдали Божественной Премудрости. Но (καί =

ἀλλά) это только чада глупости. Не в них нужно искать оправдания Божественной Премудрости; Она имеет своих истинных чад, которые своею верою в Господа Иисуса осуществляют ее святую волю и являют ее Божественную правду. Все изречение сходно и параллельно с предыдущим замечанием Луки (29–30): народ и мытари *оправдали Бога*, крестившись крещением Иоанновым; а фарисеи и законники (представители евреев как теократического народа) *отвергли* (не оправдали) *волю Божию* о себе, не крестившись от Него». При таком толковании понятными делаются: форма аориста гномического ἐδικαιώθη и πάντων у Луки, то есть все без исключения чада мудрости, верующие всех времен и народов.

Этим оканчивается ответ Господа на вопрос Иоанна. Ни единого намека Господь не делает на то, что вера Иоанна в Иисуса была или неустойчивая, или не вполне правая. Напротив, вся речь Господа от начала и до конца раскрывает одну общую мысль, что *из рожденных женами не восставал больший Иоанна* (Мф. 11:11), и что *нет ни одного пророка выше Крестителя* (Лк. 7:28).

Оправданная премудрость

«Воскресное чтение», 1876

И оправдися премудрость от чад своих (Мф. 11:19). Эти слова составляют заключение речи Иисуса Христа, в которой Он высказал Свои суждения об Иоанне Крестителе и современном ему иудейском народе. Спаситель поставляет на вид Своим слушателям высокое достоинство и значение Иоанна. Но, представляя его выше всех рожденных женами, Иисус Христос не оставил без обличения грехов и безумия народа, который не хотел слушать таких людей Божиих, как Иоанн Предтеча, не ценил обилия благодати своего времени, в которое не только проповедовал Иоанн, но и пришел Сам Сын Божий, и не воспользовался предложенными ему для своего спасения средствами. Он резко порицает Своих слушателей за их легкомыслие и сравнивает их с играющими детьми. По словам Его, они были столь же неразумны и бессмысленны, как дети; такими же остаются они и теперь в отношении к своему спасению. Мало того, в поведении их подтвердился и тот давно замеченный факт, что от легкомыслия близкий переход и к нечестию; дело не ограничилось тем, что они не оказывали почтения посланникам Божиим и не верили их словам, но и презирали их и издевались над ними; так как нетерпящий истины и не следующий ей не терпит и тех, которые проповедуют ее. Об Иоанне за его воздержание они говорили, что он беса имеет; между тем как об Иисусе Христе, обращавшемся среди мытарей и грешников с целию их спасения, говорили, что Он *ядца и винопийца*. Показав народу этот его грех, Иисус Христос заключил Свою речь многозначительными словами: *и оправдана премудрость чадами ее.*

Кого или что нужно разуметь здесь под премудростию? Из вышесказанного открывается, что здесь разумеются *премудрость* или *благодать* Божия, по которой Он послал вестников спасения, Иоанна и Самого Иисуса Христа и по которой один из них действовал так, а другой иначе, равно имея в виду спасение людей. Образ действий Божественных всегда отличается от того, как действуют люди: сначала у них веселые праздники: *мы играли вам на свирелях, и вы не плясали*, а потом траур и оплакивания мертвых: *мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали* (ст. 17). Мир сначала дает хорошее, а потом худшее вино (Ин. 2:10). Но премудрость Божия поступает совершенно обратно: у нее сначала скорби, а потом радость, сначала закон, а потом Евангелие, сначала покаяние, а потом мир, сначала смерть, а потом жизнь, сначала Иоанн, а потом Христос, сначала худшее, а потом лучшее вино, сначала страдания сущих во Христе, и затем слава. И эта-то премудрость Божия и оправдана чадами ее в спасительных своих действиях.

Независимо от этого под «премудростию», о которой в тексте речь, мы должны также разуметь и Самого Иисуса Христа; в Нем лично явилась премудрость, Он есть Тот, Которого Соломон, мудрейший из людей, изображал в своих притчах как премудрость Божию и Которого был только прообразом и сенью, *в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения* (Кол. 2:3).

Кроме того, эту премудрость мы имеем также и в Евангелии об Иисусе Христе, которое исполнено премудрости и содержит весь совет Божий о нашем спасении.

Но кого же нужно разуметь под *чадами* и что значит слово *оправдана*? Трудно отвечать на это с полною определенностью. По смыслу всей речи Иисуса Христа, которой наш текст составляет только заключение, под первым словом можно разуметь чад мира и слово «оправдывать» принимать в значении произносить приговор, порицать; но в теснейшем смысле слова, чада премудрости суть истинные ученики Иисуса Христа, которые любят премудрость, защищают ее, свидетельствуют о ней и оправдывают ее (ср. Лк. 7:29).

Так как каждое из этих значений имеет свое основание, и каждое из них содержит важное наставление, то мы можем принять то и другое вместе.

Если признать, что под *чадами премудрости* нужно разуметь чад мира, то о них речь здесь в том смысле, что они не только творения Божии и Его премудрости, но и могут и должны быть учениками Божественной премудрости, или же, что они мудры только по своему самообольщению (см. ст. 25). Они считают себя мудрыми, между тем как, подобно фарисеям и книжникам (Лк. 7:30), они отвергли волю Божию о себе. Они находят погрешительное в слове Божием, дерзают говорить даже против Иисуса Христа и отвергают Евангелие как нечто неразумное. Таким точно образом посту-

пали иудеи, произносившие свое суждение об Иоанне Крестителе и об Иисусе Христе, порицавшие того и другого, критиковавшие их действия, будучи при этом сами похожи на сидящих на улице и играющих детей.

Но, произнося свое суждение против Божественной премудрости, они только, конечно, невольно оправдывают ее, именно своим противоречием в суждениях об Иисусе Христе и Иоанне, причем они сами себя обвиняли, произносили себе приговор. Премудрость оправдалась не прямо от этих чад своих, но от их свидетельств о ней, хотя, по видимости, и неблагоприятных для нее. Все, что ни говорят люди против Бога и Его истины, они только этим произносят сами себе приговор, так что Судия всего мира может сказать и скажет: *Твоими устами буду судить тебя, лукавый раб!* (Лк. 19:22).

Совершенно в другом виде представляется смысл слов Спасителя, если под *чадами мудрости* разуметь *чад Божиих*, потому что они таковы в действительности; они родились из премудрости и любят ее. Будучи детьми премудрости, они получили духа премудрости, суть ученики Иисуса Христа, и Он Сам в Своей премудрости есть также их премудрость (1 Кор. 1:24). Высокое служение чад Божиих: оно имеет целью оправдать премудрость, которую они познали и полюбили, то есть Иисуса Христа, исповедать и защитить истину, оправдать пред неверующими Божественную премудрость, представить в пользу и оправдание ее собственное свидетельство, и таким образом защитить слово Божие от всяких обвинений. Чада мира порицают Господа Иисуса и не веруют Его слову, но чада Божии должны прославлять и оправдывать Его. Они сами оправданы Иисусом и верою в Него, и с их стороны Он должен быть оправдываем ими, их свидетельством, их жизнью. В этом состоит высокое их призвание – быть свидетелями Божиими (Ис. 43:10), исповедовать Его Господом, защищать Его истину, когда и где бы она ни подверглась нападению. Так должна быть оправдываема своими чадами премудрость, когда в этом мире ее подозревают и порицают. Если же они не хотят этого делать, то кто же тогда заменит их? Хотя Бог не нуждается в нашем оправдании Его, но Он хочет, чтобы мы были Его свидетелями и сообщниками, чтобы вместе с Ним вечно торжествовать (2 Фес. 1:10). Истинные чада мудрости суть всегда исповедники и защитники ее.

В сказанном заключается важное наставление для чад Божиих: все они должны прилежно исполнять эту свою обязанность, словом и делом исповедовать своего Бога; потому что все призваны к этому служению, каждый может сделать для своего Господа и сказать за Него свое слово, чего и ожидает Господь и что выражает, говоря в Евангелии от Луки, что премудрость оправдана от *всех* своих чад (Лк. 7:35). Апостол Павел подает нам в этом образец, свидетельствуя о себе: *Я не стыжусь благовествования Христова*, хотя оно одним представляется соблазном, а другим – юродством, *потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему* (Рим. 1:16).

При исполнении этой обязанности истинные христиане не должны удивляться, если мир судит о них по-своему; что бы ни делали чада Божии, они не угодят миру. Пусть всякий старается угождать не миру, но Богу (1 Фес. 4:1). *Пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: в нем бес; пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот, человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам. И оправдана премудрость чадами ее.*

Угроза нераскаянным (Мф. 11: 21–24)

Протоиерей Нечаев.
«Душеполезное чтение», 1881

Господь Иисус возвестил горе Галилейским городам — Хоразину, Вифсаиде и Капернауму – за то, что они не покаялись, несмотря на то, что Он благовествовал в них чаще, чем в других городах и Свое благовестие подкреплял многочисленными чудесами. В частности, обращаясь к Капернауму, Он сказал: *И ты, Капернауме, иже до небес вознесыйся, до ада снидеши: зане аще в Содомех быша силы были бывшия в тебе, пребыли убо быша до днешняго дне. Обаче глаголю вам, яко земли Содомстей отраднее будет в день судный, неже тебе* (Мф. 11: 23–24). Тяжки были грехи Содомлян, их крайний разврат и нечестие, вопиявшие к Богу, за что их город вместе с окрестными местами чудесно разрушен огнем и серою и провалился. Страшно это наказание содомлян, и потому в Писании представляется как поразительный пример Божественного мщения за грехи и как доказательство, что тяжкие грехи не остаются ненаказанными. Но содомляне, по слову Христову, избежали бы этого наказания и пребыли бы доселе, если бы слышали благовестие и видели чудеса, подобные тем, какие были в Капернауме, ибо тогда содомляне покаялись бы и заслужили бы пощаду. Жители Капернаума виновнее содомлян, ибо не вразумились проповедью и чудесами Самого Христа, обитавшего среди них, и потому заслужили более строгое наказание. Капернаум, славившийся многолюдством, цветущею торговлею и промышленностью и богатством жителей, наипаче же прославившийся пребыванием в нем Христа, обитавшего среди них, с высоты своей славы, как бы с неба, повержен как бы в ад, в крайнее унижение, опустошенный и разрушенный до основания римлянами. Но это только временное наказание. Оно не строже, а, пожалуй, легче казни, постигшей Содом. Зато в день Страшного Суда содомлянам отраднее будет, чем жителям Капернаума и других городов, не дорожившим проповедью и делами среди них Самого Христа Спасителя.

Угроза Христа Спасителя, обращенная к городам, не принявшим благовестие Его, относится и к христианам. Все мы как христиане, как члены Церкви Христовой оглашаемся благовестием Христовым из Евангелия и из уст пастырей Церкви. Всем нам дарованы обильные силы и средства ко спасению в таинствах, служащих источником благодати Божией. Ко всем

нам относится обетование Христа: *Аз с вами есмь во вся дни до скончания века*, — следовательно, Христос близок к нам не менее, чем к жителям Капернаума, в котором Он обитал и который был для Него Своим, как бы родным городом. Но чем больше кому дано, тем больше с того взыщется. Жителям городов, не принявшим благовестие Христа и не покаявшимся, грозит на суде Христовом наказание тягчайшее, чем содомлянам, потому что им дано больше средств для спасения, чем содомлянам. Не забывай, грешная душа, этого примера, и если не хочешь подвергнуться бедственной участи современных Христу презрителей Его благовестия, страшись подражать им в грехах, которыми они навлекли на себя грозный суд Христов. Внимательно прислушивайся к благовестию Христову и устрояй свою жизнь по его указанию; упражняй себя в подвигах покаяния и добpоделания, пользуясь для сего обильными благодатными средствами, предлагаемыми Святою Церковью, со смирением и беспрекословным послушанием подчинись ее руководству в деле спасения. Помни, что вне ее нет спасения, ибо только в ней обитает Христос.

Славословие Богу Отцу за открытие тайн младенцам (Мф. 11: 25–27)

Св. Иоанн Златоуст.
Беседа 38 на Евангелие от Матфея

В то время отвещав Иисус, рече: исповедаю ти ся, Отче, Господи небесе и земли, яко утаил еси сия от премудрых и разумных и открыл еси та младенцем. Ей, Отче, яко тако бысть благоволение пред Тобою! (Мф. 11: 25–27).

Слово *исповедаю ти ся* здесь значит — благодарю. Благодарю, говорил Он, *яко утаил еси сия от премудрых и разумных*. Премудрыми Господь именует здесь книжников и фарисеев, и сие Он говорит для того, чтобы учеников Своих сделать более усердными и вместе показать им, сколь великих рыбари удостоились благ, которых все те лишились. Называя же их мудрыми, говорит не о мудрости истинной и достохвальной, но о той, которую они приписывали своим силам. Посему не говорит: открыл безумным, но *младенцам*, то есть не притворным, а простым; и показывает, что фарисеи сего не получили не потому только, что не были того достойны, но и лишились того по самой справедливости. Для чего Он благодарит Отца, когда Он Сам сие сотворил? Как Он молится и ходатайствует за нас пред Богом, показывая тем многую любовь к нам в ином месте, так поступает и здесь; ибо и сие исповедание исполнено Его любви. Сим показывает Он и то, что (фарисеи) не от Него только отпали, но и от Отца. Ибо слова, сказанные ученикам — *не пометайте святая псом* (Мф. 17:6) — исполнил Сам прежде на самом деле. Потом Он показывает вышесказанными сло-

вами и Свою первоначальную волю, и волю Отца: Свою, когда благодарит и радуется о совершившемся; волю Отца, когда показывает, что Отец сие сделал не потому, что был умолен, но потому, что Сам по Себе восхотел. Ибо говорит: *тако бысть благоволение пред Тобою*, то есть так Тебе угодно было. А почему от них утаил? Послушай, что говорит на сие Павел: *ищуще свою правду поставити, правде Божьей не повинушася* (Рим. 10:3). Итак, помысли: каковым надлежало быть ученикам, слышащим сие, когда они узнали то, чего не знали мудрые, и узнали сие по откровенно Божию, быв еще младенцами. Лука повествует, что Иисус в тот самый час возрадовался и сказал оные слова, когда семьдесят учеников, пришедши, возвещали о повиновении им бесов; а сие самое делало их не только ревностнейшими, но и располагало к большему смирению. Ибо как они могли удобно впасть в высокомудрие, потому что изгоняют бесов, то Он тут же их и располагает к смирению, поелику победы их над бесами были следствием не собственного их тщания, а действием откровения. Посему и книжники, и премудрые, сами себя почитающие разумными, отпали по причине своей гордости. Итак, если по сей причине сокрыто от них то, что открыто младенцам, то и вы, сказано, бойтесь и пребудьте младенцами. Потому что как младенческое состояние соделало вас достойными откровения, так противное состояние лишило их оного. Ибо как слова *утаил еси*, не означают того, чтобы Бог был причиною всего сего; так и слова *открыл еси*, сказаны здесь в том же смысле, в каком говорит Павел: *предаде их Бог в неискусен ум* (Рим. 1:28) и ослепил помышления их, — не означая того, будто Бог сие производит, но относя сие к людям, подающим к тому причину. Далее, дабы ты не подумал, что когда Господь говорил: *исповедаю ти ся, яко утаил еси и открыл еси та младенцем*, Сам по Себе не имел той же силы и не мог совершить того же, так благодарит, говоря: *вся Мне предана суть Отцем Моим*. И тем, которые радуются, что им повинуются бесы, говорит: чему вы удивляетесь, что бесы вам повинуются? Моя суть вся; *вся Мне предана суть*. Когда же слышишь — *предана*, не предполагай тут ничего человеческого. Ибо сие выражение не должно вести тебя к той мысли, будто два Бога нерожденных. А что Он родился и вместе есть Владыка всего, сие видно из других многих мест. Потом Он предлагает нечто и сего важнее и тем отверзает твое разумение: *и никтоже знает Сына, токмо Отец, ни Отца кто знает, токмо Сын*. Незнающим кажется, что сии слова не зависят от предыдущих, между тем как находится между ними великое согласие. Ибо Господь, сказав: *вся Мне предана суть Отцем Моим*, дает разуметь, говоря: чему тут дивиться, что Я Владыка всего, когда Я имею и нечто большее? Я знаю Отца и единосущен Ему. *И емуже аще волить Сын открыти*. Не сказано: кому заповедует или кому повелевает, *но емуже аще волит*. Сын же, открывая Отца, открывает и Себя. Когда же говорит — *ни Отца*

кто знает, токмо Сын, не то разумеет, что все Его не познали; но что никто не имеет об Отце такого знания, какое имеет о Нем Сын.

Из бесед об упокоении труждающихся и обремененных (Мф. 11: 28–29)

Свт. Филарет, митр. Московский.
Беседа в день обретения мощей прп. Сергия и Слово в день Благовещения

Приидите ко Мне, вси труждающиися и обремененнии, воззвал Господь Иисус, когда пред очами Его находились иудеи, среди которых Он проповедовал. Какое на них Он мог видеть иго, которое бы затрудняло их, и бремя, которое бы их отягчало? Во-первых, бремя грехов, под которым и сильный Царь Израилев изнемогал, подобно рабу, страждущему болью в костях от несоразмерного силам ношения тяжестей: *несть мира в костех моих,* говорил Он, *от лица грех моих: яко беззакония моя превзыдоша главу мою: яко бремя тяжкое отяготеша на мне* (Пс. 37: 4–5). Во-вторых, иго *закона Моисеева,* который апостол Петр называет именно *игом, егоже,* говорит он в изъяснение сего названия, *ни отцы наши, ни мы возмогохом понести* (Деян. 15:10); которого притом тяжесть в последние дни иудейства удвоена и утроена была учениями и заповедями человеческими от книжников и фарисеев; *связуют бо,* глаголет о них Господь, *бремена тяжка и бедне носима, и возлагают на плеща человеческа* (Мф. 23:4). В-третьих, иго и бремя многих и различных зол и бед, лежавших на иудейском народе вообще и упадавших на многих из оного порознь: например, иго власти языческой, из-под которого хотя и силились гордые иудеи восклонять голову и вопиять: *семя Авраамле есмы, и никомуже работахом николиже* (Ин. 8:23), но которое тем не менее тяготело на вые их и восходило выше головы их, поелику лежало даже на первосвященстве их и на самом облачении первосвященническом, которое римляне держали запертым в своей крепости; иго синагоги, которая преследовала исповедующих истину, не угодную ее предрассудкам и властолюбию; наконец, частные бремена нищеты, угнетения от сильных, неправедного суда, болезней, печалей.

Таковыми и подобными бременами отягченных трудностями утомленных — всех призывал к Себе Господь Иисус Христос; и поелику призывал всех без изъятия; поелику Бог Отец *послал* Его *Спасителя миру* (1 Ин. 4:14), а не одному народу или времени, поелику *словеса Его не прейдут* даже и тогда, когда *прейдут небо и земля* (Мк. 13:31); то и теперь Он еще глаголет, и между нами *труждающихся и обремененных* ищет и к Себе призывает.

Иисус Христос облегчает отягченных бременем грехов; ибо хотя бы грехи целого мира на тебе лежали, Он подъемлет с тебя все сие бремя,

переносит оное на Себя и тем уничтожает. *Се, Агнец Божий, вземляй грехи мира.* Если ты побежден грехом – Агнец Божий побеждает его в тебе. Если ты продан под грех – искупает тебя. Если ты связан грехом, как ярмом, – разрешает тебя. Если ты падаешь под бременем греха – восставляет тебя. Если даже ты умерщвлен грехом – Бог, воскресивший Христа, и *мертвого* тебя *прегрешеньми сооживит Христом* (Еф. 11:5); *Кровь Христова, Иже Духом Святым Себе приносе непорочна Богу, очистит совесть твою от мертвых дел, во еже служити тебе Богу живу и истинну* (Евр. 9:14).

Иисус Христос упокоевает труждающихся под игом закона, тех, которые, подвизаясь в добродетели, более испытывают тягость и препоны подвига, нежели успехи оного, и с продолжением оного более, по видимости, изнемогают, нежели возмогают; ибо Христос, Божия Сила и Божия Премудрость, дарует и свет чистого познания, и силу совершенного исполнения, и подвиг облегчает, и подвижника укрепляет, и препоны отъемлет, и помощь посылает, и сквозь опасности безвредно проводит, и врагов наших в нас побеждает, и Свою в нас победу венчает.

Иисус Христос облегчает и упокоевает бедствующих, страждущих, печальных; ибо не только, яко Избавитель, всегда может Он отвратить или пресечь бедствие, прекратить страдание, уничтожить причину печали; но, яко совершенный Победитель зла, в самой области зла устрояющий собственное Царство блага, Он может среди самого бедствия открыть в человеке чувство благополучия, самое страдание растворить удовольствием, самой печали дать вкус радости. Его сие дело, что Иов после безвинной потери имения и детей благословляет Бога, и в несносной болезни на гноище не соглашается роптать; что Петр в темнице и в оковах, как будто в праздник, поет всенощную песнь; что Павел радуется в страданиях; что Киприан на смертный о себе приговор ответствует: слава Богу.

Таков поистине еще на земли небесный и прежде смерти бессмертный и блаженный *покой душ наших,* который *обретается* во Христе.

Научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем: и обрящете покой душам вашим (Мф. 11:29). Господь наш Иисус Христос призывает к Себе всех труждающихся и обремененных и обещает им успокоение. *Обрящете покой душам вашим. Аз упокою вы.*

К какому бы кто ни принадлежал роду лишенных покоя, всех призывает к Себе милосердый Господь; всем предлагает верное средство достигнуть покоя. Какое средство? – *Научитеся,* говорит, *от Мене.* Сделайтесь учениками Господа Иисуса; принимайте и исполняйте Его учение: *и обрящете покой душам вашим.* Господь присовокупляет, что Он *кроток и смирен сердцем,* частью ободряя и поощряя нас, чтобы мы не усомнились приступить к столь высокому Учителю, частью указуя на смирение как на один из важных предметов учения, которое от Него должно принять для обретения покоя душам.

Почему смирение высоко ценится Богом?

Если бы кому неясным казалось, почему смирение, добродетель не блистательная, высоко ценится пред Богом, и Он преимущественно *смиренным дает благодать* (1 Петр. 5:5), – таковой пусть размыслит об отношении смирения к прочим добродетелям и о его противоположности порокам.

Если нет ничего противнее Богу чем гордость, потому что в ней скрывается обоготворение себя, то, по противоположности, всего паче должно быть приятно Богу смирение, которое, вменяя себя за ничто, всякое благо, честь и славу восписует Богу. Гордость не приемлет благодати, потому что наполнена собою; смирение удобно приемлет благодать, потому что упразднено как от себя, так и от всякой твари. Если гордость ангелов с неба низринула во ад; то, по противоположности, надлежит заключить, что смирение от самого ада, то есть от самой глубины греха может возвести на небо. Если высшая из добродетелей, *любовь*, по слову апостола, *долготерпит, не завидит, не превозносится, не раздражается, николиже отпадает* (1 Кор. 13: 4–8); то это потому, что ее поддерживает и ей споспешествует смирение.

Смирение есть соль добродетелей. Как соль придает пище вкус, так смирение сообщает добродетелям совершенство. Без соли пища удобно повреждается; без смирения добродетель удобно растлевается гордостью, тщеславием, нетерпеливостью, и погибает.

Есть смирение, которое человек стяжавает своим подвигом, познавая свою немощь, недостоинство, ничтожество, тайно укоряя себя за свои погрешности и недостатки, не позволяя себе судить ближних, укрощая себя трудом и послушанием, избирая во всем простое и неизысканное. И есть смирение, в которое вводит Бог человека судьбами Своими, попуская ему испытывать оскорбление, укорения, уничижение, лишения.

Избранные толкования из творений свв. отцов на 11-ю главу Евангелия от Матфея

Толкование св. Исидора Пелусиота

Ст. 3. *Ты ли еси грядый, или иного чаем?* Вопрос этот предложил Иоанн Господу, приготовляясь быть усеченным за истину и ко Господу стараясь привести учеников своих, которые после его свидетельства, по причине строгого жития Иоаннова, сомневались еще, точно ли Господь больше Иоанна. И Господь доказал сие тем, что совершил вскоре за сим, многими чудотворениями подтвердив истину Иоаннова свидетельства и неверовавших слышанному после виденного ими отпустив от Себя уверовавшими.

Ст. 8. Об облекающихся *в мягки ризы.* Что носить мягкие, тонкие и доброцветные одежды не значит сохранять правило подвижничества по Богу, спроси об этом Иоанна Богослова, описывающего хитон Господень; и он скажет тебе: *бе же хитон* Его *не швен, свыше исткан весь* (Ин. 19:20). Но кому неизвестна малоценность той одежды, какую употребляли бедные галилеяне, которым особенно нравилось таковое одеяние, сотканное с некоторым искусством? Попроси сведений у святого Матфея, извещающего об Иоанне Крестителе, и даст тебе такой ответ: *сам же Иоанн имяше ризу свою от влас велблужд* (Мф. 3:4). Смотри также, как велемудрый и Богоносный Лука изображает кичливость Иродову и порицает одежду, в какую был он облечен (Деян. 12:21). *В мягки ризы одеянные,* говорит он, *живут в домах царских* (Лк. 7:25), но не отличаются одеждами, достойными духовного брачного чертога. Посему, если вожделеваешь оного, малоценностью одежды подражай Богу нашему Иисусу; потому что роскошь в одеждах — знак здешней изнеженности, а не горней светоносности.

Ст. 9 и 11. Почему *не воста в рожденных женами болий Иоанна* (ст. 11) и что в Иоанне *лишше пророка* (ст. 9)? Иоанн *болий в рожденных женами,* потому что пророчествовал в самой матерней утробе, и сам, сокрываясь во тьме, узнал пришедший Свет. А *лишше пророка* в нем то, что о Ком пророчествовал и Кого все патриархи и пророки представляли себе только в снах и видениях, узреть же собственными очами не сподобились, Того увидел пришедшим во плоти.

Прп. Макария Египетского изъяснение 11 ст. 11 гл. Евангелия от Матфея

Подлинно, из рожденных женами никто не больше Иоанна Крестителя; потому что он — полнота всех пророков. Все пророчествовали о Господе, издали показывая Его пришествие, но Иоанн, пророчествуя о Спасителе, представил Его пред очи всех, взывая и говоря: *се Агнец Божий!* Как сладостен и прекрасен глас того, кто прямо указует на Проповедуемого им! Никто из рожденных женами не больше Иоанна Крестителя: *мний же во Царствии Небеснем болий его есть* (Мф. 11:11). Это свыше рожденные от Бога апостолы, приявшие начаток Духа Утешителя; ибо они сподобились судить со Христом, быть сопрестольниками Христовыми, соделались избавителями человеков. А найдешь также, что они разделяют море лукавых сил и преводят верные души; найдешь, что они делатели, возделывающие душевный виноград; найдешь, что они други жениховы, обручающие Христу души; ибо сказано: *обручих вас единому Мужу* (2 Кор. 11:2); найдешь, что они дают жизнь человекам; одним словом, найдешь, что они многочастно и многообразно служат Духу. Сей-то *мний болий* есть Иоанна Крестителя.

Св. Исидора Пелусиота о том, что значит сказанное об Иоанне: *мний же во Царствии Небеснем...*

Мний во Царствии Небеснем болий есть Иоанна. Совершенный в законе, каким был Иоанн, без сомнения, меньше крестившегося в смерть Христову. Ибо вот что значит Небесное Царство, – спогребстись с Христом, снисшедшим расхитить добычу смерти, совосстать с Ним, дарующим державу над смертью. Посему, так как Иоанн, хотя был *болий* всех *рожденных женами*, но усечен прежде, нежели даровано Небесное Царство; то, хотя по правде законной соделался неукоризненным, однако, смертью своею предварив усовершившихся духом жизни во Христе, не достиг до них. Поэтому всякий *мний в Царствии Небеснем*, то есть в возрождении по Христу, *болий есть*, как сказано оправдавшегося законом; ничтоже бо совершил закон (Евр. 7:19).

Толкование св. Афанасия Александрийского на 29–30 ст. 11 гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов
Тв. св. Афанасия Александрийского

Возмите иго Мое на себе, и научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем: и обрящете покой душам вашим. Иго бо Мое благо, и бремя Мое легко есть. Воспользовавшись сим, святой апостол назвал грех обременительным и *удобь обстоятельным* (Евр. 12:1). Ибо что тягостнее и вреднее греха? А равно и с противной стороны, что легче и полезнее добродетели? Грех, как сказано в Притчах, многих *уязвив низверже своею тяжестию* (Притч. 7:26). *Пленицами же своих грехов кийждо затязается* (Притч. 5:22). А добродетель держащихся ее оживляет и возносит на высоту, по слову Приточника: *древо живота есть держащимся ее* (Притч. 3:18), и по слову Псалмопевца: *приемляй кроткия Господь* (Пс. 146:6). Посему-то грех символически представляется в виде *таланта оловяна вземлющагося* (Зах. 5:7). И у кого есть плотские бремена и плотские похоти, кого обдержит грех, тем не свободно возводить око к небу. Посему и иго Спасителево благо, и бремя легко. Но скажут: почему же легко, когда говорит: *аще не возненавидит кто отца и матерь* (Лк. 14:26), и *иже не приимет креста своего и в след Мене грядет* (Мф. 10:38), и *иже не отречется всею своего имения, не может быти Мой ученик* (Лк. 14:33), когда повелевает отдать и самую душу? Да научит тебя Павел, который говорит: *еже бо ныне легкое печали по преумножению в преспеяние тяготу вечныя славы соделовает* (2 Кор. 4:17); и еще: недостойны страсти нынешнего времене к хотящей славе явитися в нас (Рим. 8:18).▪

Из беседы св. Иоанна Златоуста на 28–30 ст. 11 гл. Евангелия от Матфея

«Христианское чтение», 1838

Приидите ко Мне, вси труждающиися и обремененнии, и Аз упокою вы. Не сей только, или тот, но все вы, которые обременены заботами, болезнями, грехами, приидите ко Мне, не для того, чтобы Мне поразить вас казнью, но чтобы разрешить вас от грехов; приидите, не потому, что Я имею нужду в вашем прославлении, но потому, что Я хощу вашего спасения. Аз, говорит Господь, упокою вы; не сказал просто: спасу вас, но, что гораздо более, сделаю вас свободными от всякого страха и беспокойства.

Возмите иго Мое на себе, и научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим. Иго бо Мое благо, и бремя Мое легко есть. – Не пугайтесь, слыша об иге: оно благо; не трепещите, когда Я говорю о бремени: оно легко. Но как же Сам Он прежде сказал, что *узкая врата и тесный путь вводяй в живот* (Мф. 7:14)? Так, узки врата и тесен путь бывает для тебя, доколе ты предан беспечности и расслаблен душою. Но если ты исполняешь все, что сказано, тогда бремя будет для тебя легко – вот почему Господь и назвал таковым Свое бремя! «Как же я могу все исполнить?» Если будешь смирен, кроток и тих, потому что смиренномудрие есть причина всякого любомудрия. Посему-то Господь, когда восхотел преподать нам Божественные законы, начал учением о смиренномудрии (Мф. 5:3); посему-то и в настоящем месте Он то же делает, обещая притом и величайшую награду за сию добродетель. Ибо ты, будучи смирен, не для других только будешь полезен, но прежде всего успокоишь самого себя: *обрящете покой душам вашим.* Таким образом, еще прежде будущих наград Господь и здесь уже вознаграждает тебя и здесь уже дает тебе возмездие, и притом, чтобы сделать Свое наставление удобоприятнейшим, представляет тебе в пример Себя Самого. Чего ты боишься? – как бы так Он сказал. – Того ли, чтобы тебе не унизить себя смирением? Смотри на Меня; от Меня научись всему Моему, и тогда ясно увидишь, какое благо есть смирение.

Видишь ли, сколь многими побуждениями Господь располагает Своих учеников к смиреномудрию! Во-первых, собственным примером: *научитеся от Мене, яко кроток есмь.* Во-вторых, тою пользою, какую они получат от сей добродетели: *и обрящете покой душам вашим.* В-третьих, тою наградою, которую Он дарует им: *и Аз упокою вы.* Наконец, тем, что Он Свое иго соделал легким: *иго бо Мое благо, и бремя Мое легко есть.*

Но как же Он называет Свое бремя легким, когда Сам же говорит: *аще кто не возненавидит отца своего и матерь, не может Мой быти ученик; и иже не носит креста своего и в след Мене грядет, не может Мой быти ученик; и всяк от вас, иже не отречется всего своего имения, не может Мой быти ученик* (Лк. 14:

26-27:33); когда повелевает даже отречься от собственной своей души (Мф. 16:25)? Когда ты будешь деятелен и ревностен, тогда все будет для тебя легко и удобно. Посему-то и Христос, дабы вразумить нас, что мы и сами должны трудиться, не говорит отдельно ни об одном только легком и удобном, ни об одном тяжком, но и то и другое совокупляет вместе: Он говорит и об иге, и называет его благим; и бремя именует, и тут же прибавляет: легкое. Сие для того, чтобы ты не избегал сего ига как тяжкого, и не пренебрегал им как слишком легким.

Но ежели и после всего этого добродетель представляется тебе тяжкою, то вспомни, что порок несравненно тягостнее. Это дает разуметь Господь и тем самым, что Он не говорит прежде: *возмите иго Мое;* но: *приидите ко Мне, вси труждающиися и обремененнии.* Сими словами Он показывает, что грех для нас есть ноша тяжелая и бремя неудобоносимое. Поэтому Он не сказал только: *труждающиеся*, но и прибавил: *обремененнии.* Таким же образом, и пророк Давид описывает свойство грехов: *яко бремя тяжкое отяготеша на мне* (Пс. 37:5); а Захария называет их талантом оловянным (Зах. 5:7). Это подтверждает и самый опыт. Ничто так не тяготит душу, ничто так не омрачает ума и не преклоняет его долу, как чувство своей греховности; напротив, ничто так не воскрыляет и не возносит душу горе, как стяжание праведности и добродетели. Подумай: что, например, тягостнее того состояния, когда ничего не имеешь; что неприятнее обязанности не только не противиться обижающему, но и подставлять ему свою щеку; умереть насильственною смертью? Однако, если мы все сие рассмотрим надлежащим образом, то оно покажется для нас легким и удобным, даже таким, что приносит нам удовольствие. Не возмущайтесь же; исследуем лучше со всею точностью каждую вещь и, если хотите, прежде всего рассмотрим то, что наиболее кажется для многих тяжким. Скажи мне, что труднее и обременительнее: об одном брашне заботиться или о весьма многих других нуждах? Одною одеждою одеваться и не желать ничего более, или, обладая великим богатством, день и ночь мучиться, пугаться, трястись над ним, предаваться скорби и печали при одной мысли о потере его; бояться, чтобы моль не истребила, чтобы слуга твой не украл сего и не убежал с ним от тебя?

Опять для рассудительного человека легче подставить свою щеку другому, нежели самому бить другого. Чрез сие ты начинаешь войну, а тем прекращаешь ее; чрез сие воспламеняешь в другом огнь, а тем и в самом себе погашаешь пламень; а всякому известно, что лучше не быть в пламени, нежели гореть. Если же так с телом, то кольми паче с душею!

Наконец, что легче: подвизаться или быть увенчанным? Ратоборствовать или получать награду? С волнами бороться или находиться у пристани? Так и умереть лучше, нежели жить. Смерть избавляет нас от бурь и опасностей, а жизнь подвергает нас бесчисленным наветам и крайностям,

которые делают ее для нас несносною. Если ты не веришь моим словам, то послушай тех, которые видели мучеников во время их страдальческих подвигов, как они, быв поражаемы ударами и пронзаемы острыми орудиями, были веселы и радостны; как они, быв положены на кострах, веселились более, нежели гуляющие по цветущему саду. Вот почему и Павел, когда настало время ему отойти из сего мира и окончить жизнь насильственною смертью, восклицал: *радуюся и сорадуюся всем вам: такожде вы радуйтеся и сорадуйтеся мне* (Флп. 2: 17–18).

Впрочем, можно бы и другими различными способами доказать, что иго добродетели приятно и легко; но мы, если угодно, посмотрим, какие бремена грех налагает на человека. Итак, выведем на среду любостяжателей, которые употребляют даже бесчестные средства для получения прибытков. Что может быть мучительнее любостяжания? С этими прибытками сколько бывает ежедневно печалей, сколько забот, сколько огорчений, сколько опасностей, сколько наветов и браней, сколько беспокойств и возмущений! Как моря никогда не увидишь без волн, так и душу любостяжателя никогда не найдешь свободною от заботы и печали, от страха и смущения; в ней, подобно как на море, за первыми волнами бегут другие, вслед за сими устремляются новые; не утихли еще и сии, а вот уже воздымаются другие. Равномерно, что несчастнее тех, которые чрезмерно любят плоть свою и привязаны к настоящей жизни? Что тягостнее сего рабства? Они живут не лучше Каина, непрестанно объяты трепетом и ужасом и при виде каждого умершего плачут более, нежели ближние умершего, – плачут от страха собственной кончины. Чья жизнь, наконец, беспокойнее и бурнее жизни людей гордых и надменных?

Научитеся убо от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим. Так, незлобие есть мать всех благ. Не бойся и не отвергай того ига, которое освобождает тебя от всех иных тягостей; но со всею готовностью подклонись под него, и тогда вполне узнаешь сладость его. Оно не сотрет твоей выи; ибо возлагается на тебя единственно для твоего благоустроения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 11-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ И ПАРАЛЛЕЛЬНЫМ

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст.* О посольстве Иоанна Крестителя к Иисусу Христу (Мф. 11: 1–6). Беседа XXXVI на Ев. Матфея, ч. 2. Свидетельство Господне о Крестителе и дал. (ст. 7–24). Там же. Беседа XXXVII.

2) *Блж. Иероним.* Зачем Иоанн посылал учеников своих к Господу с вопросом: *Ты ли еси грядый, или иного чаем* (Мф. 11:3; Лк. 7:20), когда прежде сам говорил о Нем: *Се Агнец Божий?* Твор. блажен. Иеронима, Т. 2.

3) *Св. Григорий Двоеслов.* О вопросе Иоанна Предтечи о личности Иисуса Христа и об ответе на него Иисуса Христа, кн. 1.

4) Ст. 8. *Прп. Исидор Пелусиот* об облекающихся *в мягкие ризы.* Ч. 1.

5) Ст. 11. *Его же.* Почему *не воста в рожденных женами болий* Иоанна и что в Иоанне *лишше пророка* (ст. 9)? Ч. 1.

6) Ст. 12. *Прп. Исидор Пелусиот.* Почему *Царствие Небесное нудится.* Ч. 3.

7) *Св. Афанасий Александрийский.* Беседа на Матфея 11:27. *Вся Мне предана суть Отцем Моим, и никтоже знает Сына, токмо Отец: ни Отца кто знает, токмо Сын, и емуже аще волит Сын открыти.* «Христианское чтение», 1835.

8) На ст. 28. *Свт. Тихон Задонский* (см. кн. Сокровище духовное).

Новейшие толкования

9) Лк. 7:19 и далее. *С. Соллертинский.* О посольстве Иоанна Крестителя к Иисусу Христу. Пастырство Христа Спасителя.

10) О том же см. в Обозр. франц. богосл. журн. «Православное обозрение», 1865.

11) Матфея 11: 4–9. Правильное употребление глаз. «Воскресное чтение», 1875.

12) Ст. 7. Соблазны. «Воскресное чтение», 1876.

13) Ст. 11. Ответ на вопрос: кто это *мний – болий* и в котором Царстве благодати, или славы? «Душеполезное чтение», 1867.

14) Ст. 12. Мысли епископа Феофана.

15) На ст. 16–19. Мысли, его же.

16) *С. Соллертинский.* Толкование имени «Сын Человеческий». Пастырство Христа Спасителя.

17) *Прот. Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Еванг. в Великом каноне святого Андрея Критского. Нищие, мытари, грешники (Мф. 11:19; Лк. 7:21). «Душеполезное чтение», 1881.

18) Ст. 20–30. *Филарет, митр. Киевский.* «Воскресное чтение», 1804.

19) Ст. 21–22. Епископа Феофана Мысли.

20) Ст. 27. *Филарет, митр. Московский.* Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1873.

21) *Его же.* О потребности воплощения Сына Божия нас ради человек. Слова и речи.

22) Ст. 28. *Никанор, митр. Приидите ко Мне, вси труждающиися и обремененнии.* «Домашняя беседа», 1863.

23) Ст. 27–28. *Никанор, архиеп. Херсонский.* О призывании искателей истины. Взгляды на развитие общечеловеческой мысли, знания и науки. Поучения.

24) Ст. 28. *Филарет, архиеп. Черниговский.* О призывании труждающихся. Слова и Беседы.

25) На тот же ст. «Воскресное чтение», 1803.

26) На тот же ст. «Христианское чтение», 1853.

27) На тот же ст. Мысли свт. Феофана.

28) Ст. 29. *Григорий, архиеп. Казанский.* Важность смирения в деле спасения. Слова.

29) На тот же ст. *Арсений, митр. Киевский.* О жизни по закону и любви к добродетели. Слова и Беседы.

30) Ст. 29. Размышления о кротости и смирении. «Христианское чтение», 1828.

31) *Обрящете покой душам вашим* (ст. 29). «Воскресное чтение», 1834.

32) Ст. 30. *Филарет, митр. Московский.* О благом иге Христовом. Слова.
33) Ст. 30. Благое иго Христово. «Духовная беседа» 1870.
34) Иго Христово легкое и облегчающее все трудности. «Воскресное чтение», 1811.
35) О том же. «Христианское чтение», 1854.

Милосердие Господа к покаявшейся грешнице (Лк. 7: 36–50)

Свящ. П. Смирнов
(по изображению св. Ефрема Сирина).
«Душеполезное чтение», 1860

Евангельское повествование о жене блуднице начинается изображением греховного состояния, в котором она находилась до своего обращения к Господу: *се жена во граде, яже бе грешница* (Лк. 7:37), то есть известная всем в городе за явную грешницу. Для чего слово Божие в настоящем случае и подобных ему дает нам видеть всю глубину нравственного падения наших ближних? Для того, конечно, чтобы тем поразительнее представить нам величие силы Божией, могущей извлечь человека из самой глубочайшей бездны греха, чтобы тем живее и усладительнее был для нас образ неизреченной любви Божией, всегда милующей кающихся грешников, как бы ни были грехи их велики и многочисленны. Видя падение жены и удивляясь силе Божией, восстановившей ее, мы должны ужасаться греха в себе самих и по примеру и стопам ее спешить к покаянию, ободряя себя надеждою на милосердие Господа. Святой Ефрем Сирин, образец смирения и христианской снисходительности к ближним, не боится говорить о проступках грешницы и изображает ее греховное состояние мрачными чертами: «Грешница сия, братие мои, — говорит он, — была сетью для мужчин и бесстыдными своими поступками уловляла их в мрежу свою. Как ненавистница чистоты, восхваляла она сладострастие и непотребством своим дерзко посмеивалась над законом». Но святой отец сам говорит, чему научался он в этом глубоком падении ее: «Видел я блудницу: она была смущена, а потом, когда просветлел взор ее, и когда спросил я, сказала мне: иди и подобно мне приими оставление грехов». «Есть надежда грешникам, что исцелены будут покаянием, — восклицает он в другом месте, — пойду и я... и присоединюсь к нечистой блуднице, которая плакала пред Тобою, Господи, и помилована».

Когда и как начался спасительный переворот в душе грешницы — не говорит священное повествование. Из учения слова Божия и из некоторых других примеров обращения грешников можно видеть, что такой переворот начинается действием благодати Божией, взыскующей погибших (Лк. 22:61; 15:17) и приводящей их к познанию своих прегрешений. Господь, невидимо приведши грешницу в дом Симона для наставления фарисеев и всех нас, со скорбью видел гибельное увлечение ее в сети разврата и нашел

средство обратить на путь истины заблудшую. «Слово ли Его, дыхание жизни, возбудило омертвевшую во грехах, или распростерлась перед нею, как мрежа, молва об Иисусе, с сердоболием прощающем грехи, — только в эту омраченную грехом душу проник свет истины и добра. Она восчувствовала при содействии благодати Божией гибельное состояние души своей и пришла к милосердному Господу просить исцеления и помилования». «Как ловец, — по слову сирского учителя, — Господь уловлял Своими щедротами одичавшую голубицу, которая скрылась из обитаемых мест и отлетела в бесплодную пустыню, расставил тенета Свои и распростер их пред обезумевшею; скоро подкралась она, вошла, и по простоте воли своей уловлена эта дикая голубица». Все это — дело милосердого Господа; мы можем только изумляться непостижимой премудрости и благости Его в спасении грешников и, изумляясь, сами взывать к Нему: имиже веси судьбами спаси нас!

Поучительна и достойна подражания та готовность, с какою грешница последовала гласу призывающей благодати. Как только она узнала, что милующий грешников Господь — в доме Симона, поспешила прибегнуть к Его помощи. Между тем сколько представлялось препятствий и затруднений к совершенно такого подвига! Время вечери могло показаться несоответственным сокрушенному раскаянию; не место ему было, по видимости, в доме фарисея, в глазах людей, неприязненных грешникам; наконец, иной бы на ее месте не решился прийти в чужой дом без приглашения... Но ни ложный стыд пред людьми, ни представление трудностей, ожидающих ее на пути добродетели, ни обычная во многих грешниках наклонность отлагать со дня на день обращение свое — ничто не остановило благоразумную жену в ее твердом намерении принести покаяние. В душе ее была одна мысль, одно пламенное желание — пасть к стопам Небесного Врача и излить пред Ним свое сокрушенное сердце. Если луч небесного света среди молитвы или при особых каких-либо случаях жизни коснется нашего сердца, озарит пред нами наше бедственное положение, возжжет в нас желание лучшей жизни — не ожесточим сердца нашего и на зов благодати отзовемся немедленно истинным обращением к Богу и покаянием. Все, угодившие Богу, таким образом сподобились Его благодати. Так, апостолы пошли за Господом по первому слову Его; ниневитяне, Закхей — поспешили раскаяться и были помилованы; Корнилий и евнух царицы Кандакийской не медлили обращением ко Христу и получили благодать. Медлительность, раздумье, отлагательства гибельны в деле спасения: живое и сильное в начале расположение к покаянию с течением времени легко может охладеть; возьмут силу старые привязанности: грешник снова на пути мира, — и скоро ли опять посетит, и еще посетит ли душу, блуждающую в земных помыслах, светлый луч благодати?

Грешница — в доме Симона, у ног Спасителя. Каждое движение ее поучительно; каждое действие исполнено глубокого смысла и значения. Не

напрасно святой евангелист изображает покаяние ее с такою подробностью: *принесши алавастр мира и ставши при ногу Его созади плачущися, начат умывати нозе Его слезами, и власы главы своея отираше, и облобызаше нозе Его, и мазаше миром* (ст. 38). Какое глубокое сокрушение видно в самом положении и во всех действиях кающейся! Обремененная грехами, она не смеет явиться пред лице Господа, но становится позади и повергается к ногам Его. В этом положении рассыпаются волосы ее и слезы льются из очей ее такими полными струями, что их достает на омовение ног Спасителя. Она не представляет ничего в оправдание своих преступлений, не говорит об увлечении молодости, недостатках воспитания, дурных примерах, не ссылается на других жен в Иудее, живших не лучше ее, не оправдывается незнанием предписаний закона, признает себя во всем виновною — молчит и рыдает. Не видим подробной исповеди грехов; но о болезненных язвах души ее и соделанных ею беззакониях не говорили ли выразительнее всяких слов эти горестные слезы, эти тяжкие воздыхания? Притом грехи ее были всем известны: поверженная, плачущая, она исповедала пред Богом и людьми, что все то, что знают и говорят о ней, — горькая правда. «В доказательство, как велика болезнь ее, — говорит святой Ефрем, — из очей ее лились слезы, и все члены ее содрогались». Сочувствуя ее печали, разделяя спасительный плач ее, великий проповедник покаянного сокрушения влагает в уста ее следующие умилительные слова: «Господи!.. неправда и лукавство сокрушили меня... Гнойный струп неправд раскрылся у меня, и множество всяких нечистот покрыло меня. Исцели меня, Величайший из врачей, умоляю Тебя. Войди в бедную, болящую душу мою, смятенную лютыми страстями, и, изгнав их, освободи меня... Мир — это море — унес меня на волнах своих; Ты, Господи — пристань жизни, спаси меня от потопления». О, если бы Господь каждому из нас дал плакать о грехах своих слезами покаявшейся грешницы!

Между тем как Симон и другие, бывшие у него в это время, фарисеи колебались в своих понятиях о достоинстве Лица Иисуса Христа, и лучшие из них согласились признать Его не более как пророком, — в душе жены блудницы не было никаких сомнений в Божественном величии Господа. В храмине Симона не рассуждает она, не справляется с мнением почетных гостей, учителей народа, сидевших вокруг Иисуса Христа, точно ли Он — Господь и Спаситель; сильно и твердо идет наперекор наиболее известному их мнению о Нем и, не колеблясь ни минуты, повергается к ногам Его. Сын Божий, пришедший спасти людей, — Един имеющий власть отпущать грехи; и потому она прибегла к Нему с мольбою об оставлении ее грехов. «Знаю и исповедаю, Господи, думала она, что щедроты ниспослали Тебя к нашему роду; по изволению Своему пришел Ты на землю и посетил грешников, чтобы, по милосердию Своему, снова воззвать их к жизни и по щедротам Сво-

им очистить их. На мне, которая так бедствую, покажи, Господи, милость Твою и щедроты Твои, потому что имею в них нужду». Глубоко сознавая всю гнусность своих прегрешений, она, подкрепляемая верою в неизреченное милосердие Иисуса, не приходит в отчаяние, не теряет отрадной надежды, что Он может исцелить ее и возвратить ей утраченную душевную красоту. Кающаяся не смущается тем, что Господь не вдруг обратил к ней Свой милостивый взор, не тотчас сказал ей кроткое и ободрительное слово. Она ждала довольно долго Его сладчайшего гласа: *отпускаются тебе греси* (ст. 48), и не усомнилась, не предалась унынию и нетерпению, – но с дерзновением она пала к ногам Спасителя, и во все время не перестает лобызать их и омывать слезами. Святой Ефрем изумляется сему дерзновению кающейся блудницы и великому милосердию к ней Владыки. «Что хотела, то и делала она. Омывала слезами ноги Его, и не погнушался Он бедною. В горьком сокрушении со слезами лобызала Его она, и не отогнал Он от Себя блудницу. Едва приблизилась к Нему, дерзновенно стала прикасаться к членам Его». Любовь горячая и совершенная к Господу – Врачу и Спасителю – венчала покаяние грешницы и руководила ее действиями. Что могла сделать для Господа жена, отверженная всеми и смущенная в грехах своих? Но любовь изобретательна. Был у иудеев обычай – омывать водою ноги гостям, наиболее уважаемым (Быт. 18:4), отирать их полотенцем (Ин. 13:4) и в знак радости умащать голову елеем (Мф. 6:17). Симон, по недостатку любви и уважения к Иисусу Христу, не оказал Ему этой преимущественной чести пред другими гостями. Сердце жены как будто чувствовало это, и она спешила с избытком восполнить недостаток любви и почтения в домохозяине. По дороге в дом Симона она заготовляет дорогое миро, может быть, на последнее свое достояние для того, чтобы помазать не главу, а ноги Спасителя; пришедши в дом, омывает их не водою, а слезами; вместо полотенца отирает своими волосами; с любовью непрестанно лобызает их и мажет драгоценным и благовонным миром. Но, кроме желания почтить пред всеми возлюбленного Господа, в этих действиях кающейся выразилась еще другая мысль любви: глаза, волосы, благовония служили ей доселе поводом и орудием к соблазну своему и других; теперь свидетельствовала она, что отселе всю себя, и душу, и тело свое посвящает на служение единому Господу.

По мере того как в действиях глубокого сокрушения, твердой, живой и дерзновенной веры и горячей, полной самоотвержения любви, видимо выражалось покаяние жены, невидимо совершалось примирение ее с Господом и внутреннее обновление. Господь вначале ничего не говорил ей, но возлежащим на вечери нетрудно было приметить, что Он милостиво внимал скорбным ее воздыханиям и утешался покаянием ее несравненно более, чем вечерею Симона. «Капли слез, пролитых грешницею, – говорит святой Ефрем, – были для Него лучше всякого пития, какое пред-

лагалось на вечери. Вздохи, какие услышал Он в дому Симоновом, и слезы, истекшие из очей блудницы, стали вожделеннее приготовленного Ему пиршества».

Что же Симон? Какое впечатление произвели на него покаянные действия жены и милосердие к ней Господа? Привыкнув вместе со всеми гордыми фарисеями презирать грешников и почитать осквернением для себя общение с ними, он соблазнился снисходительностью к ней Спасителя. Ему казалось странным и несовместным с достоинством Праведника и Пророка (каким он почитал Господа), что Господь не отогнал от Себя нечистую блудницу, не укорил ее, не дал ни словом, ни знаком заметить ее непотребства, но еще дозволил ей лобызать Его ноги и с радостью принимал от нее знаки любви к Нему. И Симон поколебался в своих понятиях о достоинстве Иисуса Христа, и в сомнении говорил самому себе: *Сей, аще бы был Пророк, видел бы, кто, и какова жена прикасается Ему: яко грешница есть* (Лк. 7:39). Но Симону предстояло видеть еще более. Проникая тайные его помышления, Господь Сердцеведец Сам принял на Себя защиту грешницы и Своего милосердия к ней! Он обнаруживает сокровенные гордые помыслы и сомнения фарисея и вместе раскрывает те высокие преимущества, какие имело в очах Божиих искреннее покаяние грешницы в сравнении с его холодною, чуждою любви добродетелью: ни одна слеза жены блудницы не оставлена Господом без внимания; ни один вздох ее сокрушенного сердца не утаился от всевидящих очей любви Его; все заметил, обнаружил, оправдал и прославил Милосердый! Обращая внимание Симона на великую любовь жены, Господь стал говорить ему о ней и сказал: Симон, видишь ли ты эту жену? Я взошел к тебе в дом, но ты не дал даже воды для омовения ног Моих; а она слезами обливала Мои ноги и вместо полотенца волосами своими отирала их. Ты не облобызал Меня и тем не хотел показать пред другими, что любишь Меня; она же с того времени, как Я вошел к тебе, не переставала лобызать ноги Мои. Ты не оказал Мне обыкновенного знака внимания, — не помазал маслом главы Моей; она же благовонным и дорогим миром помазала ноги Мои. Посему-то Я говорю тебе: *отпущаются греси ее мнози, яко возлюби много* (ст. 47). С каким утешением, с какою радостью грешница должна была внимать сладчайшему гласу Спасителя, Который так милостиво принял и так высоко оценил знаки ее раскаяния и любви к Нему, между тем как люди презирали и отталкивали ее от себя! Но еще к большей ее радости этот глас небесной Любви обращается к ней самой и возвещает ей полное отпущение грехов и блаженное примирение с Богом. *Рече* ей (Иисус): *отпущаются тебе греси... вера твоя спасе тя: иди в мире* (ст. 48, 50).

«Как прекрасна в Тебе, Господи, полнота щедрот Твоих, когда врачуешь уязвленных! — восклицает святой Ефрем. — Как приличны Тебе щедроты

благости Твоей, когда оставляешь долги!.. Чем воздала Тебе оная блудница, когда оставил Ты ей все долги ее? — Купила только мира и пришла помазать ноги Твои. Дорога и прекрасна была любовь ее, победоносна была вера ее; потому что за миро и слезы очей своих получила от Тебя оставление грехов. У ней грехи, миро и слезы, а у Тебя милость и полнота щедрот». Но взор святого Ефрема глубоко проникает в тайну неизреченного милосердия Божия: в произвольных действиях кающейся он видит Богом предуставленные средства того духовного возрождения и укрепления, которое мы получаем по благодати Божией в спасительных таинствах. «Вошла она в слезную купель, чтобы очиститься в ней; взяла с собою миро и слезы и пришла к Виновнику святыни, чтобы при омовении ее соблюден был весь чин крещения... Преклонила она свою главу к ногам Его, омыла их слезами и отерла своими волосами, чтоб получить оставление грехов, потому что чрез это, как чрез крещение, получила освящение от нашего Господа... К животворному Огню, Который прикровен был плотно и воспламенил мир, приблизилась она телом своим: от сего и сама воспылала огнем и потреблены в ней терния грехов».

Таково утешительное и величественное повествование о жене, покаявшейся и помилованной Господом! «Да будут благословенны милосердие и любовь Господа, потому что благодеяния Его бесконечны; не иссякает никогда море щедрот Его; богато и преизобильно сокровище Его. Итак, приступите, кающиеся, и примите оставления грехов своих. Дверь отверста умоляющим. Иисус никому не отказывает в прошении его... Ударяйте в дверь Милосердого, не отходите от порогов Его, приближайтесь к Нему с упованием, и даст вам оставление грехов».

Жена-грешница и фарисей
(Лк. 7: 34–50)

«Воскресное чтение», 1814

Евангельская история представляет нам умилительнейший пример покаяния в лице жены грешницы, омочившей миром и слезами ноги Спасителя, — пример, достойный глубокого изучения для всех обремененных грехами и желающих разрешиться от сей тяжести.

Первое, что особенно поражает в сем покаянии, это совершенное забвение той ложной стыдливости и того малодушного страха, которые, к сожалению, так часто останавливают покаянные порывы нашего сердца вопросом: «Что скажут люди, что скажет свет?» Жена грешница не заботится о том, что мог подумать о ее поступке и фарисей, воззвавший Спасителя на вечерю и совозлежавшие с ним, и множество других свидетелей ее грешной исповеди, но, как говорит блаженный Симеон Богослов, «уве-

девши, где обитает Спаситель, приходит дерзновенно на вечерю фарисея». Кто истинно сокрушается чувством собственной греховности, которую раскрывает перед ним совесть, тот не заботится о людских мнениях и пересудах; истинный стыд подавляет в нем ложную стыдливость, и как о ложно кающихся можно сказать с блаженным Августином, что «их более занимает мнение света, нежели правда Божия возбуждает к покаянию»; так об истинно кающихся можно повторить слова того же блаженного учителя: «они перестают краснеть перед судом света и стыдятся только перед судом истины».

Далее, жена грешница, тяготимая в своей совести, не ищет заглушать упреки ее новыми обаяниями греха, как делают многие, устрашаясь первого шага, открывающегося пред ними скорбного пути покаяния, но усильно ищет и обретает врача для недугов своих. Не без смущения и страха она приближается к Нему и приближается столько, сколько позволяло ей чувство собственного недостоинства: *ста при ногу Его созади плачущися* (Лк. 7:38). От гнева ярости Божией она убегает под покров Его бесконечного милосердия к грешникам, – не дерзает стать прямо пред лицем Небесного Судии и Врача, но становится *созади*; для нее, конечно, было бы невыразимым блаженством, если бы Он заговорил или даже воззрел на нее; но она не дерзает и помыслить об этом; и то уже для нее много, что Он не гонит, терпит ее у ног Своих!.. Так, истинно кающийся ищет и стремится всегда приближаться к Богу, но творит сие не без смущения и страха о собственном недостоинстве и с полным сознанием своей неправды и правды Божией. Чуждый фарисейских притязаний на праведность, он *издалеча стоит и ни очи свои возводит на небо* (Лк. 18:13). Лукаво не измышляет *вины о гресе своем* (Пс. 140:4), но смиренно молит благого и милосердого Бога только об одном: не отвергать, не исключать его из числа членов Царства Своего: *несмь достоин нарещися сын твой, сотвори мя, яко единого от наемник твоих!* (Лк. 15:19).

Евангельская история замечает потом, что жена грешница, *ставши при ногу Его созади плачущися, начать умывати нозе Его слезами и власы главы своея отирати, и облобызаше* нозе *Его, мазаше миром* (Лк. 7:38): – умилительные и трогательные явления величайшей любви к Богу! Лобызание грешницею ног Спасителя, орошение их драгоценным миром и в особенности употребление, которое она сделала из своих власов – обыкновенного предмета роскоши и тщеславия жен – показывали ясно, что она теперь *вменяла вся уметы быти, только бы приобресть Христа* (Флп. 3:8). Без подобной всецелой и нераздельной любви невозможно и истинное покаяние; ибо нельзя служить вместе и Богу, и мамоне; надобно, по слову Спасителя, *возлюбить Бога всем сердцем, всею душею и всею мыслью* (Мф. 22:37), и пожертвовать Ему однажды и навсегда всеми греховными привычками, наклонностями и страстями,

как бы дороги нам и любезны они ни были. Кто отказывается от подобной жертвы, тот показывает, что у него есть предмет, который он предпочитает Богу, или иначе, тот отказывает Ему в своем сердце, и не только отказывает, но и отдает его этому предмету предпочтительно пред Богом! Напрасно некоторые думают извинять себя тем, что они приносят Богу другие жертвы. Они точно приносят, или готовы принести их; но при этом разделе жертв отдают Богу то, что не столько драгоценно для них и с чем не трудно было им расстаться, а самое любимое и дорогое овча оставляют при себе; но на это-то дорогое овча и нужно прежде всего вознести нож; ибо истинная любовь к Богу обязывает нас приносить в жертву Ему самое лучшее и драгоценное для нас – ту привычку, наклонность или страсть, которая наиболее преобладает в душе нашей и наиболее ей любезна. Так поступила жена грешница, величие любви которой засвидетельствовал Сам Спаситель: *отпущаются греси ее мнози, яко возлюби много* (Лк. 7:4 7)! Но в то время, как грешница, оправданная и примиренная и с правосудием Божиим и сама с собою, уносила в сердце своем небесную радость и утешение, воззвавший Господа на вечерю фарисей снедаем был суетными и горькими помыслами. Он не умел оценить ни великого раскаяния грешницы, ни милосердия к ней Спасителя. Трогательная картина покаяния прошла пред очами его, не возбудив в душе ни одного трогательного чувства или помысла; она пробудила только таившиеся в ней и гордость, и неверие, и недостаток любви к ближнему. Надменный своею праведностью, гордый фарисей хотя и воззвал Спасителя на вечерю к себе, но сделал это не по чувству уважения и любви к Нему; ибо не оказал Спасителю и обыкновенных знаков радушия и усердия: *внидох в дом твой, воды на нозе Мои не дал еси... лобзания Ми не дал еси... маслом главы Моея не помазал еси* (Лк. 7:45). Как же должна была возмутиться гордость его при виде Спасителя, предпочитавшего покаяние грешницы этой мнимой праведности и дозволявшего жене не только прикасаться к Нему, но и лобызать ноги Его и отирать их власами! Теперь она перешла в нем в совершенное неверие: *Сей, аще бы был Пророк, видел бы, кто, и какова жена прикасается Ему, яко грешница есть* (7:39): вот умозаключение неверия и жестокосердия! Вместо того чтобы радоваться обращению грешницы и сколько можно способствовать ему, лукавое сердце фарисея завиствует дарам благости Божией, явленным ей; нравственное улучшение грешницы возбуждает в нем только подозрительность и негодование; для него было бы приятнее, если бы Господь отверг ее от Себя и оставил коснеть по-прежнему в тине греха, — потому что сердце фарисея совершенно чуждо было той ангельской любви, которая радуется *о едином грешнике кающемся* (Лк. 15:7) и которая, по слову апостола, *милосердствует, не завидит... не раздражается, не мыслит зла, не радуется о неправде, радуется же о истине... вся любит, вся терпит* (1 Кор. 13: 4–5).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 36–50 СТ. 7-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ЛУКИ

1) *Св. Григорий Двоеслов*, О достоподражаемом покаянии Марии Магдалины. Беседы в перев. архим. Климента.

2) *Анатолий, архиеп. Могилевский.* Беседа на Еванг. Лк. 7: 36–50. «Воскресное чтение», 1820.

3) *Арсений, митр. Киевский.* Беседа на евангельское повествование об обеде в доме фарисея. Слова и Беседы.

4) *Епископа Феофана.* Мысли на 36–39 ст. Мысли на каждый день года по церковным чтениям.

5) *Прот. Нечаев.* Уроки покаяния, заимствованные из Еванг. в Великом каноне святого Андрея Критского. Симон-фарисей и блудница. «Душеполезное чтение», 1881.

6) Иисус Христос в гостях у Симона-фарисея. «Домашняя беседа», 1876.

7) Суд Божий и суд человеческий. «Православный собеседник», 1858.

8) Мария Магдалина. «Воскресное чтение», 1833.

9) На ст. 50. «Воскресное чтение», 1812.

10) *Арх. Евстафий.* Заметка о жене, помазавшей ноги Спасителя миром (Лк. 7:37). (По поводу статьи Тренча в «Чтениях в Обществе любителей духовного просвещения» за 1877).

Иисус Христос отражает клевету фарисеев, приписавших Ему сношение с веельзевулом (Мф. 12: 22–37; Лк. 11: 14–23, 12:10; Мк. 3: 20–30)

Раз привели к Иисусу Христу бесноватого, который от болезни был слеп и нем. Иисус Христос исцелил его, так что слепой и немой стал говорить и видеть. Весь народ в удивлении говорил: «Ужели это не Мессия, Сын Давидов?» (Мф. 12: 22–23;Лк. 11:14).

Иисус Христос вошел, между тем, в один дом, чтобы подкрепить Себя с учениками пищею; но сошелся народ, и не удалось им и хлеба поесть. В это время книжники и фарисеи, которые всеми силами старались уверять, что это не Мессия, и которых смущало и выставляло клеветниками всенародное восклицание: «Ужели это не Мессия?» — решились с большею злостью продолжать дело клеветы. Душою замысла были книжники, пришедшие из Иерусалима. Пустили в ход молву, что Он потерял ум, постарались, чтобы эта весть дошла до родных Его. Родные пошли с намерением увести Его с собой (Мк. 3: 20–21).

Иерусалимские книжники настоятельно утверждали, что «в Нем веельзевул» и что при помощи этого-то бесовского князя Он и изгоняет бесов» (Мф. 12:24; Мк. 3:22; Лк. 11:15).

Иисус же Христос, зная помышления их, подозвал их и начал говорить притчами: «Как может сатана сатану изгонять? Если царство разделится само в себе, то оно запустеет. И если город или дом разделится сам в себе,

то он не может устоять. Так и сатана, если изгоняет сатану и, значит, восстал на самого себя и разделился, то не может устоять царство его, но пришел конец ему. Это Я замечаю на счет вашего разглашения, будто Я чрез веельзевула изгоняю бесов. И если Я при помощи веельзевула изгоняю бесов, то сыны ваши чьею помощью изгоняют?» (А так как вы не обвиняете своих заклинателей, то) «на суде они будут вашими обвинителями» (в предубеждении насчет Меня). (Мф. 12:25–27; Мк. 3:23–24; Лк. 11:17–19).

«А если Я перстом Божиим (или) силою Духа Божия изгоняю бесов, — это значит, что дошло до вас Царствие Божие» (Мф. 12:28; Лк. 11:20).

«Когда сильный с оружием охраняет свой дом, тогда имение его в безопасности. Никто не может, вошед в этот дом, восхитить в нем имущество, если прежде не свяжет сильного. Но когда Сильнейший его придет и победит его, тогда отберет все оружие, на которое тот надеялся, расхитить дом его и разделит похищенное у него. Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не со Мною собирает, тот расточает» (Мф. 12: 29–30; Мк. 3:27; Лк. 11: 21–23).

«Потому истинно говорю вам: все грехи и хуления, какими бы ни хулили, простятся человекам; даже если кто скажет слово на Сына Человеческого, прощен будет; но кто произнесет хулу на Духа Святого» (т.е. на чудесные действия, о которых знает, что они совершены Им), «тому не будет прощения ни в сем веке, ни в будущем, но повинен он вечному суду». Это Он сказал на счет тех, которые говорили, будто в Нем дух нечистый (Мф. 12: 31–32; Мк. 3: 28–30).

Потом, обращая их внимание на то, что по делам Его, благотворным и святым, нельзя заключать, чтобы Он был в союзе с духами злобы, а напротив, богохульные речи их самих обличают в них дух злой, Он присовокупил: «Согласитесь же, что дерево хорошо, если плод его хорош; или опять согласитесь, что худо дерево, когда плод его худ; потому что дерево по плоду узнают. Порождения ехидны! Как вы можете говорить доброе, будучи злы? Потому что уста выражают то, чем полно сердце. Добрый человек из доброй сокровищницы сердца выносит доброе; а злой человек из злой сокровищницы выносит злое. Но Я сказываю вам, что за всякое вредное слово, какое произнесут люди, дадут ответ в день суда». (Помните, что говорится:) «по словам твоим могут оправдать тебя, и по словам твоим могут осудить тебя» (Мф. 33–37).

Кого надо разуметь под сынами фарисеев (Мф. 12:27; Лк. 11:19)

Св. Иоанн Златоуст под словами *сыны ваши* разумеет учеников Господа, которые уже получили от Него власть изгонять бесов и изгоняли их, и дает такой смысл всему этому изречению Господа: «Апостолы чьею силою изго-

няют бесов?.. Если Я, как вы говорите, изгоняю бесов силою веельзевула, то тем более они как получившие на то власть от Меня. Однако ничего подобного о них не говорите. Почему же вы Меня, даровавшего им власть сию, обвиняете, а их освобождаете от обвинений? Впрочем, это не избавит вас от наказания, а подвергнет еще большему. Посему-то Спаситель присовокупил: они будут вам судиями. Поелику ученики Мои, будучи одного с вами рода и получив одинаковое образование, веруют в Меня и повинуются Мне, то очевидно, что они судят тех, которые делают и говорят противное» (ср. Феофилакт). Другие под словами *сыны ваши* разумеют учеников фарисейских, которые упражнялись в заклинаниях злых духов (Деян. 19:13) и, может быть, по милости Божией к одержимым злыми духами, действительно иногда изгоняли их. Смысл всему этому изречению в этом случае дается такой: ваши ученики также изгоняют бесов – чьею силою? Если справедливо, как вы говорите, что Я, изгоняющий бесов, изгоняю их силою князя бесовского, то есть имею сношение с нечистою силою, то вы так же должны смотреть и на своих учеников, что и они имеют сношения с нечистою силою и изгоняют бесов тою же силою. Однако о них вы не говорите и не скажете так, следовательно, и о Мне не можете говорить этого, а должны признать, что таковые дела Я делаю силою Божиею. Следовательно, ваши же ученики могут быть судьями вашими, могут свидетельствовать, что вы неправо мыслите о силе, которою Я изгоняю бесов, и вывести вас из заблуждения относительно Моих действий и уверить вас, что здесь действует сила Божия.

Мысли святителя Феофана на 24-й ст. 3 гл. Евангелия от Марка

«Мысли на каждый день года»

Аще царство на ся разделится, не может стати царство то. Пока качествует единомыслие лукавства греховного, крепко бывает в нас царство тьмы и греха; но когда благодать Божия плененную грехом часть духа привлечет к себе, освободив ее из плена, тогда происходит разделение: грех на одной стороне, добро на другой. Коль скоро, вследствие сего возбуждения, сознанием и свободою человек сочетается с добром, грех теряет всякую опору и идет к разложению. Постоянство в принятом добром намерении и терпение в трудах по нему совсем расстраивают грех и истребляют. Тогда начинается царство добра внутри и стоит, пока не вкрадется какое-либо злое помышление и, привлекши к себе произведение, не произведет снова разделения. Дай только ход зародившемуся греховному заблуждению, сочетайся с ним и произведи его в дело, – опять начнет добро слабеть, а зло расти, пока совсем его не истребит. Это почти непрерывная история внутренней жизни у тех, кои слабосерды и не имеют твердого нрава.

Мысли святителя Феофана на 21–22 ст. 11-й гл. Евангелия от Луки

«Мысли на каждый день года»

Егда крепкий вооружився хранит свой двор, во смирении суть (безопасны) *имения его: егда же креплей его нашед победить его, все оружие его возмет, на неже уповаше, и корысть его раздает* (Лк. 11: 21–22).

Это иносказание объясняет, как Господом разоряется власть бесовская над душами. Пока душа в грехе, ею владеет дух злой, хоть не всегда явно показывает то. Он сильнее души потому и не боится восстания с ее стороны, властвует и тиранствует над нею без сопротивления. Но когда Господь приходит в душу, привлеченный верою и покаянием, тогда разрывает все узы сатанинские, изгоняет бесов и лишает его всякой власти над душою такого. И пока работает душа та Господу, бесы не могут возобладать над нею, ибо она сильна Господом, сильнее их. Когда же душа оплошает и отшатнется от Господа, бес опять нападает и одолевает, и бывает ей, бедной, хуже, чем прежде. Это всеобщий невидимый порядок явлений в духовном мире. Если б у нас открылись умные очи, мы увидели бы всемирную брань духов с душами; побеждает то одна, то другая сторона, смотря по тому, общаются ли души с Господом верою, покаянием и ревнованием о добрых делах или отстают от Него нерадением, беспечностью и охлаждением к добру.

Мысли святителя Феофана на 30 ст. 12-й гл. Евангелия от Матфея

«Мысли на каждый день года»

1) *Иже несть со Мною, на Мя есть: и иже не собирает со Мною, расточает.* Выходит, что можно целый век трудиться и думать, что собрано много всякого добра, — а все ни к чему, коль скоро собираемо было не с Господом. Что же значит собирать с Господом? Трудиться и действовать по вере в Господа, по заповедям Его, с помощью благодати Его, воодушевляясь обетованиями Его, жить так, чтоб духом жизни был дух Христов. Есть в мире две области — добра и зла, истины и лжи. Только добро и истина составляют настоящее имение, прочное и ценное; но добро и истина только от Господа и приобретаются лишь с помощью Его. Понятно, что кто не с Господом собирает, тот не соберет истины и добра — не соберет того, что можно назвать настоящим имением, прочным и ценным. Если же, кроме этого, ничего нельзя назвать прочным и ценным, то что ни собирал бы кто, все не впрок, все напрасный труд, напрасная трата сил и времени.

2) *Иже несть со Мною, на Мя есть: и иже не собирает со Мною, расточает* (Мф. 12:30).

Кто с Господом? Тот живет и действует в духе Его, кто не позволяет себе ни мыслей, ни чувств, ни желаний, ни намерений, ни слов, ни дел, которые были бы неугодны Господу и противны Его явным заповедям и определениям. Кто живет и действует иначе, тот не с Господом, следовательно, не собирает, а расточает. Что же расточает? Не только силы и время, но и то, что собирает. Богатство, например, не с Господом собирает тот, кто копит только его, не делясь с другими и себя лишая даже нужного, или кто, собирая его, частью истрачивает на пышное содержание себя, частью расходует на тщеславные жертвы, частью оставляет наследникам. На тот свет явится он ни с чем и будет там беднейшим из беднейших. Напротив, с Господом собирает тот, кто чрез руки бедных и нуждающихся препровождает собранное в вечные сокровищницы. Когда умрет такой человек, на том свете все найдет сохраненным, нерасточенным, хотя бы он всю жизнь свою расточал. То же самое приложимо и к собиранию знаний. Тут расточение еще очевиднее, потому что еще здесь становится явным, как не о Господе мудрствующий собирает будто горы знаний, а между тем все они – хлам, призрак истины, а не истина. У таких не только не бывает знания, но и смысл человеческий теряется. Они начинают бредить, как сонные. Читайте системы материалистов, и вы увидите, что это так.

Изъяснение слов Иисуса Христа: *иже несть на вы, по вас есть. Иже несть со Мною, на Мя есть* (Лк. 9:50; 11:23)

«Воскресное чтение», 1807

По первому изречению, кажется, довольно только не противоречить проповеди евангельской, чтоб быть с нею согласным; а по второму требуется, напротив, положительное согласие с учением веры.

Но противоречия здесь нет нисколько. Первое сказано о тех, кои не разоряют дела Божия, стараются даже сами подражать истинным посланникам Христовым, хотя и не имеют искреннего желания споспешествовать вере. Пусть они продолжают свой труд, говорит Господь, повредить делу Моих посланников они не могут. Так и апостол Павел после смотрел на лицемерно проповедующих, но проповедующих Христа. *Всяцем*, говорит он, *образом, аще лицемерием, аще истиною Христос проповедаем есть: и о сем радуюся, но и возрадуюся* (Флп. 1:18). Но последнее изречение направлено против явных врагов Христовых – фарисеев, кои учили совсем противному, нежели Сам Христос и Его апостолы и составляли для себя и других свое самодельное спасение. О них-то говорит Господь: *иже несть со Мною, на Мя есть: и иже не собирает со Мною, расточает* (Мф. 12; 30).

Нельзя устроить спасение без Спасителя, нельзя дать другому жизни, не заимствовав ее от Источника жизни. Кто без Иисуса Христа думает спасать других, тот не спасает, а погубляет: без Него не может творити ничесоже добраго (Ин. 15:5).

Итак, напрасно нравоучитель-философ стал бы хвалиться, что он, проповедуя рационализм (веру в один разум), хотя другим путем, но к той же цели приводит, как и Евангелие. Нет! Уча без веры и не для веры истинной, он не собирает со Христом, а расточает. Но пусть и философия путем разума показывает нам нужду спасения чрез веру Христову, пусть даже исследует истины нашей веры, только бы исследование ее было беспристрастное и здравое; она не повредит истине Божией, которая не боится исследований разума. Философия в таком случае не против нас, а по нас есть.

Толкование св. Василия Великого (Мф. 12:28 и Лк. 11:20)

По свидетельству трех евангелистов, Господь сказал иудеям: *аще ли же Аз о Дусе Божии изгоню бесы, убо постиже на вас Царствие Божие* (Мф. 12:28), а Лука говорит, что Он сказал: *аще ли же о персте Божии изгоню бесы, убо постиже на вас Царствие Божие* (Лк. 11:20). Посему как знамения, бывшие в Египте чрез Моисея и произведенные перстом Божиим, так и дивные знамения Самого Бога совершены действием Духа. Но как в чудесах Моисеевых, так и в чудесах Господних Дух называется перстом Божиим не потому, что Он такая же малая сила у Бога, как у тела перст, но поелику одно из дарований, раздаваемых Духом, есть дарование чудес и исцелений, то одно дарование, а не все дарования Духа называет Писание перстом. *Овому бо духом дается слово премудрости, иному же слово разума, о том же Дусе, иному же дарования исцелений, иному же пророчество* и т.д. (1 Кор. 12: 8–11). Иной сказал бы, что все сии и другие, какие только есть, дарования Духа составляют как бы тело Его, одно же какое-нибудь из дарований есть перст.

Грех против Духа Святого

«Воскресное чтение», 1876

Сего ради глаголю вам: всяк грех и хула отпустится человеком, а яже на Духа хула, не отпустится человеком: и иже аще речет слово на Сына Человеческого, отпустится ему: а иже речет на Духа Святого, не отпустится ему ни в сей век, ни в будущий (Мф. 12: 31–32). Эти слова составляют начало обширной речи Спасителя о грехах языка человеческого. В ней Он говорит о трех различных родах этих грехов, от которых предостерегает Своих слушателей. Сначала, в нашем тексте, Господь Иисус говорит о самом большем грехе языка, о богохульстве; потом о всех злых словах, которые составляют из-

лияние злого сердца (ст. 33–35); и наконец, предостерегает от бесполезных слов, за которые мы некогда должны будем дать отчет (ст. 36–37).

Мы обратим здесь внимание только на грех богохульства, и главным образом на грех *против СвятагоДуха,* за который нет прощения, и посмотрим, в чем он состоит, почему он так важен и остается без прощения.

Уже вводные слова Спасителя: *сего ради глаголю вам,* а также повторение Его слов (ст. 32) показывают нам важность их; но если ближе рассмотрим их, то сначала увидим в них утешительное обещание прощения грехов вообще, а потом *строгую угрозу* непрощаемости греха против Святого Духа.

Таким образом, в нашем тексте прежде всего заключается утешительное обетование прощения грехов, которое Господь высказывает в словах: *всяк грех и хула отпустится человеком.* Но эту истину, которую обыкновенно проходят без внимания, при рассмотрении вышеприведенных слов Господа, мы прежде сего и должны обратить внимание по ее важности и утешительности.

Господь Иисус Христос в начальных словах Своей речи учит нас, что грехи прощаются, что Бог готов простить величайшие и тягчайшие грехи, если только мы в духе и истине прибегаем к Нему. *У Тебя прощение, да благоговеют пред Тобою* (Пс. 129:4). *Всякий грех,* говорит Иисус Христос, как бы велик, тяжел и гнусен он ни был и как бы часто ни совершался, простится людям, и именно по благодати Божией и ради крестных заслуг Иисуса Христа. *Если будут грехи ваши как багряное — как снег убелю; если будут красны, как пурпур — как волну убелю* (Ис. 1:18). Благость и милосердие Божие так далеко простираются, что Он готов простить и вопиющие на небо грехи, как грех Каина, и даже богохульство. Апостол Павел, например, говорит о себе, что он *прежде был хулитель,* но что был помилован (1 Тим. 1:13). Далее Иисус Христос говорит: *и иже аще речет слово на Сына Человеческого, простится ему.* Многие говорили против Сына Человеческого во время жизни Его на земле и во время смерти Его на Голгофе; многие, к сожалению, говорят еще и теперь; но и такие грешники могут найти прощение под крестом Спасителя. Хотя бы грехи человека восходили до неба, но благодать Божия бесконечно больше и *Кровь Иисуса Христа, Сына Божия, очищает от всякого греха* (1 Ин. 1:7).

После утешения, предложенного в первых словах Господа, и обещания милосердия, следует угроза, что грехи против Духа Святого не будут прощены Богом: *а иже речет на Духа Святого, не отпустится ему ни в сей век, ни в будущий.*

Эти строгие слова, возбуждающие в каждом священный ужас к этому греху и совершенно его, необходимо приводят к вопросу: в чем именно состоит грех против Святого Духа? Ответ представляет связь речи, в которой стоит рассматриваемый нами текст или обстоятельства, послужив-

шие поводом к произнесению Господом слов о грехе против Святого Духа. Евангелист повествует, что Иисус Христос только исцелил бесноватого, который был слеп и нем (ст. 22). *И дивился весь народ, и говорил: не это ли Христос, Сын Давидов? Фарисеи же, услышав сие, сказали: Он изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского* (ст. 23–24). Фарисеи в своей вражде против Иисуса Христа лучше всего желали бы отвергнуть чудо, как это часто они делали; но этого теперь не могли они сделать, так как чудо происходило пред глазами всего народа; к тому же это был факт, которого не мог совершить ни один человек. И так как чудо изгнания беса было несомненно, то вражда и злобадовела их до того, что они сказали: «Он изгоняет бесов силою веельзевула, князя бесовского».

Несомненный факт, что они были ожесточенные враги Иисуса и говорили так только вследствие злобы своей. Несомненно также, что они говорили это вопреки ясному своему сознанию, говорили против совести; ибо когда они посылали своих учеников вместе со слугами Ирода к Иисусу, то говорили: «Учитель! *мы знаем*, что Ты справедлив и истинно пути Божию учишь» и т.д. (Мф. 22:16). И Никодим, который хотя здесь и не мог участвовать, но был фарисей и князь иудейский, говорил Иисусу, как бы от имени всех: «Равви! *мы знаем*, что Ты учитель, пришедший от Бога, ибо таких чудес, какие Ты творишь, никто не может творить, если не будет с ним Бог» (Ин. 3:2). И если и другие чудеса Иисуса Христа почему-либо могли быть неубедительны для фарисеев, то изгнание Им беса должно было убедить их в Божественном посланничестве Его, так как оно было откровением выше человеческой силы, доказательством силы Божией, Святого Духа, которой нельзя было отрицать, вследствие чего *и дивился весь народ* и почти готов признать Иисуса Мессией, *Сыном Давида*. Фарисеи желали помешать этому, но так как факт чуда был доказан, то они в злобе своей прибегли к богохульному утверждению, что *Он изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского*, и это был грех против Святого Духа. Поэтому он состоял в том, что они Иисуса, Святого Израилева, обвиняли в союзе с диаволом, и чудеса Его приписывали силе диавола, между тем как эти дела совершались действием силы Божией, Святого Духа, Которым так обильно исполнен Иисус Христос, что очень хорошо знали это фарисеи и клеветники. В общем, это не только было гнусное обвинение Иисуса Христа, но и дерзкое порицание Святого Духа, Которым Иисус Христос совершал Свои чудеса, — порицание, которое было тем виновнее, что происходило из диавольской злобы и высказано было совершенно против совести. А что это был грех против Святого Духа, о котором здесь говорит Иисус Христос, яснее всего открывается из слов евангелиста Марка, приведенных им непосредственно за объясняемыми нами словами Господа: *потому что они говорили: в Нем нечистый дух* (Мк. 3:30). Они не только обвиняли

Иисуса Христа, но и Святого Духа, пребывавшего в Нем, называли нечистым, диавольским духом и порицали Его самым возмутительным образом. Высочайшее откровение благодати и милости Божией было заподозрено и потоптано ногами, объявлено делом диавола, в чем высказалась ужасная их злоба и высочайшая степень вражды против Бога.

Ясное название этого греха против Духа Святого находится только в приведенном месте евангелиста Матфея и в обоих параллельных местах Марка и Луки; но сюда же относятся и следующие слова Ин. 7:32 и далее, 8:48; 10:20, 31; Деян. 4: 13–17; 5:17 и далее, 23:40; 7:51 и далее, в которых говорится, что фарисеи превратным образом судили о словах и делах Христа и апостолов, бессовестно хулили их, препятствовали обращению других и таким образом дерзко противились действию Святого Духа.

Сверх того, нужно принять во внимание, что грех против Духа Святого, о котором говорится в нашем тексте, совершается не только по отношению к лицу Святого Духа, но и по отношению к служению и деятельности Его, так что этот грех состоит не только в том, что когда кто-либо дерзким образом словами порицает Святого Духа, но он совершается и тогда, когда упорно Ему противодействуют. Ибо человек в этом противодействии может зайти так далеко, что отвергает от себя Святого Духа, посмевается над всеми Его внушениями и с ожесточением закрывает свое сердце, чтобы не слышать Его голоса, подобно тем иудеям, к которым говорил первомученик Стефан: *Жестоковыйные! люди с необрезанным сердцем и ушами! вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы* (Деян. 7:51). Святой Дух оставляет наконец таких упорных людей и удаляется от них, и так как Он вследствие этого не возбуждает в них ни покаяния, ни веры, они никогда не могут найти прощения.

Правда, нужно заметить, что Господь Иисус говорит здесь о *речах* против Святого Духа и о *хуле* против Него, следовательно, о грехах слова и языка; но эти речи или хула, проистекая из сердца, открываются в жизни и делах человека, и следовательно, потому заключают в себе злые мысли и стремления.

Таким образом, грех против Святого Духа чрезвычайно тяжел, так как он всегда совершается вопреки ясному сознанию и по диавольской злобе. Он есть грех против собственно существа Божия, потому что Бог есть Дух. Поелику же, далее, существо Божественное составляет любовь, то грех против Святого Духа потому такой страшный грех, что им уничижается и хулится любовь и благость Божия. Кто таким образом, несмотря на все предостережения и действия Святого Духа, вопреки ясному сознанию, возмущается против света и познания истины, тот совершает духовное самоубийство. Грех этот потому крайне тяжел и не находит себе прощения, что он представляется совершенным ожесточением и нераскаянностью,

высшею степенью злобы и вражды против Бога. Как велик и страшен пред Богом этот грех, показывает история современных Ною людей, о которых Господь сказал: *не имать пребывати Дух Мой в человецех сих, зане суть плоть* (Быт. 6:3), и следствием сего было истребление их потопом. Далее, пример израильтян в пустыне, которые ожесточили сердца свои против голоса Святого Духа и поэтому не вошли в покой Божий (Евр. 3: 7–11). Затем новый пример греха против Духа Святого и дальнейших следствий его мы видим в Анании и Сапфире, которые за ложь против Духа Святого тотчас были наказаны смертью (Деян. 5: 1–11).

Господь Иисус Христос говорит: *не отпустится ему*, согрешившему против Духа Святого, *ни в сей век, ни в будущий*, потому что этот грех, как мы уже показали, чрезвычайно страшен, так как оным всецело отвергается Сам Святой Дух и вместе с тем благодатные Его действия и возможность прощения, и потому что так Бог определил и нашел это справедливым. Некоторые утверждают, что выражения *ни в сей век, ни в будущий* относятся к тогдашнему иудейству и начинавшемуся христианству; но слова Господа, очевидно, означают нынешнее состояние жизни и вечность. Это подтверждают и слова в Евангелии Марка, где сказано: *но кто будет хулить Духа Святого, тому не будет прощения во век, но подлежит он вечному осуждению* (3:29). Из этих же слов Господа *ни в сей век, ни в будущий* естественно вытекает заключение, что некоторые грехи, не прощенные в *сем веке*, могут быть прощены в *будущем веке*. Это прощение может быть исходатайствовано молитвами Святой Церкви, которая и молится за скончавшихся в вере, но не успевших принести покаяния и получить прощения за свои вольные и невольные прегрешения.

Мысли прп. Исидора Пелусиота о хуле на Святого Духа

Кн. 1, пис. 59

Хула на Сына Человеческого потому может быть прощена, что хулящие Его злословят Его дотоле, пока, по слепоте душевных очей, не видят того, что в лице Его непостижимым образом Божество соединилось с бренною плотью, то есть злословят по неведению сокровенного в Нем Божества; но когда очистят душу свою, то, уразумев воплощение Божества, делаются верующими, а чрез сие избегают осуждения. Но что касается хульников Святого Духа, то сии обнаруживают явную злобу и неблагодарность, потому что вооружаются против очевидных дел Божиих, как, например, иудеи, кои, хотя ясно видели, что Иисус Христос Божественною силою исцелял больных и изгонял бесов, тем не менее говорили, что Он это делал посредством веельзевула, а хула, которая касается прямо Божества, не может быть прощена.

О том же мысли св. Афанасия Александрийского

Тв. св. Афанасия Александрийского, из Бесед на Евангелие от Матфея

Священные Писания возвещают нам, что Христос по неизреченном единении двусоставен, и именно из Божества и человечества. Ибо *Слово плоть бысть.* Итак, Сам Христос именует Божество Слова Духом Святым, как и самарянке сказал: *Дух есть Бог* (Ин. 4:24), а человечество Слова — Сыном Человеческим (Ин. 13:31); ибо говорит: *ныне прославися Сын Человеческий.* И иудеи, оскорблявшие всегда Бога, в отношении ко Христу впадали в сугубую хулу. Одни, соблазняясь плотию Его, тем, что Он Сын Человеческий, почитали Его пророком, а не Сыном Божиим, и называли Его *ядцею и винопийцею* (Мф. 11:19), и сим даровал Он прощение, потому что полагалось тогда начало только проповеди, и для мира невместимо было уверовать в Бога, соделавшегося человеком. Почему и говорит Христос: *иже аще речет слово на Сына Человеческого,* то есть на тело Его, *отпустится Ему.* Ибо осмелюсь сказать, что и самые блаженные ученики не имели совершенного понятая о Божестве Его, пока не снисшел на них Дух Святой в день Пятидесятницы; потому что и по воскресении, *видя Его, ови поклонишася, ови жеусомнишася* (Мф. 28:17), однако не были за сие осуждены. Но которые хулят Духа Святого, то есть Божество Христово, и говорят, что *о веельзевуле, князь бесовстем, изгонит бесы* (Лк. 11:15), тем *не отпустится ни в сей век, ни в будущий.* Заметить же надлежит, что Христос не сказал: не отпустится хулившему и покаявшемуся, но хулящему, то есть пребывающему в хуле. Ибо достодолжное покаяние разрешает все грехи. Иные, исследуя сказанное, говорят, что четыре есть способа, которыми совершается отпущение грехов, и два из них имеют место здесь, а два — в будущем веке. Поелику память наша не в состоянии упомнить все прегрешения целой жизни, чтобы человеку покаяться в них здесь, то человеколюбивый Господь наш для не покаявшихся, как говорят они, предуготовил два способа покаяния в будущем веке. Когда делал кто добро без различия или подвигнутый состраданием к ближнему, или по другим каким человеколюбивым побуждениям; тогда в будущем веке, во время суда, будет сие взвешено, и если окажется в этом какой перевес, то будет ему прощение. И это — первый способ. А второй есть следующий: когда кто, одержимый грехами, слыша, что говорит Господь: *не судите, да не судими будете,* и убоявшись, никого не осуждает за житие его, то, как хранитель заповеди, он не осудится, потому что Всенеложный не забывает Своей заповеди. Другие же два способа прощения имеют место здесь. Когда кто, будучи во грехах, по смотрению промысла Божия, подвергается несчастиям, нуждам, болезням, ибо чрез это

Бог неизвестным нам образом очищает его. И если искушаемый благодарит, то за благодарность приемлет награду. Если же не благодарит, то осуждается и за те грехи, за которые терпит он наказание, и сверх того подвергнется ответственности за неблагодарность. Поэтому, кто грешит в чем-либо пред людьми, тот имеет много случаев к получению прощения. Ибо кто грешит против одного человека и делает добро другому человеку, тот оправдывается тем же самым естеством, против которого согрешил. Но хула на Духа есть неверие, и нет другого случая к получению прощения, как делаться верным; и грех безбожия и неверия не простится ни здесь, ни в будущем веке.

Иисус Христос укоряет фарисеев за требование знамения от Него (Мф. 12: 38–45; Лк. 11:16, 24–26, 29–32)

Тогда некоторые из книжников и фарисеев, чтобы испытать, Мессия ли Он, сказали Ему: «Учитель! Хотелось бы нам видеть от Тебя знамение». То есть им хотелось и себя и других уверить, что исцеления больных, как, например, и теперь бесноватого, слепого и немого, не так важны, чтобы из-за них провозглашать Иисуса Мессиею, Сыном Давидовым, а пусть, говорили они, Он покажет им чудо с неба, как Моисей, который послал манну с облаков, как Иисус Навин, который остановил солнце, или как Илия, который низвел то дождь, то огонь с неба. Уже стал сходиться во множестве народ, вероятно, чтобы посмотреть на что-то необыкновенное. Но Иисус Христос начал говорить: «Род лукавый и прелюбодейный знамения ищет; но знамения не будет для него, кроме знамения Ионы пророка. Потому что как Иона был во чреве китовом три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи». (Таким образом, Иисус Христос пророчествует о Своей смерти и погребении и дает разуметь, как некогда и в Иерусалимском храме по изгнании торгующих, что решительным знамением Божественной власти Его будет тридневное воскресение Его из мертвых). «Царица Юга, — продолжал Он, — восстанет на суд с людьми рода сего и осудит их, ибо она приходила от пределов земли послушать премудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона. Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покаялись от проповеди Иониной, и вот, здесь больше Ионы». (Я мог бы показать вам и знамение с неба; но оно произведет впечатление на время. Неверие, как злой демон, возвратится и, нашедши в ваших сердцах ту же зависть и злобу, овладеет навсегда вашею душою и будет действовать еще ужаснее). (Мф. 38–42; Лк. 29–32).

Знайте: *Когда нечистый дух выходит из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находя говорит: возвращусь в свой дом, из которого я вышел;*

и пришед находит его незанятым, выметенным и убранным; тогда идет и берет с собой других семь духов, злейших себя, и вошедши живут там: и бывает для человека того последнее хуже первого. Так будет и с этим лукавым родом (Мф. 43–45; Лк. 24–26).

Знамение Ионы пророка (Мф. 12: 39–40)

«Воскресное чтение», 1804

Он же отвещав, рече им; род лукав и прелюбодей знамения ищет: и знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка: якоже бо бе Иона во чреве китове три дни и три нощи, тако будет и Сын Человеческий в сердцы земли три дни и три нощи (Мф. 12: 39–40).

История Ионы есть высокое и дивное пророчество о Спасителе. Иона был *знамением*, говорит Сам Господь, знамением, которое предвозвещало великое событие новозаветное, подобно тому как с вечера чермнующееся море предвещает ведро (Мф. 16:2:4). С этой точки зрения посмотрим на чудесную историю древнейшего пророка, и мы найдем самые выразительные черты, прообразующие высочайший предмет всех древних пророков.

Корабль, на котором бежит Иона в Фарсис, наполнен разноплеменными плавателями, которые имеют каждый своего бога (Ион. 1:5). Воздвигается страшная буря и угрожает потоплением всему кораблю. Ни облегчение груза корабля, ни молитва к богам, ничто не помогает бедствующим. Не образ ли это всего рода человеческого, того состояния людей, в котором они были до явления благодати Искупителя? И здесь, в рассеянных языках на земле, видим страшные опасности и бедствия, видим нелепые заблуждения и гибельные пороки, брани и нестроения; и ничто не помогает человечеству: не дают ему мира и счастия ни мудрецы, ни правители и законодатели.

И что еще? Над всем человечеством висит ужасная туча гнева Божия, и бездна вечной смерти готова поглотить всех грешников. Кто избавит этот великий корабль от страшной гибели?

На корабле, едущем в Фарсис, находится пророк, который, смиренно сознавая свою погрешность, обращает на себя все бедствия корабля и для спасения его предлагает самого себя в жертву: *возмите мя*, говорит, *и ввергните в море, и утолится море от вас* (1:12).

Так для всего человечества обретается один Избавитель — Господь Иисус Христос. Сын Божий говорит к Отцу: *жертвы и приношения не восхотел еси, тело же свершил Ми еси: всесожжений и о гресе не взыскал еси. Тогда рех: се прииду, еже сотворити волю Твою, Боже* (Пс. 39: 7–8). Он же, приближаясь ко времени страданий и смерти Своей, говорил: *пастырь добрый душу свою полагает за овцы. – Аз душу Мою полагаю, да паки приму ю. Никто же возмет ю от Мене, но*

Аз полагаю ю о Себе (Ин. 10:11, 17–18). И вот, наконец, действительно предает Себя в руки убийц: *Аз есмь: аще убо Мене ищете, оставите сих ити* (Ин. 18:8). Разъяренное море отверзает свои бездны и приемлет Иону. В то же время ужасное чудовище моря поглощает пророка и становится ему гробом. *И преста море от волнения своего.* Так все лютые бедствия, все стрелы гнева Божия обращает к Себе Божественный Искупитель наш. Ужаснейшая из всех казнь и смерть вземлет Его от среды живых. И сею искупительною жертвою умилостивляется раздраженное против нас правосудие Божие; Божественною Кровию погашается пламень геенны, для нас возжженной! Иона молится во чреве кита. Молится и Господь посреди страданий смертных: молится в саду Гефсиманском, предавая волю Свою в волю Отца, пригвожденный ко кресту, испрашивая помилования самим распинателям, вися на кресте, молится, призывая любовь Отца Своего, с молитвою же, наконец, исходит дух Его из умученного крестными страданиями тела...

Сравним молитву Ионы с молитвою Богочеловека на кресте. Во чреве кита так вопиет к Богу пророк, изображая все ужасы своего состояния: *отвергл мя еси во глубины сердца морского. – Аз рех: отринухся от очию Твоею: еда приложу призрети ми ко храму святому Твоему? Возлияся на мя вода до души моея, бездна обиде мя последняя* (Ион. 2: 4–6). Не подобный ли сему, только несравненно в высшей степени скорбный, глас слышится на кресте? *Боже Мой, Боже Мои! вскую мя оставил еси? – Боже Мой, воззову во дни, и не услышиши, и в нощи, и нет мне покоя. Ты же во святем живеши, хвало Израилева! Обыдоша мя телцы мнози; яко вода излияхся и рассыпашася вся кости моя; в персть смерти свел мя еси* (Пс. 21: 2–4, 13, 15, 17).

Но вот и молитва упования *во глубинах сердца морского: да взыдет из истления живот мой к Тебе, Господи Боже мой! Внегда скончаватися от мене души моей, Господа помянух, и да приидет к Тебе молитва моя ко храму святому Твоему* (Ион. 2: 7–8). Та же молитва о помощи в душе Страдальца Голгофского: *Ты же, Господи, не удали помощь Твою от Мене: избави от оружия душу Мою; спаси Мя от уст львовых* (Пс. 21: 21–22).

Не ревность ли о славе Божией, ревность к Богослужению истинному довершает молитву Ионы? *Хранящии суетная и ложная,* (вы, слепые поклонники идолов) *милость свою* (своего благодетеля Бога истинного) *оставиша. Аз же со гласом хваления и исповедания пожру Тебе, елика обещах, воздам Тебе, во спасение мое Господеви* (Ион. 2: 10–11). Ревность о славе Божией, уверенность в скором распространении повсюду спасительной веры оканчивает молитву крестную: *Повем имя Твое братии моей, посреде Церкве воспою Тя. От Тебе похвала моя, в церкви велицей исповемся Тебе. Помянутся и обратятся ко Господу вси концы земли, и поклонятся пред Ним вся отечествия язык. Семя мое поработает Ему: возвестит Господеви род грядущий: и возвестят правду Его людем родитися имущим, яже сотвори Господь* (Пс. 21: 23–32).

Якоже бе Иона во чревъ китове, три дни, и три нощи, тако был и Сын Человеческий. Сын Божий *в сердцы земли три дни и три нощи* (Мф. 12:40). Было три дня (хотя не полные), в которые не видели на земле живущего Спасителя нашего, и было три нощи (хотя не все три обыкновенные), в которые сокрыт Он был в сени смертной.

Исполнилась молитва Ионы: *да взыдет из истления живот мой к Тебе, Господи Боже мой!* Исполнилось и то, что еще предсказано в пророческой молитве у Давида: *не оставиши душу мою во аде, ниже даси преподобному Твоему видети истления* (Пс. 15:10). *И повеле, Господь китови, и изверже Иону на сушу* (Ион. 2:11). Искупителя нашего Бог *воскреси,* говорит апостол Петр, *разрешив болезни смертные, якоже не бяше мощно держиму быти Ему от нее* (смерти), *как начальнику жизни* (Деян. 2:24).

Что последовало за чудесным исшествием Ионы из кита? Пророк проповедью покаяния оглашает великий языческий город — Ниневию; развращенные язычники смиряются и веруют Богу истинному, и город, уже предназначенный на истребление, покрывается милосердием Божиим. Какое прекрасное изображение того, что совершилось несравненно в большем виде по воскресении Господа! От лица Распятого апостолы и преемники их проповедуют покаяние народам; самые грубые язычники, как и образованные, простые и мудрые, цари и целые царства обращаются к Богу истинному, к вере в Бога — Спасителя грешников; весь род человеческий, над которым тяготело проклятие Божие, покрывается благодатью, которая призывает всех в Царство Небесное и всех верующих вводит туда.

Мысли прп. Исидора Пелусиота о трех днях и ночах пребывания Господня во гробе (Мф. 12:40)

Творения свв. отцов. Тв. св. Исидора Пелусиота

Вот объяснение, что Господь три дня и три ночи пребыл во гробе. Написано: *якоже бе Иона во чреве китове три дни и три нощи, тако будет и Сын Человеческий в сердцы земли три дни и три нощи* (Мф. 12:40). Посему возвещающий о Себе, что исполнит прообразованное Ионою, в точности зная сие (потому что Сам был с Ионою и ввергаемым в глубину и извергаемым из глубины), несомненно исполнил это, столько же времени пробыв во гробе, сколько Иона в ките. Если же требуешь и другого объяснения, вот оно. В шестый час пятка Господь распят, от шестого часа до часа девятого была тьма, разумей это как ночь; от девятого часа опять свет; это уже день; вслед за сим ночь пятка; суббота еще день; ночь субботы и утро дня Господня, как говорит евангелист: *свитающи во едину от суббот* (Мф. 28:1). Если

же хочешь знать и третье объяснение, то оно таково: в пяток Господь предал дух, — это один день; был во гробе всю субботу, потом и субботнюю ночь; когда воссиявал день Господень, восстал из гроба, и это еще день, потому что по части, как сам знаешь, познается целое. Так и мы обыкли совершать поминки скончавшихся. В каком бы часу дня ни скончался кто, миновав только следующий день, на другой после него обыкновенно правим третины умершего. Имеешь теперь, как думаю, разрешение вопроса. А если упорные состязатели требуют полных трех дней и ночей, то отвечай: и царь, если, вняв ходатайству и прошению заключенных в рудокопнях и тюрьмах, обещает простить им вину по истечении третьего дня, дает же свободу, предварив этот срок, то сею скоростью наипаче доказывает истинность обещания. И Владыка, восстав из мертвых скорее, нежели обещал, справедливо от всех да приемлет поклонение.

Там же

Крайне дивлюсь и изумляюсь несмысленности спрашивающих: по какой причине Христос воскрес прежде трех дней? Ибо, если утверждают, что Он вовсе не воскрес, то для чего входят в разыскания о времени? Если же воскрес, но раньше, нежели обещал, то да признают, что воскресением доказана вместе и несомненная истина изреченного Им. Ибо, совершив, что было и казалось (говорю это, судя по немощи человеческой) невозможным, конечно, не оказался бы немощным для возможного, хотя всего более показывало бы немощь, если бы воскрес позднее; а то, что воскрес ранее, служило доказательством самой великой силы. И потому, что уничтожил тьмочисленные списки эллинских богов, ниспроверг всех идолов, истребил нечестивые жертвенники, обагренные человеческими кровми, привел в бессилие диавола, обратил в бегство демонов, укротил дикие племена, иудеев подверг великим бедствиям, а уверовавших в Него возводит превыше неба, — надлежало им поклониться Его Божественной и непреодолимой силе, а не спорить о часах. Ибо что всего важнее и превышает всякий разум, то не может быть опровергнуто маловажным. Но, впрочем, поелику преизобилие истины велико, попытаюсь приступить к рассмотрению самого дела. Итак, в отражение их нападения, сказано им будет следующее: если увидим, что какой-либо должник, обещавшийся уплатить заимодавцу своему долг по прошествии трех дней, уплатил прежде срока, то осудим ли, как солгавшего, или подивимся, как более должного устоявшему в истине? Я держусь последнего, а конечно, того же мнения и они. Посему, что же несообразного в этом, если Христос сказал, что воскреснет в третий день, воскрес же ранее, чтобы показать Свою силу, привести в омертвение стражей и заградить уста иудеям? Воскреснуть ранее — сие не подавало повода к обвинению, а замедление воскресения внушило бы вели-

кое подозрение. Воскресение надлежало совершиться, когда стража была при гробе и стерегла. А если бы совершилось по истечении назначенных дней и по удалении стерегущих, то дело показалось бы подозрительным.

Если же Христос не воскрес, то как апостолы именем Его совершали такие знамения? Почему недостоверными будут те свидетели, которые тысячами опасностей и смертей уверяли в истине не чернилами, но собственною своею кровью запечатлев свидетельство? Но если нужно дойти до самой точности, то скажу еще следующее. Христос изрек, что воскреснет в третий день; имеешь пяток, имеешь и субботу до захождения солнца, а по субботе воскрес, коснувшись крайних дней и совершив весь средний вполне. Ибо и сказал, что воскреснет в третий день, а не после трех дней. *Разорите,* говорит, *церковь сию, и треми денми воздвигну ю* (Ин. 2:19). Да и пророк, песненно предвозвещая, что смерть восплачет тогда, будучи связана крепчайшею смертию, сказал: *исцелит ны по двою дню, в третий день воскреснем и живи будем о Нем* (Ос. 6:3). Если же будут указывать на слова *три дня и три нощи* (Мф. 12:39), то отвечу, что прикосновением с оными исполнил обещание. Ибо все продолжение двадцати четырех часов называется одним днем. Но если кто родится или умрет, в первый или в последний из сих часов, причисляется ему самый день. Например, если кто родится пред самым захождением солнца, и день этот будет первый день месяца, то весь он причисляется родившемуся. А если другой родится по захождении солнца, то будет это уже второй день. Итак, почему же, когда разность во времени состоит в одном часе, а может быть, не составляет и одного часа, об одном говорится, что родился в первый день, о другом же, что во второй? Потому что для всякого явно и ясно, что один прикосновением только совершил предшествовавшие затем сутки, а другой жил последовавшие затем сутки, состоявшие из полных двадцати четырех часов. Посему, если подтверждается это и точным разумением времен, то для чего напрасно мучат себя усиливающееся утверждать, будто бы Истина не устояла в истине?

Толкование св. Григория Богослова на 43–45 ст. 12 гл. Евангелия от Матфея

Творения свв. отцов. Григория Богослова

Сподобившись, по дару, отпущения грехов, со всяким тщанием блюди оное, чтобы отпущение зависело от Бога, а соблюдение и от тебя. Как же сего достигнуть? Помни всегда Христову притчу; это будет для тебя самым лучшим и совершенным пособием. Вышел из тебя нечистый и вещественный дух, изгнанный крещением. Ему несносно гонение; он не терпит быть бездомным и бесприютным; проходит *сквозе безводная места,* где пересох Божественный поток (ибо там любит он быть); скитается, *ища покоя, и не*

обретает. Приступает к душам крещеным, в которых порчу омыла купель. Боится воды, душит его очищение, как легион издох в море. Опять возвращается в дом, из которого вышел, потому что бесстыден и упорен; снова приступает, новые делает покушения. Если найдет, что Христос водворился и занял место, им оставленное, то снова отраженный уходит без успеха, продолжая свое жалкое скитание. Если же найдет в тебе место *пометенное* и *украшенное*, пустое, ничем не занятое, равно готовое к принятию того или другого, кто бы ни пришел первый, поспешно входит, поселяется с большими против прежнего запасами, и *будут последняя горша первых.* Ибо прежде была надежда на исправление и осторожность, а теперь явно стало повреждение, чрез удаление добра привлекающее к себе лукавое; почему для поселившегося обладание местом сделалось тверже.

Мысли епископа Феофана о том же

«Мысли на каждый день года»

Во всяком человеке, нераскаянно живущем во грехе, живет бес, как в доме, и всем у него распоряжается. Когда, по благодати Божией, такой грешник приходит в сокрушение о грехах своих, кается и перестает грешить, – бес из него изгоняется. Сначала он не беспокоит покаявшегося, потому что в нем на первых порах много ревности, которая, как огонь, жжет бесов и, как стрела, отражает их. Но потом, когда ревность начинает охладевать, подступает, и бес издали со своими предложениями, вбрасывает воспоминание о прежних удовольствиях и вызывает к ним. Не поостерегись только покаянник, — от сочувствия перейдет скоро к желанию; если и здесь не опомнится и не возвратит себя в состояние прежней трезвенности, то падение недалеко. Из желания рождается склонение на грех и решимость; внутренний грех готов, для внешнего ожидается только удобство. Представься оно, и грех будет сделан. С этим вместе бес опять входит и начинает гнать человека от греха ко греху еще быстрее, чем прежде. Это изобразил Господь притчею о вторичном возвращении беса в дом очищенный, подметенный.

Иисус Христос похваляет слушающих и соблюдающих слово Божие (Лк. 11: 27–28; 8: 19–21; Мк. 3: 31–35; Мф. 12:46;13:1)

Когда же Он говорил это, одна женщина, возвысив голос из народа, сказала Ему: блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, питавшие Тебя! А Он сказал: блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его! (Лк. 11 27–28).

Между тем Матерь Божия, которую всенародно ублажала женщина, и братья Его стояли вне дома, желая говорить с Ним. Не могши подойти к

Нему по причине множества народа, они послали к Нему, звать Его. Тогда кто-то сказал Ему: «Мать и братья и сестры Твои на дворе спрашивают Тебя, хотят видеть и говорить с Тобою». Но Он в ответ на это сказал: «Кто мать Моя и кто братья Мои?» — И, обозрев сидящих около Себя, указал рукою на Своих учеников и прибавил: «Вот мать Моя и братья Мои! Вообще, кто будет слушать слово Божие и сотворит волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат и сестра и мать». Вышел же в тот день из дома, Он пошел к морю (Мф. 12: 46–50; Мк. 3: 31–35; Лк. 8: 19–21).

Мать и братья Иисусовы

Свт. Филарет, митр. Московский.
Слово в день Рождества Пресвятой Богородицы

Седяше, повествует евангелист Марк, *народ окрест Его (Иисуса). Реша же Ему: се Мати Твоя и братия Твоя и сестры Твоя вне ищут Тебе. И отвеща им, глаголя: кто есть мати Моя или братия Моя?*

Что не хощет Он знать братий Своих, то понять нетрудно. В то время они были достойны такого отчуждения, потому что, как замечает евангелист Иоанн, *ни братия Его вероваху в Него* (7:5). Но и кроме вины неверования их, справедливо сие потому, что это были мнимые только братья Иисуса, ибо это было родство Иосифа, мнимого отца Иисусова. Таким образом, отрекаясь от братий, по рождению плотскому так называемых, Господь не отрицает истины земной, а утверждает небесную истину Своего Божественного происхождения.

Но каким образом и Матерь Господа подвержена одинаковому жребию с Его братиями? Она не мнимая, а истинная Матерь Его по человечеству; сего высокого достоинства никогда не унизила Она неверованием в Него, яко истинного Сына Божия. А Он то произносит вожделенное имя Матери, уклоняется от того, чтобы видеть Ее: *кто есть Мати Моя?* то видит Ее, и не дает Ей имени Матери: *что есть*, глаголет, *Мне и Тебе, Жено?* И паки: *Жено, се сын Твой.*

Вспомним. Его учение: *иже любит отца или матерь паче Мене, несть Мене достоин: и иже любит сына или дщерь паче Мене, несть Мене достоин* (Мф. 10:37). Так поучая, так должен Он был и творить и примером дать силу поучению, по собственному Его правилу, что *велий в Царствии Небеснем* должен *сотворить и научить* (Мф. 5:19). Посему надлежало Господу Иисусу когда-нибудь в земной жизни Своей делом показать, как любит Он земную Матерь Свою совершенно, только *паче* Отца Своего Небесного, как сыновнюю по человечеству любовь приносит в жертву делу Божию, Им совершаемому.

Теперь смотрите, как сим умозрением объясняются дела Христовы, казавшиеся с первого взгляда непонятными.

Матерь Иисуса и братия Его приходят, чтобы взять Его из дома, где Он многочисленному народу проповедует небесную истину. Они предприняли сие по доброму побуждению, почитая Его находящимся в опасности, потому что Его враги оглашали Его то неистовым, то действующим чрез князя бесовского, и умышляли погубить Его. Но если бы Он покорился воле Своих сродников, то был бы нанесен вред делу Божию, не только потому, что безвременно прервалась бы Его проповедь, но и потому, что враги Его как доказательство клеветы употребили бы взятие Его сродниками как будто имеющего нужду в их попечении. Итак, должно было угождение Матери принести в жертву; и сия жертва опять была полным всесожжением, то есть Господь принес в жертву всю Свою любовь к Возлюбленной Матери, и самую мысль и память о Ней: *кто есть Мати Моя?*

Как бы так говорил Он: «Для чего волею земной Матери хотите вы отвлечь Меня от исполнения воли Отца Небесного? Когда сии две воли влекут в разные стороны, Я знаю и тотчас покажу, которой из них и с какою решительностью должно последовать. Оставляю земное рождение и родство, как бы Я забыл его, как бы его совсем не было: совершенно предан есмь воле Отца Небесного и делу Его, и Царствию Его; здесь ищу Себе и родства, если его иметь надобно; *кто есть Мати Моя и братия Моя?* Кто же они? Чада Божии, *верующие во имя Его, иже не от крове, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася* (Ин. 1: 12–13); или паче: *иже аще сотворит волю Божию, сей брат Мой, и сестра Моя, и матиМи есть*».

Когда несчастный пример и желания ваших родителей, сродников, людей, вами почитаемых и любимых, отвлекают вас от исполнения священных обязанностей к Богу, вовлекают в дела, противные закону, нарушающие мир совести, противные истинному благу и спасению бессмертной души вашей; тогда спросите себя и вы словом Иисусовым: *кто есть мати моя или братия моя?* Вспомните, что у вас есть лучшее и высшее обыкновенного родства; что Бог – Отец ваш; что Церковь – Матерь ваша; что все творящие волю Божию, все святые суть ваши братия или по крайней мере желают быть вам братиями; не унизьте себя пред сим высоким родством; не разлучите себя от сего доброго и прекрасного семейства; сотворите и вы волю Божию вместо человеческой; да и на вас укажет Господь и речет: *се мати Моя и братия Моя.*

Протоиерей Нечаев.
«Душеполезное чтение», 1880

Однажды, во время беседы Иисуса Христа с народом, толпами теснившимся вокруг Него, дали Ему знать, что пришла Его Мать и братья и желают видеть Его. Тогда, воззрев на окружающих слушателей (Мк. 3:34), Он сказал: *мати Моя и братия Моя сии суть, слышащии слово Божие и творящии е* (Лк.

8:21). Нет сомнения, что Иисус Христос любил Свою земную Матерь. В предсмертные минуты на кресте Он завещал попечение о Ней Своему возлюбленному ученику Иоанну. Любил Он и братьев Своих по плоти (не родных, впрочем) и двоих из них даже принял в лик апостолов. Но как ни дорожил Он этим родством, для Него не менее, если не более, было дорого другое родство. Кто внимательно слушал слово Божие, исходившее из уст Его, слагал оное в сердце своем и проводил его в жизнь, тот, по слову Его, то же для Него значит, что родная мать и братья. Слушатели и исполнители слова Христа суть самые дорогие Его сродники. Родство, которое соединяет Его с ними, есть родство нравственное и таинственное.

И в житейских, чисто человеческих отношениях, кроме родства плотского, существует родство духовное. Узы последнего даже иногда крепче связуют людей, чем узы первого. Что же именно служит основою этого нравственного единения, нравственного родства? Преимущественно беседы. В беседе слышится душа человека; беседа — проводник мыслей и чувств, наполняющих душу, проводник духовного влияния одной души на другую, есть беседы, которые властительно действуют на душу слушателей, притягивают их сильнее магнита к беседующему, нравственно сродняют с ним. Но если слово человеческое обладает такою силою привлечения, то не более ли это свойственно слову Божию? Не заключается ли в нем несравненно больших условий для духовного сроднения человека с Богом во Христе Иисусе? Слово Божие по самой природе своей живо и действенно, проходит до разделения души и духа, проникает в сокровенные изгибы нашей совести. Слово Божие есть свет для ума, сладость для сердца. Слово Божие исходит из тех же уст, которые изрекли некогда: *да будет свет, и бысть свет, — да будет твердь, да будут светила на тверди небесной* и т.д., *и бысть*. Слово Божие в устах Иисуса склоняло на Его сторону врагов Его. Слуги, посланные архиереями схватить Иисуса, заслушались слов Его и не осмелились наложить на Него рук. От слов Иисуса *Аз есмь* падали ниц толпы воинов, пришедших в сад Гефсиманский связать Его.

Слово Христово привлекало к Нему тысячи народа, со всех сторон приходившего слушать Его. Слово Христово есть не просто слово, облеченное нравственною силою, как и всякое сильное слово человеческое, — оно есть сила Божия, живой носитель благодати Божией, проводник ее в приемлющие души. Оно есть семя нетленного рождения, как и сказано о христианах, обращенных ко Христу проповедью Евангелия, что они порождены не от семени тленного, но от нетленного, от слова живого Бога (1 Петр. 1:23). Это семя, слово живого Бога, воспринятое верующею душею, развиваясь более и более, образует в ней нового, Богоподобного человека, сродного духовно таинственно с Богочеловеком, так что этот новый человек делается поистине как бы матерью Иисуса, воспринимая Его в душе, как

мать воспринимает в утробе, делается братом Его, сочетаваясь с Ним духовно-братским союзом, становясь единым с Ним духом (1 Кор. 6:17).

Родственная близость к Иисусу – какое высокое достоинство! Как не дорожить этим благом паче всего на свете, как не стремиться к достижению этого достоинства? – К сожалению, равнодушие людей к истинному своему благу и достоинству – обыкновенное явление. Слово Божие, сродняющее с Иисусом, читается в нашем обществе гораздо реже, чем всякие другие книги, хотя книги слова Божия никогда не были столь распространяемы, как в последнее время. Одни не любят заглядывать в слово Божие потому, говорят, что оно им известно еще со школьной скамьи, другие потому, что оно мудрено и неудобовразумительно. Но если слово Божие есть для души хлеб насущный, то уклоняться от чтения слова Божия потому, что содержание его известно, значит то же, что голодному не брать в руки хлеба потому, что он известен. Он не будет сыт от того, что знает, имеет понятие о его питательности. Слово Божие действительно во многих местах мудрено, но это должно не отталкивать от него, а только возбуждать ревность к изучению и уразумению в нем того, что доступно человеческому постижению. Шарады и ребусы возбуждают пытливость и отнимают немало времени для их разгадки. И этим не тяготятся, ночи проводят в муках разгадки их пустейшего, непитательного для души содержания, а словом Божиим тяготятся, от труда разумения его высоких и спасительных истин уклоняются под предлогом их неудобовразумительности, как будто они все неудобовразумительны, – труд этот почитают излишним, как будто Господь мог предложить в слове Своем то, что излишне знать для нас!

Уклоняться от чтения слова Божия, особенно евангельского, значит уклоняться от родственного общения со Христом. А кто не дорожит общением с Ним здесь, тот находится в опасности лишиться блаженного общения с Ним там. Что посеешь, то пожнешь.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 22–50 СТ. 12 ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ И ПАРАЛ.

Святоотеческие толкования

1) Ст. 25–32. Изъяснение св. Иоанна Златоуста. 12-я Беседа на Еванг. Матфея, ч. 2. 33–37 ст. Беседа 42. 38–45 ст. Беседа 43. Беседа 44.

2) Ст. 32. *Прп. Симеон Новый Богослов.* Слово 64. О хуле на Духа Святого. «Душеполезное чтение», 1880.

3) *Св. Афанасий Александрийский* о том же. «Христианское чтение», 1839.

4) *Св. Ефрем Сирин.* Какой грех не простителен (Мф. 12:32). «Творения святых отцов», т. 15. М. 1850. Твор. св. Ефрема Сирина.

5) Ст. 38. Изъяснение *св. Иоанна Златоуста* на Матфея 12:38. К желающим и требующим чудес. «Воскресное чтение», 1811.

6) Ст. 46–50. *Св. Григорий Двоеслов.* О родстве с Иисусом Христом верующих в Него. Кн. 1.

Новейшие толкования

7) Примирение кажущегося противоречия в словах Иисуса Христа: *иже несть со Мною, на Мя есть* (Мф. 12:30; Лк. 11:23) и *Иже несть на вы, по вас есть* (Мк. 9:40; Лк. 9:50). «Воскресное чтение», 1877.

8) Ст. 31–32. *Прот. Нечаев.* Хула на Духа Святого. «Душеполезное чтение», 1872.

9) Ст. 38. Мысли *свт. Феофана.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям.

10) Ст. 49. Мысли его же.

11) Сходство и различие между чудесами Моисея и чудесами Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1877.

12) На Еванг. Мк. 3 гл. ст. 29. Мысли епископа Феофана.

13) На Еванг. Лк. 11 гл. ст. 23. Изъяснение митр. Григория. Кто не Христов, тот враг Христу. «Духовная беседа», 1858.

14) Ст. 27. *Арсений, митр. Киевский.* О личности жены, ублажавшей Матерь Божию, и о том, что исповедовать имя Христово должно без страха и стыда. Слова и Беседы.

15) Ст. 27. *Григорий, архиеп. Казанский.* Об обетах Господу Богу. Слова и Беседы.

16) Ст. 28. *Дмитрий, архиеп. Волынский.* О том, что Пресвятая Дева удостоилась высочайшего блаженства, воспитав и приготовив Себя к тому слышанием и хранением слова Божия, и что каждый из нас тем же способом может насадить и возрастить в себе Богоподобный добродетели. Слово в день Рождества Пресвятой Богородицы.

17) Ст. 28. *И. В. Блажени слышашии слово Божие.* «Душеполезное чтение», 1863. На тот же стих. «Воскресное чтение», 1834.

19) Ст. 31. Мысли епископа Феофана.

20) Ст. 34. Мысли его же.

21) Ст. 35. *Блюди, еда свет, иже в тебе, тьма есть.* «Воскресное чтение», 1818.

Евангельские притчи из природы
(Мф. 13 гл. и параллельные)

«Воскресное чтение», 1874

Очень часто Спаситель учил притчами из природы. К числу таких относится, во-первых, притча о сеятеле, посеявшем семя на различной почве. Одно упало при дороге и было поклевано птицами; другое упало на камень и скоро дало росток, но при отсутствии тени увяло от солнечного зноя; иное упало между терниem и заглохло, не принесши плода; иное, наконец, упало на хорошую почву и в свое время принесло богатые плоды. С различными подробностями эта притча рассказывается у трех евангелистов: Матфея (13: 3–23), Марка (4: 5–25) и Луки (8: 5–15). У них же находим и объяснение ее, данное Самим Спасителем. Зерно, упавшее при дороге, Он сравнивает с человеком, который принимает слово Божие, но под влиянием лукавого скоро забывает его. Посеянное на камне означает того, кто с радостью слышит и принимает слово Божие. Принятое им, оно производит некоторую благотворную перемену в его жиз-

ни. Но, не имея нравственной твердости и встречая препятствия, он уступает и не идет далее по пути нравственного усовершенствования. Терние и плевелы, заглушающие доброе семя, уподобляются Спасителем заботам и удовольствиям, которые так сильно овладевают нашею душею, что мы из-за них забываем о Боге и перестаем повиноваться слову Его. Семя, упавшее и выросшее на доброй земле, – высокие евангельские истины, которые, проникая в кроткое сердце, наполняют его любовью к Богу и ближним.

В связи с приведенною притчею стоит другая – о пшенице и плевелах (Мф. 13: 24–30, 36–43). В святой земле растут в пшенице особого рода плевелы, по виду очень похожие на пшеницу: разница между ними почти не заметна; отличить их от пшеницы можно только тогда, когда последняя созреет для жатвы. Спаситель говорит, что плевелы были посеяны не людьми. Этим Он поучает нас, чтобы мы не осуждали других, не считали их источником зла; предоставляя решение этого Богу, мы должны заботиться только о своем усовершенствовании.

Третья притча из природы – о зерне горчичном (Мф. 13: 31–32). Приходилось ли вам когда-нибудь, читатели, посеять маленькое зернышко горчичное или какое-нибудь другое, как оно пускает росток, который постепенно, день ото дня, делается выше и толще? Но в восточных странах все растет гораздо скорее, нежели у нас, и тамошнее горчичное растение не похоже на наше: там из горчичного зерна вырастает большое дерево, на ветвях которого птицы вьют гнезда.

Какой же небесный смысл это земной притчи? Говоря, что «Царство Небесное подобно горчичному зерну», Спаситель научает нас, что число Его последователей и любящих Его и верующих в Него будет постоянно разрастаться, увеличиваться, подобно горчичному зерну.

К числу притчей из природы относится и притча, представляющая новое изображение возрастания семени, брошенного в землю. Она записана только евангелистом Марком (6: 26–29) и имеет целью обратить наше внимание на тайну зарождения и возрастания растения.

В Евангелии от Луки мы находим притчу о бесплодной смоковнице (13: 6–9). Хозяин сада хотел срубить смоковницу, не приносящую плода, но садовник упросил его оставить ее еще на год, говоря, что он окопает ее, обложит навозом и тогда она, быть может, принесет обильный плод, который вознаградит за прежние годы бесплодия. Спросим самих себя: какой плод мы приносим и достойны ли мы благости Божией, дающей нам время, случай и силу делать добро и искренних друзей, помогающих нам своими советами творить дела, достойные звания нашего?

В тесной внутренней связи с указанною притчею стоит рассказ евангелиста Марка об иссохшей смоковнице (11: 12–20), относящийся к тому

времени, когда Иисус обнаружил Свою силу многими чудесами, — к концу Его земной жизни, когда Он скорбел о той неблагодарности, с какою отнесся к Нему народ Его, когда Он плакал о их городе, прекрасном Иерусалиме, и предсказал о тех бедствиях, которые скоро должны были постигнуть иерусалимлян и весь народ за то, что не слушали Его проповеди. Смоковница должна была служить уроком Его ученикам и показала им, что ожидает неповинующихся Ему и Его Отцу (Лк. 21: 29– 33). Указывая на зеленые листья как на знамение, Спаситель учит тем, что как по обилию зелени на смоковнице мы узнаем о близости лета, так и при конце мира встретим несомненные признаки близкого наступления Царствия Божия, что все в мире может измениться, но слово Его — неизменно.

Припомним прекрасную притчу из природы о виноградной лозе и ветвях ее (Ин. 15: 1–8). Объяснение ее дает Сам Спаситель, говоря, что Он Сам — лоза, а мы ветви, что Бог Отец — виноградарь, который обрезывает бесплодные ветви и выбрасывает вон, а плодовитые подвязывает, чтобы они принесли еще более плода на следующий год. Это значит, что не делающие добра другим будут наказаны, а приносящее духовные плоды, о которых говорится в послании к Галатам (5:22), при помощи Божией будут возрастать в делании добра; бедствия и испытания, посылаемые им, еще теснее соединят их с Богом. Чем ближе мы ко Христу, тем будем святее. Бог радуется, когда мы живем и действуем в духе любви, радости и мира. Вот какой урок дает нам виноградная лоза: стоит подумать о нем!

Между притчами из природы есть одна о полевых цветах. *Посмотрите на полевые лилии, как они растут? Не трудятся, ни прядут*, говорит Спаситель (Мф. 6: 28–30). Говоря эти слова, Он, вероятно, для большей наглядности, указал на какой-нибудь роскошный цветок лилии, росший на горе, недалеко от того места, где в то время сидел Сам. Удивляясь цветам, Он хотел вызвать то же чувство и в слушателях. Да они и стоят того. Их цвет и ткань не более ли достойны удивления, чем дорогие ткани, приготовляемые человеком, чем тончайшие материи — произведения ума и богатства человеческого? Что же следует отсюда? Полевые цветы учат нас возлагать все свои нужды на Бога с полною уверенностью, что Тот, Кто одевает эти кратковременные создания, позаботится о нас — Своих бессмертных детях и даст нам все нужное, если только мы покоримся Ему и будем верить в Его милосердие.

Седьмая глава евангелиста Матфея ясно поучает нас притчею о плодах древесных. Как на деревьях мы находим плоды, свойственные только этому дереву, так точно и личный характер человека выражается в соответствующих ему словах и действиях. *Не может доброе дерево приносить плоды худые; ни дерево худое приносить плоды добрые.*

Два раза говорит Спаситель о жатве. *Жатвы много, а делателей мало* (Мф. 9: 37–38), говорит Он, думая о тех, которые готовы обратиться к Отцу Его

Небесному и только ждут посланных Им, чтобы привести их к Нему. В другой раз, обращая внимание Своих учеников на богатый урожай (Ин. 4: 35–38), Он говорит им, что они соберу т плоды скорее, нежели ожидают. Иоанн Креститель учил народ, и вот теперь созрели плоды его учения, которые соберут апостолы.

Изъяснение притчи о сеятеле и семени
(Лк. 8: 5–15; Мф. 13: 3–23; Мк. 4: 3–25)

«Воскресное чтение», 1825

Иисус Христос нередко предлагал иудеям Свое учение в притчах или аллегорических сказаниях, заимствованных из природы и быта народного: Евангелие оставило нам довольно образцов в подобном роде. Это, как Сам Спаситель объяснял ученикам, делалось у Него с нарочитою целью. Когда апостолы, выслушав приведенную притчу, начали спрашивать Его о внутреннем смысле ее, Спаситель отвечал: *вам есть дано ведати тайны Царствия Божия: прочим же* в *притчах, да видяще не видят и слышаще не разумеют*; — «вам дано знать тайны Царствия Божия, а прочим сообщается это в притчах, так что они, видя, не видят и, слыша, не разумеют» (ст. 10). Но что же значит это? Ужели Христос намеренно скрывал Свое учение под приточными образами, чтобы оставлять слушателей Своих в неведении? Нет, Он говорит только о свойстве приточного изложения вообще, которое не выводило вполне внутреннего содержания наружу, в его, так сказать, наличности, а только давало намек о нем и самому слушателю предоставляло вникать в смысл его, так что невнимательный мог не разуметь ничего. Что же касается народа, то он действительно еще мало понимал учение Спасителя, а некоторые даже соблазнялись оным; при этом должно, однако, заметить, что притчи находились издавна в большом употреблении у жителей Востока, и, следовательно, это был во всяком случае способ изложения самый общедоступный для народа и приспособленный к его обычному образу представления, тем более что некоторые из притчей Христовых могли быть знакомы для иудеев еще по прежним образным выражениям пророков, как, например, притча о виноградарях (Мф. 21: 33–42; Лк. 20:16), с которою очень ясно совпадает выражение пророка Исаии: *виноград Господа Саваофа дом Израилев есть* (Ис. 5:7), и другие сравнения, представленные тут же у пророка. Если народ мало мог понимать что-либо при посредстве притчи, то без притчи еще менее. При всей загадочности своей, приточный образ выражения давал народу в помощь близкие к опыту сравнения и в то же время, возбуждая внимание слушателей, приготовлял и изощрял оное к принятию более открытой проповеди Евангелия. Потому Спаситель и прибавил в

конце притчи: кто имеет уши слышать, да слышит (Лк. 8:8); этим, очевидно, указывается на необходимость усиленного и добровольного внимания со стороны слушателей. Между тем прикровенность притчи устраняла повод к соблазну для людей невнимательных и неверующих и отнимала случаи к нареканию со стороны противников учения Христова. Но, с другой стороны, Спаситель делал все необходимое к тому, чтобы сообщить людям прямое разумение Божественных истин Евангелия. Он объяснял притчи Свои апостолам, а все это делалось у Него с тою целью, чтобы апостолы могли впоследствии и прочим передать, что сами слышали; Он уготовлял Своих учеников быть *светом мира* (Мф. 5:14), когда имело наступить к тому благоприятное время.

Какое же объяснение дал Спаситель Своей притче? «Притча сия вот что значит, – сказал Он апостолам. – Семя есть слово Божие. Посеянное при дороге означает тех слушающих, к которым потом приходит диавол и уносит слово из сердец их, чтобы они не уверовали и не спаслись. А посеянное на каменьях означает тех, которые, когда услышат слово, с радостью принимают, но которые не имеют корня и временем веруют, а во время искушения отпадают. Упадшее в тернии означает тех, которые слышат слово, но когда отходят, тогда оно заботами, богатством и сластями житейскими заглушается, и плод не созревает. А посеянное на доброй земле означает тех, которые, услышав слово, хранят оное в добром и чистом сердце и приносят плод в терпении» (Лк. 8:11–15). Таким образом, притча изображает различные состояния тех лиц, которым сообщается слово Божие, и различную судьбу его действия в душе их. Слово Божие называется семенем, очевидно, потому что, будучи свыше посылаемо от Бога как Насадителя истинной жизни нашей, должно потом быть воспринято у нас во внутренность души, как в почву, и принести плод истинной добродетели. За исключением посеянного на доброй земле, семя упало еще в разные места, кои все оказались неблагоприятными для его роста: это значит, что жизнь человеческая в этом мире представляет много случаев, неблагоприятных для возрастания добрых плодов слова Божия. Первый из этих случаев бывает тот, когда небесное семя падает на сердце рассеянное и небрежно открытое для всяких неприязненных влияний, как почва, лежащая при дороге: семя топчется толпою мимоходящих впечатлений и дурных мыслей и вместе уносится из памяти врагом невидимым, который никогда не дремлет и не упускает случая отнять у человека его насущное достояние. Это, впрочем, общий недостаток нашего нравственного состояния, в большей или в меньшей мере; он как предшествует, так и сопутствует всем прочим неблагоприятным условиям, которые указаны Христом далее. Семя слова Божия, объясняет он далее, и падает еще на каменистую почву – на сердца тех людей, которые хотя с радостью при-

нимают оное, но не имеют корня, то есть не дают у себя семени укорениться, и потому временем веруют, а в другое время, среди искушений и напастей, отступают. Заметим это люди, не имеющие корня.

Так, среди напастей только и искушений выводится наружу душа человеческая из глубины ее; и только здесь доброе семя, если остается цело и достигает глубины сердца, пускает корни в жизнь и разрастается; если же этого не бывает, то значит, семя осталось на одной поверхности души, без углубления. Наконец, семя падает еще среди терния – на сердца тех людей, у которых слово тоже принимается и начинает действовать, но потом подавляется житейскою суетою и страстными привязанностями. Это люди, которые смотрят на обе стороны, устремляют свои взоры вперед и обращаются назад; это неочищенная и неразработанная почва, которая с равною готовностью воспитывает в себе и добрый росток, и дурные, бесполезные растения, несмотря на то, что сии последние потом подавляют и заглушают его. Но вот семя падает и на ту добрую почву, на которой воспринятое слово хранится в добром и чистом сердце; это значит, что для успешного возрастания плодов слова Божия в душе требуется непрерывно доброе настроение сердца и беспрестанное очищение его от худых мыслей, как сорных трав. Плод приносится в терпении, потому что все это есть неутомимый труд, усиленная борьба – борьба человека с собственною невнимательностью, чтобы, пользуясь ею, диавол не похищал у нас слова небесного; борьба с напастями, среди которых семя слова более и более укоренялось бы в сердце; борьба с приманками и увлечениями страсти, чтобы подавлять их злые семена в самом начале. Зато и плод здесь обещается такой богатый и обильный; по выражению притчи, он достигает размеров сторичного плода, – хотя, разумеется, вообще он не у всех бывает одинаков, как это выражено в самом же тексте притчи у других евангелистов (Мф. 13:8; Мк. 4:8).

Мысли св. Исидора Пелусиота о словах Писания: *ово убо сто, ово же шестьдесят, ово же тридесят* (Мф. 13:8)

Творения свв. отцов.
Тв. св. Исидора Пелусиота

Слова сии: *ова убо сто, ово же шестьдесят, ово же тридесят* могут указывать на девство, воздержание и честный брак, а могут также означать обучение души, служение тела и раздаяние денег. Ибо спасать душу лучше служения, совершаемого посредством тела, равно как и самого раздаяния денег; потому что первое соединено бывает с трудами и пролитием пота, а второе выполняется о помощью приобретаемого совне.

Изъяснение притчи о добром семени и плевелах (Мф. 13: 24–30)

Прот. Богословский.
«Православное обозрение», 1876

В притче о добром семени и плевелах, выросших на одном поле, Евангелие начертало нам судьбу Церкви Христовой или Царствия Божия на земле.

Содержание притчи, как и всех других, изреченных Небесным Учителем истин, заимствовано из мира, действительности, без всякой примеси вымысла или прикрас. Воспроизведем его нашею речью.

Один землевладелец подготовил свое поле под посев пшеницы. На семена он отобрал такую пшеницу, которая весьма старательно была вывеяна и очищена от всякой примеси сорных трав. Работники, с охотою и любовью занимавшиеся своим делом, надеялись, что нива даст образцовый урожай. Но у доброго землевладельца был враг — завистник, который не хотел, чтобы у ненавистного ему хозяина спорилось и выходило что-нибудь хорошее. Воспользовавшись случаем, когда работники спали, он разбросал по засеянному полю семена вредных растений и, не примеченный никем, ушел. Нива зазеленела, поднялась в рост, наконец, заколосилась. Работники, к немалому изумлению своему, приметили, что между колосьями пшеницы высятся и плевелы. Идут они к своему хозяину и с заметным волнением говорят: «Господин! Не отборное ли, не самое ли чистое семя ты сеял на своем поле? Откуда же плевелы?» Господин отвечает, что это враг его сделал. Работники предлагают: «Не угодно ли, мы выполем ниву и очистим ее от вредных растений?» (Видно усердие, но необдуманное). «Нет! — говорит господин, — берегитесь, чтобы, исторгая плевелы, не выдернуть с нивы и пшеницы». (Само собою разумеется, что мочки от корней, на которых держатся стебли, переплелись между собою, и, выдергивая один стебель, естественно, заденешь и поднимешь другой, вместе растущий). Что же делать? «Оставьте, — продолжает господин, — пусть все вместе растет до жатвы; а во время жатвы я прикажу жнецам отобрать наперед плевелы и связать их особо в снопы, чтобы сжечь их, а пшеницу убрать ко мне в житницу» (Мф. 13: 24–30).

Смысл притчи. Сын Божий Христос Господь пришел устроить Царство Небесное, или, что то же, учредить Церковь избранных на земле. Он установил, чтобы в это Царство вводимы были люди чистые, без всякого пятна или порока. Для того все предварительно омываются от всяких нравственных нечистот таинственными водами крещения и все снабжены бывают духовными дарами благодати, чтобы здесь, на земле, взращать достойные неба духовные плоды. Плоды эти, по указанию апосто-

ла, суть: благодушие, мирное настроение духа, долготерпение, доброта, честность, кротость, воздержанность, твердая вера в Провидение и царствующая над всеми любовь (Гал. 5: 22–23).

В Церкви Христовой есть особенные служения, есть приставники, руководители, *споспешники дела Божия* (1 Кор. 3:9).

Взяты они для руководства верующих и для направления их свободной деятельности, из среды собраний своих как способные во всем сочувствовать им; это, после *апостолов, пророков и евангелистов*, суть *пастыри и учители* (Еф. 4:11) и в союзе с ними родители в быту домашнем, – воспитатели, учители и начальники в учреждениях, образующих полезных граждан, — и в общественной жизни правители и все власти, так как сущие власти от Бога учинены суть (Рим. 13:1).

Казалось бы, нельзя лучше охранить сынов Царства Христова от вредных влияний и обеспечить им восход в горнее отечество. Но в действительности на этой же Божией ниве среди добрых плодов пробиваются и чуждые ей злокачественные поросли: бесчинства, пьянство, непотребства в разнообразных видах, зависть, вражды, ссоры, корыстолюбие, обманы, вероломство, убийства, развратные учения, смуты, восстание на родителей, хулы на власти, на таинства веры (Гал. 5: 19–21; 2 Петр. 2:10; Иуд. 1:8).

Итак, опять выходит то же, на что еще и в древности жаловался Бог у пророков: *Я насадил тебя, как доброродную лозу*, – самое чистое семя; *как превратился ты у Меня в горесть, виноград чуждий?* (Иер. 2:21). *Насадих лозу избранну, и ждах, да сотворитъ гроздие, и сотвори терние* (Ис. 5:2).

В немалом недоумении между нами и *споспешники Богу* на Его поле. Сетуют родители: «Не старались ли мы воспитывать семью свою в страхе Божием? Не всем ли детям одинаково внушали, чтоб они были добры, внимательны к наставлениям старших, трудолюбивы, честны, независтливы? Отчего же нашелся между ними несчастный, который восстал против нашей власти и бесчестит нас своим поведением?» Жалуются наставники, просветители юношества: «Мы добросовестно передавали молодым людям, что открывала нам наука; мы выделяли для них те сведения, которых польза доказана опытами веков и признана религией, отчего же некоторые вдались в научения странные и вводят в жизнь народную начала разрушительные?» Скорбят пастыри и учители: «Мы питали паству свою словом истины; помогали пасомым благими советами, старались воздерживать их от предосудительных увлечений и грехов; располагали их к жизни святой, Богоугодной, отчего же лжеучители, которые проповедуют плотоугодие, отводят от жизни, Богом преданной, и распространяя неверие, ведут к явной погибели, – находят себе последователей?» *Откуда убо плевелы?*

Есть враг добра, противник Богу, *льстяй вселенную всю* (Откр. 12:9), который некогда отторг третью часть звезд небесных и поверг на землю (12:4). Это не есть какая-либо темная и безличная сила; напротив, это есть существо разумное, но злое и злотворное. В притче оно названо *диавол*, – клеветник, переносчик всего худого от одного уха к другому, действующий скрытно среди людей и чрез послушных ему людей. Он, *яко лев рыкая* (так изображается ненасытная его жадность), *ходит, иский кого поглотити* (1 Петр. 5:8). В добре он всегда отыскивает зло и крайнее зло умеет представить под видом высшего добра. В прекрасных намерениях замечает своекорыстие, в подвигах самоотвержения видит тщеславие; в делах благочестия, в набожности находит малодушие и пугливую совесть; в свободомыслии и пренебрежении благочестивыми преданиями открывает сильный дух и самостоятельность воли.

Зарождение зла почти неуловимо: оно совершается «спящим человеком» – во дни утомления, во вражде, в увлечении страстью, в часы рассеянности, уныния, в слепом раздражении. Но проявления зла, особенно в безнравственности и безверии, бывают в большей или меньшей мере ощутительны. Ревнителям чистоты и истины крайне желательно бывает исторгнуть эти плевелы из среды живых. Но согласно ли это будет с правосудием Божественным? Илия пророк в святой ревности о славе Божией хотел было истребить нечестивых поклонников Ваала или бурею, или землетрясением, или огнем; но тогда погибли бы и те семь тысяч, которые сохранили веру в истинного Бога во всей чистоте. Сыны Громовы просили у Господа дозволения низвести огонь на одно самарянское селение за то, что там не приняли Его. Господь воспретил им. Самария в ближайшем времени с особенным усердием приняла благовестие о Христе. Отнимите нравственно упадшее детище от сердца нежно любящей его матери, доброй и благочестивой, хотя и слабой; ее душа связана с его душею: перенесет ли она его погибель и не впадет ли в отчаяние? Лишите семью опоры со стороны отца или матери: можно ли поручиться за безопасность сирот? Нет! Восторгая плевелы, легко восторгнуть и пшеницу. У промысла Божия есть средства воздавать каждому по делам его, не прибегая к чрезвычайным мерам.

Непрестанно проявляя суды Свои и в обыкновенных явлениях природы, и в текущих событиях царств и народов, Он особо *уставил есть день, в онь же хощет судити вселенней в правде* (Деян. 17:31). Это и есть упоминаемая в притче *жатва* или *кончина века.*

Кончина века бывает и «частная», для каждого из нас в особенности. По словам апостола, *лежит человеком единою умрети, потом же суд* (Евр. 9:27). Сразит кого коса смерти – отделенная от тела душа предстанет на предварительный суд. На нем взвешены будут все мысли, побуждения, слова,

намерения, дела: и выделится все, достойное награды или осуждения. Ничто не будет опущено или забыто: вся жизнь, от колыбели до гроба, будет ясна; и совесть признает правоту суда, ожидающего душу в последний день мира.

Когда же закончатся судьбы Царства Небесного на земле, настанет всемирная жатва, откроется суд для всей вселенной. *Приидет Сын Человеческий во славе Своей и вси святии Ангели с Ним* (Мф. 25:31). Ангелы – *жатели.* Они встречают нас при переходе в вечность. Но и на земле они невидимо окружают нас, хранят и помогают нам в борьбе со злыми влияниями и в подвигах добра. Как незримые свидетели всей жизни нашей, они со всею точностью определяют, что в наших делах зависит от нашего разумения или произвола, что от чуждых внушений и что от благодати, с покорностью и благодарно принятой, – преобладала ли в нас любовь к ближнему или мы действовали по самолюбию или тщеславию, насколько назидательна была наша жизнь или мы сеяли соблазны? Все плевелы очистят, пшеницу отберут: нечестивых по суду Седящего на престоле ввергнут во огонь вечный, а праведных введут в жизнь вечную.

Толкование св. Исидора Пелусиота на притчу о плевелах

Творения свв. отцов.
Тв. св. Исидора Пелусиота

Хощеши ли, да шедше исплевем плевелы? (Мф. 13:28) – говорят ангельские силы, желающие всегда преданно служить Божией воле, потому что видят и нашу леность и великое Божие долготерпение. Но им воспрещается сделать сие, чтобы вместе с плевелами не была исторгнута пшеница, не был похищен грешник, подающий надежду исправления, и вместе с родителями, которые соделались порочными, не были истреблены невинные дети, которые находятся нередко еще в отеческих чреслах, но предстоят уже Богу, видящему сокровенное. Чины ангельские, как, подобно всякому естеству, Божии рабы, не знают того, чего еще нет; а Господь и знает это, и нередко приводил в исполнение. Не лишил Он жизни согрешающего Исава еще бездетным, чтобы вместе с ним не истребить от него рожденного Иова; не предал смерти мытаря Матфея, чтобы не воспрепятствовать делу Евангелия; не умертвил непотребных блудниц, чтобы в мире были и образцы покаяния; не наказал и отречения Петрова, потому что провидел горькие слезы; не истребил, наказав смертью, гонителя Павла, чтобы не лишить спасения пределы вселенной. Посему те плевелы, которые остаются до жатвы и не изменяются, то есть не приносят плода покаяния, как болезнующие совершенным неплодием, уготовляются великому огню.

О притче о зерне горчичном (Мф. 13:32)

«Воскресное чтение», 1824

Подобно есть Царствие Небесное зерну горушичну, еже малейше есть от всех семен: егда же возрастет, более всех зелий есть (Мф. 13:32). Великое всегда бывает из малого, и первый шаг в высшей степени важен. Кто не пренебрег малым действием, тот часто достигал великих целей.

В мире физическом, по воле Создателя, все существа тесно соединены между собою. Здесь нет ни одного предмета столь малого, который не имел бы отношения к великому, который не составлял бы части в великом здании вселенной. Все, от малого до великого, от ничтожного былия до кедра ливанского, от едва заметного насекомого до человека, — все это так связано, что составляет одну неразрывную цепь.

То же самое замечается и в нравственном мире. И здесь все нравственные действия находятся между собою во внутренней связи, так что малейший поступок может быть источником или величайших добродетелей, или ужаснейших пороков.

Несколько капель воды, которыми напоили жаждущего из сострадания к нему; лепта, поданная бедной вдовицей; искренний вздох: *Боже, милостив буди мне грешному*, слезная просьба: *несмь достоин нарещися сын твой;* верующая молитва: *помяни* мя, *Господи, во Царствии Твоем!* – все это было началом добродетельных чувствований и поступков, которыми восходили люди на высшие степени христианского совершенства.

Как часто можно находить подобные опыты и в жизни обыкновенной! Как часто доброе слово, сказанное вовремя, тушило огромное, с давних лет возжженное пламя вражды! Как часто дружеский совет спасал невинность, защищал честь и утверждал мир и спокойствие в семействе!

И следовательно, как надобно быть осторожным и осмотрительным в своих действиях! Ты пренебрег добрым поступком, казавшимся тебе маловажным. Но кто знает, может быть, в этом поступке всеведущий Бог указывал тебе начало величайших добродетелей? Погода казалась тебе неблагоприятною, и ты остался вне дома Божия. А кто знает, может быть, ты чрез это потерял благоприятное время для спасения души своей! Может быть, молитвы Святой Церкви и слова евангельские тронули бы твое сердце и положили основание для твоего давно откладываемого обращения. Робость удержала тебя от заграждения уст, которые произносили клевету на твоего собрата. Но этот поступок мог ослабить в тебе самом отвращение от несправедливости; скоро ты будешь только улыбаться при подобных речах, а потом примешь и действительное участие в порицании доброго имени собрата.

Только *верный в мале и во мнозе верен есть* (Лк. 10:10).

Значение притчи о зерне горчичном, в истолковании прп. Исидора Пелусиота

По многим причинам Господь Царство Небесное уподобил зерну горчичному (Мф. 13:31): во-первых, в означение крайнего Своего обнищания, коему Он подвергся для освобождения нас от бедствий настоящей жизни; во-вторых, в означение того, что в начале Евангельской проповеди Церковь Его состояла из небольшого числа членов; в-третьих, по естественной крепости горчицы, в каковой крепости имеют нужду идущие путем тесным, и наконец, в знамение того, что как горчица не разделяется и от сечения, так и соединившийся с Господом и возросший в совершенного человека так должен быть соединен с Ним, что никакие бедствия не должны отлучать его от Господа.

О том же преподобного Исаии

«Духовно-нравственные Слова». Слово 11

Великое таинство заключается в малом зерне горчичном, как объясняют отцы; почему в научение наше написано: *подобно есть Царствие Небесное зерну горушичну, еже വземъ человек всея на селе своем: еже малейше убо бысть от всех семен: егда же возрастет, более (всех) зелий есть, и бывает древо: яко приити птицам небесным и витати на ветвех его* (Мф. 13: 31–32). Если это так, то прилично нам подражать свойствам сего семени. Когда Писание называет его самым меньшим из всех семян, то сим показывает, что мы должны возлюбить смиренномудрие, считая себя ниже всякого и иметь кротость и долготерпение. Его красный (румяный) цвет означает стыдливость и целомудрие, чтобы мы не допускали в плоти нашей ничего порочного. Его острая сила знаменует ненависть к страстям и суетам мира. А что сила его не иначе обнаруживается, как когда оно будет истолчено и истерто, — этим доказывается, что добродетель не принесет никакой пользы, если в возделывании оной не понесем труда и скорби. Оно способствует также для сбережения мяса, чтобы оно не портилось. Итак, сим семенем, подобным Царствию Небесному, которое есть Христос, осыплем расслабленные и умершие наши воли, чтобы они не воссмердели и не производили в себе червей. Ибо Господь Иисус для того соделался человеком, чтобы мы подражали Ему, по мере сил наших, были свободны от забот и не развлекались попечениями суетного мира. По образу сего семени будем рассматривать себя: подобны ли мы Ему смирением сердца, кротостью души, горячностью любви? Сам же Господь Иисус да укрепит нас милосердием Своим в исполнении Его воли; ибо Его слава и Царство во веки веков. Аминь.

Притча Спасителя о закваске

Протоиерей Нечаев.
«Душеполезное чтение», 1862

Подобно есть Царствие Небесное квасу (закваске), егоже веемши жена скры в сатех (мерах) трех муки, дондеже вскисоша вся (Мф. 13:33). В сей притче Спаситель изобразил действия основанной им Божественной веры в целом человеческом роде и в отдельных лицах.

Под Царствием Небесным, или иначе под Царствием Божиим (Лк. 13:20), о котором идет речь в притче о закваске, равно как и в других притчах Спасителя, разумеется собственно Царство благодати, то есть та область беспредельного владычества Божия, которая заключает в себе всех верующих во имя Иисуса Христа, многоразличными средствами благодати уготовляемых к наследию Царства славы, а также благодатное владычество Божие в каждом истинно верующем.

По внешнему пространству Церковь Христова — это Царствие Божие на земле — не обширна была в начале христианства; при земной жизни Спасителя она состояла из немногих учеников Его, и те принадлежали только к избранному народу. Кто мог думать, взирая на такое, едва приметное начало христианства, что оно распространится по всему миру? Но надлежало случиться именно тому, чего по человеческим расчетам нельзя было ожидать. Новая вера, проповеданная Христом, долженствовала произвести в роде человеческом нечто подобное тому, что производить закваска в тесте. *Мал квас все смешение квасит* (1 Кор. 5:6), то есть закваска, как бы ни была мала, сообщает свое свойство — кислоту — всему смешению, раствору муки. Так равно и новая вера, казавшаяся сначала весьма ограниченною в своих действиях, должна была произвести переворот, подобный брожению от закваски, во всем человеческом роде, распространиться по всему лицу земли, несмотря на многоразличные препятствия. Она торжествовала над всеми препятствиями, какие встречала в своем распространении со стороны веками утвердившихся верований, нравов, обычаев, со стороны иудеев и язычников, со стороны правительств и простого народа, со стороны мудрецов, жрецов и всех вообще лиц, которых выгоды тесно связаны были с отживавшими суевериями. Все эти препятствия как ни велики казались, бессильны были остановить ту могущественную силу, которая вступила с ними в борьбу.

Впрочем, главная цель притчи не одни внешние успехи новой веры в человеческом роде, но вместе внутренние ее действия в людях. В этом последнем отношении притча о закваске представляет наглядно следующие истины. Закваска сообщает свое свойство, то есть свойство кислоты, всему смешению, проникает во все части его и уподобляет их себе.

Подобным сему образом и вера Христова преобразует всю природу человека, вводя в нее начало новой, Божественной жизни, которое истребляет в нас человека ветхого, плотского и творит нового, или, что то же, возрождает нас в жизнь духовную, святую. Сие обновление и освящение совершается посредством таинств: крещения, миропомазания, покаяния и причащения. Облеченный благодатными силами, сообщаемыми в сих таинствах, и верно храня залог благодати, человек вступает в жизнь, совершенно отменную от жизни человека естественного, ветхого и плотского, то есть человека чуждого благодати и находящегося под исключительным господством растленной грехом природы своей. Новая жизнь, совершенно противоположная жизни человека ветхого, проявляется во всех частях духовной и телесной природы человека, возрожденного и освященного благодатно. Ум его есть ум Христов, находится в полном послушании веры, и, озаряемый светом ее, постигает тайны спасения, и в самой высочайшей из этих тайн, которая для плотских умов иудея и язычника кажется соблазном и безумием, то есть в тайне искупления человека крестными страданиями и смертью Богочеловека, — зрит откровение величайшей мудрости Божией. Желания и деяния людей возрожденных возвышаются, наконец, до полного согласия с волею Божиею: *всяк, рожденный от Бога, греха не творить, яко семя его в нем пребывает: и не может согрешати, яко от Бога рожден есть* (1 Ин. 3:9). В сердце людей возрожденных, очищенном и умягченном благодатно, царствует мир Божий, превосходящий всяк ум. Самое тело человека возрожденного является чистым сосудом чистой души. Таким образом, закваска жизни благодатной заквашивает весь состав человека, всему существу его сообщает свое свойство.

Обратимся опять к притче. Закваска сама собою производит брожение в тесте; дело жены только положить закваску в тесто, и потом она оставляет его, пока оно само собою вскиснет. Подобное сему замечается в деле духовного обновления или возрождения человека. Для сего дела, без сомнения, нужно участие пастырей Церкви; они совершают таинства, чрез которые сообщается человеку благодатная жизнь; они сеют семя слова Божия на нивах душ. Но в том и другом случае они суть только орудия силы Божественной, которая действует чрез них, но успехами своего действования обязана одной себе. *Я посадил, Аполлос поливал, а возрастил Бог. Посему и посадивший, и поливавший есть ничто, а все Бог возрастивший* (1 Кор. 3: 6–7). Сими словами апостол Павел имел намерение положить конец разделению между христианами Коринфской Церкви, которое вышло из-за того, что одни отдавали преимущество тому, иные другому учителю. Из-за чего было бы спорить, из-за чего разделяться, когда бы помнили, что сила Божия одинаково могущественна, чрез ка-

ких бы учителей ни действовала, и могущество свое почерпает в себе одной, а не заимствует его от них?

Впрочем, обновление человека, хотя есть дело собственно чудодействующей силы Божией, совершается в то же время при необходимом участии свободы человека. Сотворит нас Бог мог без нас, но воссоздать и обновить нас не может без нас. Вот и закваска производит брожение не во всяком растворе муки: раствор из муки рассолодевшей и залежавшейся не вскиснет, как ни заквашивай. Это же можно применить и к душе. Когда нет в душе приемлемости ко внушениям благодати, когда суеты земные, прелести мира, любочестие, корыстолюбие и другие страсти наполняют своими нечистыми соками все сердце наше, тогда благодать Божественная, сообщаемая каждому из нас в таинствах, при всем своем могуществе ничего не сделает с нами; тогда происходит, что мы, прияв общение Духа, не чувствуем в себе присутствия Его, не ощущаем, чтобы в нас действовало начало жизни Божественной. Итак, что же нужно для того, чтобы благодать Божия не тща была в нас, чтобы она произвела в душах наших переворот, подобный брожению, производимому закваскою в тесте? Что нужно, чтобы в умах наших воссиял свет духовного ведения, воля и сердце получили направление к одному доброму и святому, самые члены тела соделались орудиями правды и святыни? Нужно, чтобы мы и сами не оставались праздными и старались соответствовать влечениям благодати свободною готовностью и решительными усилиями собственной воли оставить жизнь человека ветхого и начать жизнь, свойственную человеку новому. Не подумаем, впрочем, что благодать Божия тотчас увенчает наши усилия полным успехом. Нет, победа над человеком ветхим не достается так скоро и легко. И закваска не вдруг заквашивает тесто, а постепенно. Закону постепенности следует и духовная жизнь. Нельзя вдруг утвердиться в подвигах благочестия и добродетели. Мы должны постоянно упражняться в них, постоянно бороться с искушениями, слабостями и страстями, отвлекающими нас от такого упражнения, если хотим утвердиться в истинно-духовной жизни.

О том же толкование прп. Исидора Пелусиота

Под именем кваса, коему Господь уподобил Царствие Небесное (Мф. 13:33), разумеется бессеменное воплощение Господа и Спаса нашего Иисуса Христа, которое оживотворило все концы земли, и соединение Его с единосущным нашему телом, заимствованным от Богородицы Марии, посредством коего все люди возрождены к новой жизни.

Толкование св. Афанасия Александрийского на ту же притчу по евангелисту Луке (Лк. 13:21)

Творения свв. отцов. Тв. Афанасия Александрийского

Кому уподоблю Царствие Божие? Подобно есть квасу, егоже приемши жена скры в сатех триех муки, дондеже вскисе все. Пусть обратит внимание на сие всякий, сомневающийся в сказанном, а именно, что человек, приобретший и малую закваску добродетели, хотя не успел охлеботворить оной, однако имел такое намерение, но не возмог исполнить оного или по беспечности, или по нерадению, или по недостатку мужества, и потому, что отлагал сие со дня на день, — не останется в забвении у праведного Судии, когда будет Он нечаянно застигнут и пожат; напротив того, Бог, по смерти такового, возбудит ближних его, направит мысли их, привлечет сердца, преклонит души, и подвигнутые сим, поспешат они подать ему помощь и пособие. И поелику Владыка коснулся сердец их, восполнят они недостатки отшедшего. А кто, покрытый весь терниями, ведет худую жизнь, исполненную нечистот; кто никогда не приходит в сознание, небоязненно и равнодушно погружается в смрад сластолюбия, исполняя всякие плотские пожелания, вовсе не заботясь о душе и предаваясь совершенно плотскому образу мыслей; тому, если застигнутый в таком состоянии преселится он из сей жизни, никто, конечно, не подаст руку помощи, и участь его будет решена, так что ни жена, ни дети, ни братья, ни родные, ни друзья ни мало не помогут ему, потому что ни во что поставит его Бог.

Почему Господь называется бисером и почему Царство Небесное уподобляется *ищущу добрых бисерей* (Мф. 13:45)?

Блж. Исидор Пелусиот.
Творения свв. отцов. Тв. Исидора Пелусиота

Взыскавший *многоценен бисер* и отдавший за него все, *елико имяше*, есть новый Господний народ, пренебрегший отеческое и достояние и Богослужение, и взыскующий Господа славы. А бисером называется Господь, потому что соединен с глубиною Божества, и познается только одними рыбарями и истолкователями Его.

Обретение сокровища, скрытого на поле

«Воскресное чтение», 1874 г.

Подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет, и покупает поле

то (Мф. 13:44). У всех народов – восточных и западных – был обычай прятать свои сокровища во время войны и других общественных бедствий в тайном, но приметном месте, чтобы можно было потом найти их. Для этого выбирались насыпи, поле, дупло древесное и т.д. Но нередко бывало, что кто-нибудь другой находил такое место и пользовался кладом как собственностью. О таком-то обретении клада и говорится в евангельской притче. Человек, вероятно, пахавший поле, находит скрытое в нем сокровище. Он радуется находке, но хранит ее в тайне, и, надеясь воспользоваться ею, тщательно засыпав ее опять, чтобы кто другой не воспользовался ею, он идет, продает все, что имеет, и покупает поле. Теперь он хозяин поля и всего, что на нем находится, следовательно, имеет полное право и на клад, никто не смеет оспаривать у него этого права.

Спаситель уподобляет Царство Небесное скрытому сокровищу, разумея под ним Евангелие и нравственную жизнь принимающих его. Евангелие – сокровище, лучше золота и серебра, дороже всего мира. Человек может приобрести весь мир, но без Евангелия он бедняк. И наоборот – тот богат, кто следует Евангелию (имеет его), хотя бы во всем остальном он терпел крайнюю нужду.

Когда в человеке пробуждается совесть, смягчается сердце, когда он сознает свою греховность и бессилие и видит в Евангелии свет, жизнь и спасение, тогда оно становится для него сокровищем. Многие язычники, услышав Евангелие в первый раз, тотчас сознают его важность и таким образом находят сокровище. Но оно скрыто и неизвестно тому, кто слушает только слова евангельские и до сердца которого они не доходят. Человек, о котором говорит притча, может быть, сотни раз проходил по тому месту, где лежало сокровище, топтал его ногами и взрывал плугом, не подозревая, что оно так близко, пока не открыл его. Точно так же многие слушают Евангелие несколько лет и не видят в нем сокровища, пока не проникнет в их сердце слово пастыря или друга и не повеет на них благодатью Духа Святого.

Когда, таким образом, Евангелие коснется сердца человеческого, тогда и возможна нравственная перемена в нем. Все другое, кроме души, теряет тогда свою важность, благовестие о спасении чрез Христа считается важнее всего. Участвовать в этом великом деле спасения, получить прощение, примирение, спасение – вот к чему направляются тогда силы человека. Человек, о котором говорит притча, продал все, что имел, и купил поле, где лежало сокровище. Святой апостол Павел говорит, что он готов лишиться всего, чтобы только приобрести Христа. Спаситель ясно учит всех, что главное и необходимое для нас одно – Евангелие, в сравнении с которым все другое теряет свою цену.

Значение притчи о сокровище, скрытом в поле

Свт. Филарет, митр. Московский.
Слово в день рождения государя императора

Притча говорит: *подобно есть Царствие Небесное сокровищу сокровену на селе, еже обрет человек, скры; и от радости его идет, и вся, елика имать, продает и купует село то* (Мф. 13:44). Примечайте: сокровище готово, достаточнодля обогащения; владеющий полем имеет и сокровище, в нем скрытое; но без старания обрести оное тщетно имеет; другой знает о сокровище, но также без попечения, без пожертвования, без решимости продать все, чтобы купить поле и воспользоваться сокровищем, тщетно знает.

Благодать есть сокровище готовое, довольное для обогащения всех и каждого, — где? На каком поле? – Мало ли где! Например, на поле уединения и благоговейного безмолвия, на поле целомудрия и воздержания; только продай все, чтобы возобладать таким полем, и найдешь сокровище. Но наипаче близкое и для всех доступное поле, в котором сокровенно положено сокровище благодати, есть Церковь. Какое сокровище сокрыто в ее священных собраниях! В них сокрыто присутствие Самого Христа Господа, по собственному Его уверению, что *идеже еста два или трие собрани воимя Его, ту есть и Он посреде, их* (Мф. 18:20); а в Нем *вся сокровища премудрости и разума сокровенна* (Кол. 2:3), равно и сокровища всех прочих даров духовных и Божественных. Какое сокровище в молитвах, славословиях Церкви! В них дышит благодать пророков, апостолов, святых; в них наипаче, *Сам Дух Святой ходатайствует о нас воздыханиями неизглаголанными* (Рим. 8:26), как сказует апостол. Какое сокровище в ее чтениях евангельских! *Есть бо,* говорит Афанасий Великий (в послании к Маркеллину), *в словесех писаний Божественных Господь, Егоже стерпети не могуще* (духи тьмы), *вопияху: молю Тя, да не прежде времени мучиши нас.* Та же сила, которая, исходя в слове Христовом, прогоняла бесов, исцеляла недуги, воскрешала мертвых, просвещала светом Божественным, пребывает и ныне в Его слове, в Его Евангелии. Какое сокровище в таинствах, и наипаче в таинстве Тела и Крови Господней! В нем сокрыта вечная жизнь, с ее неисповедимыми благами, по реченному от Господа: *ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь имать живот вечный.* Надобно только уметь воспользоваться толикими сокровищами, надобно усвоить их себе, а для сего надобно *продать,* или отдать за бесценок, пренебречь, отвергнуть вся, *елика имаши,* именно, твое самоугодие, твои страсти, твои порочные навыки, твои плотские желания, твою леность, твою невнимательность, твою рассеянность.

Могу и должен указать вам, братия христиане, как и себе, еще, кажется, более близкое поле сокровища. Это самое сердце христианина; это наш

внутренний человек. Если крещение христианина есть *рождение водою и духом,* как и действительно есть, по слову Христову; а рождение не иное что есть, как начатие новой жизни; и следовательно, христианин в крещении получает новую жизнь, и конечно, ту, о которой сказал апостол: *живу не ктому аз, но живет во мне Христос;* то помыслите, какое сокровище в нас положено святым крещением, какую благодать мы в нем прияли! Мы прияли в нем начаток жизни Христовой в нас, или, как выражается святой Павел, *начаток духа.*

Значение притчи о неводе в истолковании преподобного Исидора Пелусиота

Под именем невода, коему Господь уподобил Царство Небесное (Мф. 13:47), разумеется то, что, как брошенный в море невод захватывает всякого рода рыбу, так и вечное Царство Христово, заключая в себе людей всех стран, доставляет спасение каждому, по мере веры; потому что участниками вечной радости делаются не благородные или знаменитые, а благонравные и чистые по жизни, кои сделались добычею истинных ловцов. Посему, как из невода по извлечении его из воды добрые рыбы собираются в сосуды; так, когда над Церковью Господнею, то есть над именующимися христианами и соединенными единством веры, будет суд, то устоявшие в истине будут взяты в сосуды, то есть в вечные обители, а еретики и противящиеся истинному учению будут извержены из Царствия Небесного.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 13-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ И ПАРАЛЛЕЛЬНЫМ

Святоотеческие толкования

1) *Св. Иоанн Златоуст.* Беседа на Матфея 13: 24–33. «Христианское чтение», 1839.

2) *Св. Григорий Двоеслов.* О подобии Царства Небесного сокровищу, многоценному бисеру и неводу. Беседы в перев. архим. Климента. Кн. 1.

3) *Его же.* О различных свойствах слушателей Слова Божия. Кн. 1.

4) Избранные места из святых отцов на притчу о семени (Лк. 8: 5–15). «Воскресное чтение», 1824.

Новейшие толкования в духовных журналах

5) О притчах Иисуса Христа. *И глагола Иисус притчами много* (Мф. 13:3). «Христианское чтение», 1882. Притча: Сеятель один, а земля не одинакова, или препятствия на пути к добру внутри и вненас (Мф. 13: 3–9: 19–23). Там же.

6) Притчи: 1) Сокровище на поле и 2) Жемчужина. «Христианское чтение», 1823.

7) Притчи: 1) Горчичное зерно и горчичное растение. 2) Закваска. Там же.

8) Притча о пшенице и плевелах. (Мф. 13: 29–30). «Христианское чтение», 1836.

9) Притча о неводе, вверженном в море (Мф. 13: 47–50). «Христианское чтение», 1838.

10) Христианская жизнь, по учению, содержащемуся в притчах Господа нашего Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1834. О начале или существе христианской жизни. О характере действий благодати, начинающей и совершающей жизнь христианскую. О степенях и существенных свойствах христианской жизни. Враги жизни христианской. Об обязанностях христианина, по учению притчей Иисуса Христа.

11) Горчица (Мф. 13: 31–32). Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1874.

12) Плевелы (13:25). Там же. 1877.

13) *Фоменко.* Святая земля и евангельские притчи. «Воскресное чтение», 1880.

14) *Ф. Смирнов.* Притчи Иисуса Христа в нравственно-социальном отношении. Притча о сеятеле. «Воскресное чтение», 1882. Притча о плевелах. Притча о зерне горчичном. Притча о закваске. Притчи о сокровище и жемчужине.

15) Притча о сокровище, сокровенном на селе. «Воскресное чтение», 1809. Там же, 1824.

16) Притча о зерне горчичном. «Воскресное чтение», 1813; 1814; 1824.

17) Притча о горчичном семени. «Православный собеседник», 1858.

18) Доброе семя и плевелы. «Православный собеседник», 1859.

19) Драгоценная находка. «Православный собеседник», 1.

20) *Вл. Соловьев.* Царство Божие и Церковь в откровении Нового Завета. Притчи Иисуса Христа (Мф. 13: 4–8, 18–23, 24–30, 36–43, 31–32, 33–44, 45–46, 47–50) «Православное обозрение», 1885.

21) *Епископ Феофан.* Размышления на разные места из 13 гл. Еванг. Матфея. «Домашняя беседа», 1871.

22) *Экземплярский.* О причинах религиозного сомнения в современном нам обществе (Мф. 13:15). «Воскресное чтение», 1880.

23) *На Еванг. от Марка* 4: 26–27. *Тако есть Царствие, якоже человек вметаетъ семя в землю.* «Воскресное чтение», 1816.

24) Мысли епископа Феофана на тот же текст. «Домашняя беседа», 1871.

25) *На Еванг. от Луки* 8: 5–8. Беседа в нед. 21 по Пятидесятнице. «Воскресное чтение», 1810.

26) Ст. 11. Семя есть слово Божие. «Воскресное чтение», 1808; 1816.

27) Ст. 15. *Свящ. В. П.* Плодотворное слышание слова Божия. «Воскресное чтение», 1832.

28) Ст. 5–15. *Белюстин.* Проповедь. «Воскресное чтение», 1823.

29) Ст. 5–15. Сеятель. (Евангельская притча). «Православный собеседник», 1865.

30) Ст. 17. Мысли епископа Феофана. «Домашняя беседа», 1871.

В Словах и Беседах

31) *На Еванг. от Матфея.* 13: 24–30. *Никанор, архиеп. Херсонский.* Высокое значение притчи о человеке, посеявшем доброе семя, сущность притчи и нравственный смысл ее.

32) Ст. 24–30, 37–13. *Григорий, архиеп. Казанский.* Нравственное зло — его происхождение, причины попущения и конец.

33) Ст. 27. *Дмитрий, архиеп. Волынский.* О появлении ересей и расколов в Церкви Христовой вскоре по утверждении ее на земле и о том, что они суть произведение диавола. Слово в нед. 7-ю по Пасхе.

34) Ст. 28. *Филарет, митр. Московский.* О происхождении душевных плевел – заблуждений и пороков и о нашей беспечности.

35) *На Еванг. Луки* 8: 1-3 ст. *Никанор, архиеп. Херсонский.* О праве собственности.

36) Ст. 4-15. *Филарет, архиеп. Черниговский.* Беседа на притчу о сеятеле и семени.

37) Ст. 5-8. *Дмитрий, архиеп. Волынский.* О том, что семя есть слово Божие, и о препятствиях к его плодоношению.

38) Ст. 15. *Леонтий, архиеп. Варшавский.* Изъяснение притчи о сеятеле и семени.

Отправление двенадцати апостолов на проповедь (Мк. 6: 7–13; Лк. 9: 1–6; Мф. 9: 35–38, 10: 1–16)

Во время Своих путешествий с проповедью Иисус Христос заметил, как много было людей между иудеями, желавших научиться истине, но им не у кого было узнать ее, потому что мало было учителей, умевших научить народ верно понимать истину. Поэтому Он сказал Своим ученикам: *«Жатвы много, а делателей мало. Итак, молите Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою».*

Потом Он призвал к Себе двенадцать апостолов и повелел им идти по всей стране с проповедью о Царствии Божием, желая, таким образом, еще во время Своего пребывания на земле приготовить их к трудам, ожидавшим их после Его вознесения на небо. Он послал их по двое в различные области иудейской земли и дал им власть творить чудеса Его именем.

Прежде чем они отправились в путь, Иисус Христос сказал им: «*На путь к язычникам не ходите и в город Самарянский не входите* (проповедь о наступлении Царства Мессии должна была распространиться сначала между иудеями и уже после вознесения Христа – между другими народами), *а идите к погибшим овцам дома Израилева*».

Ходя же проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное, (для доказательства наступления Царства Мессии) *больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте. Даром получили, даром и давайте* (подобно Иисусу Христу, апостолы должны творить чудеса по любви и милосердию, не из корысти).

Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви (кроме той, которая на ногах), *ни посоха* (запасного); *ибо трудящийся достоин пропитания* (вы будете кормиться подаяниями тех, кого будете учить).

В какой бы город или селение ни вошли вы, наведывайтесь, кто в нем достоин (к принятию проповеди о Царстве Мессии) *и там оставайтесь, пока не выйдете.*

А входя в дом, приветствуйте его, говоря: мир дому сему. И если дом будет достоин, то мир ваш придет на него (ваши благожелания ему исполнятся); *если же не будет достоин, то мир ваш к вам возвратится.*

А если кто не примет вас и не послушает слов ваших, то, выходя из дома, отрясите прах от ног своих во свидетельство на них (чтобы показать им невозможность оправдания их пред Богом в нежелании принять проповедь о Царстве Мессии). *Истинно говорю вам: отраднее будет земле Содомской и Гоморрской в день суда, нежели городу тому.*

Вот Я посылаю вас, как овец среди волков; итак, будьте мудры, как змии, и просты, как голуби (змий – образ хитрости и мудрости, голубь – кротости и незлобия). *Остерегайтесь же людей; ибо они будут отдавать вас в судилища и в синагогах своих будут бить вас. И поведут вас к правителям и царям за Меня для свидетельства пред ними и язычниками* (последними и дальнейшими словами Христос указывал на проповедническую деятельность апостолов после Его вознесения во всем мире, на страдания и на смерть их за имя Его).

Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать. Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас.

Предаст же брат брата на смерть и отец сына, и восстанут дети на родителей, и умертвят их. И будете ненавидимы всеми за имя Мое; претерпевший же до конца (мучения и оставшийся твердым в вере) *спасется.*

Когда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой. Ибо истинно говорю вам: не успеете обойти городов Израилевых, как придет Сын Человеческий (откроется Царство Мессии после Его славного Воскресения).

Ученик не выше учителя и слуга не выше господина своего (т.е. Я предсказываю вам ту же участь, которую ожидаю Я Сам – Учитель ваш). *Довольно для ученика, чтобы он был, как учитель его, и для слуги, чтобы он был, как господин его. Если хозяина дома назвали веельзевулом* (диаволом, князем бесов), *не тем ли более домашних его.*

Итак, не бойтесь их (страданий, ожидающих вас), *ибо нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, что не было бы узнано* (настанет время, когда все поймут ваше учение и признают вашу невинность; а потому) *что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо слышите, проповедуйте на кровлях.*

И не бойтесь убивающих тело, душу же не могущих убить; а бойтесь более того, кто может и душу и тело погубить в геенне.

Не два ли воробья продаются за ассарий? И ни один из них не упадет на землю без воли Отца вашего. У вас же и волосы на голове все сочтены. Не бойтесь же, вы лучше многих воробьев (этими двумя примерами Спаситель ободряет учеников, желает напомнить им, что жизнь их в руках Бога, Который заботится о всех тварях на земле).

Итак, всякого, кто исповедует Меня пред людьми, исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным.

Не думайте, что Я пришел принести мир на землю: не мир пришел Я принести, но меч (Спаситель выражает в этих словах мысль, что Его учение возбудит в людях много ссор, несогласий, потому что многие люди отнесутся враждебно к этому учению и не поймут спасительности его). *Ибо Я пришел разделить* (верующих от неверующих) *человека с отцем его и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку домашние его.*

Кто любит отца или мать более, нежели Меня, недостоин Меня, и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, недостоин Меня.

И кто не берет креста своего (не готов идти на страдания и смерть за имя Мое), *тот недостоин Меня. Потерявший душу свою* (в этой временной жизни чрез самоотвержение) *ради Меня сбережет ее для жизни вечной.*

Принимающий вас принимает Меня, а принимающий Меня принимает Пославшего Меня. Принимающий пророка во имя пророка получит награду пророка, и принимающий праведника во имя праведника получит награду праведника. И кто напоит одного из малых сих (верующих в Меня) *только чашею холодной воды* (ради Меня), *истинно говорю вам, не потеряет награды своей.*

Апостолы исполнили повеления Учителя Своего: они отправились в путь, проходили по селениям с проповедью о покаянии и наступлении Царства Мессии и вместе с тем изгоняли бесов, исцеляли больных и, согласно словам Христовым, всюду находили приют и пищу.

Анализ содержания 10-й главы Евангелия от Матфея

Предшествующие стихи с 35–38 ст. 9 главы составляют как бы вступление к повествованию о послании апостолов. В них содержится сожаление Господа о народе и возбуждение учеников к молитве о явлении делателей сей духовной жатвы.

В начале 10 главы, с 1–4 ст. говорится о даровании апостолам чудодейственной силы и власти и перечисляются имена апостолов.

С 5 стиха по конец главы следуют наставления апостолам. Иисус Христос преподал им правила апостольского служения: 1) в отношении к людям (ст. 5–15); 2) в отношении к ним самим (ст. 16–31) и 3) в отношении к тем и другим (ст. 32–42).

Правила первого рода следующие:

1) Апостолы не должны идти к язычникам и самарянам, а только к израильтянам (ст. 5–6).

2) Должны проповедовать и исцелять даром (ст. 7–8).

3) Не должны запасаться ничем лишним в дорогу (ст. 9–10).

4) Входя в город или селение, должны осведомляться, кто в нем достоин, чтобы в его доме остановиться (ст. 11).

5) Входя в дом, приветствовать миром (ст. 12–13).

6) Кто не примет, отрясать и прах от ног, во свидетельство будущего осуждения (ст. 14–15).

Правила второго рода следующие:

1) Апостолам требуется быть незлобивомудрыми (ст. 16–18).

2) В гонениях твердо уповать на помощь свыше (ст. 19–20).

3) За имя Христово – терпеть до конца и предательство от своих, и ненависть от всех (ст. 21–22).

4) В преследованиях бежать из города в город (ст. 23).

5) Быть готовыми подвергнуться участи своего Господа (ст. 24–25).

6) Помнить, что нет ничего сокровенного, что бы не открылось (ст. 26–27).

7) Не страшиться смерти, а бояться вечной погибели (ст. 28).

8) Вполне полагаться на Промысл Божий (ст. 29–31).

Наставления третьего рода следующие:

1) Должно помнить, что ни исповедание Христа, ни отречение от Него не останется без соответственного возмездия (ст. 32–33).

2) Не должно ожидать мира или земного благоденствия за исповедание веры, но быть готовым подвергнуться за нее и вражде домашних (ст. 34–36).

3) Должно любить Иисуса Христа более единокровных (ст. 37).

4) Любить Его, Спасителя, до самоотвержения (ст. 38–39).

5) Знать, что самое малое дело любви, оказанное посланным от Иисуса Христа, не останется без награды.

Толкование св. Исидора Пелусиота (Мф. 10:5). Что значит сказанное апостолам: *на путь язык не идите?*

Не идти на *путь язык* значит не сходиться с ними в образе мыслей, равно как и *во град Самарянский* не входить значит не то, чтобы удаляться от сожительства с ними, но чтобы не приобщаться к их злочестию и лукавству.

О бескорыстном и верном раздаянии благодатных даров (Мф. 10: 7–8)

Свт. Филарет, митр. Московский.
Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, кн. 12.
В день рождения императрицы А. 1 июля 1828

Ходяще проповедуйте, глаголюще, яко приближися Царствие Небесное: болящия исцеляйте, прокаженныя очищайте, мертвыя воскрешайте, бесы изгоняйте. Туне при-

ясте, туне дадите (Мф. 10: 7–8). В основание святого бескорыстия облагодатствованных человеков Господь полагает чистейшее бескорыстие Божие в раздаянии благодати. *Туне приясте, туне дадите.* Как получили вы благодать апостольства и дар чудотворения? Приобрели ли вашими подвигами? Заслужили ли вашими добродетелями? Нет! Подвиги земнородных, земными силами совершаемые, не могут достигнуть до неба; добродетели сынов Адамовых никогда не могут покрыть грехов их, кольми паче заслужить награду Божественную. Благодать Божия, как и все Божие, столь бесценна, что высочайшие и совершеннейшие твари не имеют ничего достойного, что бы воздать за малейшие из даров ее. Потому и нарицается она благодатию, что дается единственно по благости Божией. Если вы так ее получили, то так и употребляйте. Воздайте ее Раздаятелю хотя тем одним, чтобы преподавать оную другим верно, по ее намерению. Не назначайте на земле цены тому, что на небесах цены не имеет. Не повредите чистейшего дара нечистотою вашего своекорыстия. *Туне приясте, туне дадите.*

Мысли Филарета, митрополита Киевского (Мф. 10: 9–10)

Туне приясте, туне дадите. Не стяжите злата, ни сребра, ни меди при поясех ваших, ни пиры в путь, ни двою ризу, ни сапог, ни жезла: достоин бо есть делатель мзды своея (Мф. 10: 9–10). Весьма достойно замечания нашего, с каким особенным вниманием Спаситель остерегает апостолов Своих от двух наипаче страстей, тщеславия и любостяжания, к которым наиболее склонно растленное грехом сердце человеческое. Напоминая им, что они без всяких заслуг получили от Него дар чудотворения, отсекает сим корень гордости – *туне приясте* – и вместе повелевает без всякой мзды сообщать другим те дары, которые они получили от Господа даром, – *туне дадите.* А дабы сердца их сохранить во всей чистоте, какая требуется для принятия от Бога небесных даров, и утвердить их в единой вере и уповании на единое всемогущество Его, Он запрещает им совершенно иметь и злато, и сребро, и медь, и две одежды, и даже те вещи, которые, по видимости, необходимы в пути. А заповедует питаться и одеваться тем, что Господь пошлет им руками верующих, дабы все внимание их обращено было на единую проповедь Евангелия; и вместе обещает, что труды их облегчатся усердием верующих в доставлении им нужного для их содержания. *Достоин бо есть делатель мзды своея.* Сия ревность Спасителя к отрешению учеников Своих от всего земного показывает свойство сынов Царствия Небесного, совершенно противоположное духу и правилам сынов века сего, у которых суетная слава, злато и сребро суть идолы, коим они приносят в жертву свое сердце; а тщетная заботливость о питании и украшении тела поглощает все их

время и все их силы. Спаситель, поставив апостолов светилами в Церкви Своей, хочет, чтобы истинно верующие в Него, взирая на сии светила, ежели не могут подражать им в совершенной нестяжательности, по крайней мере, ограничивали бы попечения о временных благах стяжанием нужного для жизни и ограждали сердце свое от страсти тщеславия и любостяжания, ежели хотят иметь с ними участие в Царствии Небесном.

Избранные толкования свв. отцов (Мф. 10:16)

Будите мудри, яко змия, и цели яко голубие (Мф. 10:16).

Будите мудри яко змия. «Как змея всего более старается о спасении головы, так и ты отдай все – имение, тело, даже жизнь; но только сохрани веру. Ибо вера есть глава и корень. Если она останется неприкосновенною, тогда и ты, хотя бы все потерял, все опять получишь в обилии» (св. Иоанн Златоуст). Итак, благо тому, кто на смертном одре может сказать: *подвигом добрым подвизахся, течение скончах, веру соблюдох* (2 Тим. 4:7).

«Змея прижимает одно ухо к земле, а другое закрывает хвостом. Так и христианин должен хранить свои уши от соблазнительных речей и обольстительных внушений мира» (Августин).

«Когда змея ползет чрез трещину, тогда она снимает свою старую кожу. Так и Христос хочет, чтобы мы шли узким путем и умерщвляли ветхого человека (Исидор Пелусиот). Когда мы пресмыкаемся долу и живем среди суеты мирской, тогда образуется в душе от этого праха некий твердый слой, как бы другая кожа. И потому христианин должен как можно чаще отрясать прах земной и заботиться *о совлечении греховнаго тела плоти* (Кол. 2:11). А кто пренебрегает этой мудростью змеиной, того греховная природа может до такой степени окаменеть и окрепнуть, что переменить ее будет невозможно».

Будите мудри яко змия, и цели яко голубие. «Надобно заметить, что Господь не хочет Своим ученикам представить для подражания ни голубя без змия, ни змия без голубя, дабы простота голубя была изощрена хитростью змия, и хитрость змия была умерена простотою голубя» (Григорий Великий).

«Я не хочу, говорит Господь, чтобы вы всегда были, как голуби, дабы слишком большая простота не ввела вас в сети искушения; но не хочу, чтобы вы всегда были только, как эмии; потому что в таком случае вы будете изливать яд на всякого. Будьте подобны змиям, если не хотите быть в плену; но если вы пленены, тогда будьте как голуби, дабы не мстить своим противникам и оскорбителям» (св. Иоанн Златоуст).

Хощу вас мудрым быти во благое, простых же во злое (Рим. 16:19).

«Воскресное чтение», 1824

Будите мудри яко змия, может быть, в том отношении, что змея благоразумно и смышленно совлекает с себя старость. Ибо, когда ей нужно скинуть кожу, вползает в тесное место, где было бы отвсюду тело ее сжато; и таким образом, протесняясь чрез него, скидает с себя старость. Так, может быть, слово сие и от нас требует, чтобы, идя тесным и скорбным путем, совлекались мы ветхого человека и облекались в нового, и чтобы юность наша обновлялась, *яко орля* (Пс. 102:5). (Тв. Василия Великого, ч. 2).

Кто мудр как змия и цел яко голубь?

Мудр, как змея, кто предлагает учение с осмотрительностью и с разумением, как успешно привести слушателей к благопокорливости. А цел, как голубь, кто не держит и в мысли, чтобы мстить злоумышляющему, но продолжает ему благодетельствовать, по заповеданному апостолом: *вы же не стужайте, доброе творяще* (2 Фес. 3:13). Ибо Господь дает сие повеление ученикам, посылая их на проповедь, где была потребность и в мудрости для убеждения, и в незлобии на злоумышляющих, чтобы, как там змей, умел и подойти с лицем льстивым и говорить увлекательно, почему слушающие его отступили от Бога и предались греху, так и мы избрали для себя и лице, и способ, и время, и всеми мерами устрояли *словеса на суд* (Пс. 111:5), стараясь слушателей отвести от греха и привести к Богу, а в искушениях соблюдали терпение до конца, как сказано в Писании (Мф. 24:13). (Василий Великий. «Творения свв. отцов», т. 9).

Мудрость змеиная, простота голубиная (Мф. 10:16)

Протоиерей Нечаев.
«Душеполезное чтение», 1878

С этою заповедью Господь Иисус Христос обращается ближайшим образом к апостолам, посылая их на проповедь Евангелия. Он не скрывает от них опасностей; грозящих им со стороны врагов Царства Его. Попасть в среду их так же опасно, как опасно овце попасть к волкам. Враги Царства Христова с волчью свирепостью, прикрываемою иногда видом овечьей тихости, готовы уничтожить Царство Христово и стереть с лица земли проповедников его. Как же должны поступать эти проповедники среди таких врагов? Со змеиною мудростью и голубиною простотою. Что же общего между мудростью змеи и тою мудростью, которая заповедуется апостолам в виду врагов их проповеди? Змея – животное пресмыкающееся и, по видимости, меньше, чем четвероногие и птицы, наделенное средствами самосохранения. Четвероногие могут убежать от врагов на ногах, птицы улетают от них на крыльях. У змеи нет ни ног, ни крыльев, зато вместо тех и других у нее

есть мудрость, или хитрость, при помощи которой она не только себя с успехом защищает от людей и зверей, но еще и сама наносит им вред и даже смерть. С этою целью она прибегает к разнообразным уловкам: свивается в кольцо, вдруг распрямляется, делает неожиданные извороты; скрывается под цветами и из-под них наскакивает на любующихся ими неосторожных зрителей; искусно прячет преимущественно голову, обвивается вокруг своей жертвы, вонзает в нее ядовитое жало. Когда Христос Спаситель заповедует апостолам подражать змеям в мудрости, Он чрез это внушает им не то, чтобы они старались с ловкостью и искусством змея вредить врагам своим, не щадя самой жизни их, – нет, этого не мог внушать Тот, Кто заповедал любить врагов и благотворить им, – Христос Спаситель прежде всего хочет того, чтобы апостолы при встрече с врагами их проповеди соблюдали свойственную змеям осторожность и без особенной нужды не подвергали жизни своей опасности от этих врагов, уклонялись от этой опасности. Апостолы должны помнить, что их жизнь нужна не для них только, а главным образом для других, для служения спасению их. Поэтому они должны беречь себя, чтобы иметь возможность продолжать это святое служение. Не береги они себя, кто же тогда стал бы возвещать повсюду слово истины? Согласно с сею заповедью и поступали апостолы Христовы. Возьмем, например, апостола Павла. Он во многих случаях показал великое самоотвержение, многими опытами засвидетельствовал, что ему не страшна смерть. Он даже рад был умереть. Он говорил, что смерть для него приобретение, что он желает разрешится от уз тела и быть со Христом. Это, утверждал он, для него несравненно лучше. Но, прибавлял он, *оставаться во плоти нужнее для вас. И я верно знаю, что останусь и пребуду со всеми вами, для вашего успеха и радости в вере* (Флп. 1: 21–25). Ревность о распространении веры Христовой и об умножении успехов ее в верующих – вот что паче всего привязывало апостола к жизни и вот почему он со змеиною мудростью старался беречь себя при встрече с врагами. Так, не раз угрожаемый смертью от разъяренных врагов его проповеди, иудеев и язычников, он объявлял себя римским гражданином и этим обуздывал их, потому что все знали, что с римским гражданством соединены великие права и римского гражданина нельзя оскорблять безнаказанно. Раз он, для избежания неправедного против него суда со стороны местных сирийских властей, потребовал суда пред кесарем и путешествием по сему случаю в Рим избавил себя от гонений в Палестине. Узнав о заговоре сорока иудеев, поклявшихся убить Павла, он спас себя от этой опасности доносом на них начальству. Раз он представлен был на суд синедриона по обвинению, будто он возбуждает повсюду неуважение к иудейскому храму и Моисееву закону. Павел, зная разногласие членов синедриона, фарисеев и саддукеев, по вопросу о воскресении мертвых, со змеиною мудростью воспользовался этим разногласием и торжественно сказал, что

он судится за учение о воскресении мертвых. Следствием было то, что за него вступились фарисеи, веровавшие в воскресение мертвых.

Но апостолам предстояло встречаться не с одною грубою силою, но и с такими врагами их проповеди, которые будут противодействовать успехам ее духовным оружием, – земною мудростью. Потому и змеиная мудрость, которую заповедует апостолам Господь Иисус, должна состоять не в одном умении оберегать себя от гонений и смерти, а вместе в находчивости в ответах этим врагам. Земной мудрости, взимающейся на разум Божий, открывающийся в Евангелии, апостолы должны противопоставлять мудрость духовную, любомудрие Богопросвещенное. Они должны знать, что Евангелие предназначено не для одних простых, мало рассуждающих людей, но и для мудрых мира сего, что в нем заключается решение высших вопросов ведения, ответа на которые человеческий ум напрасно ищет вне Божественного откровения. Согласно с заповедью о змеиной мудрости в этом смысле и поступали апостолы. Апостол Павел говорит о себе: *я должен мудрецам и невеждам* (Рим. 1:14). И как блистательно он исполнял этот долг в отношении к мудрецам, показывает речь его в афинском ареопаге пред самыми образованными членами афинского общества (Деян. 17: 22–31). Заповедь об употреблении змеиной мудрости против враждебной Евангелию земной мудрости Христос Спаситель подкрепил обетованием: *Аз дам вам уста и премудрость, ейже не возмогут противитися, или отвещати вси противляющиися вам* (Лк. 21:15).

Апостолам в земной мудрости призваны подражать продолжатели их учения, пастыри Церкви, епископы и пресвитеры. Знаменательна в сем отношении одна из внешних принадлежностей архиерейского сана: жезл, употребляемый архиереями при священнослужении, с поперечником наверху, представляющим подобие двух змеиных голов, обращенных одна к другой. Это изображение служит для высших пастырей Церкви наглядным напоминанием об их обязанности пасти Христово стадо со змеиною мудростью.

Но со змеиного мудростью апостолы и преемники их служения пастыри Церкви должны по заповеди Христа Спасителя соединять целость или простоту голубиную; *будите мудри яко змия, и цели* (просты) *яко голубие.* Это значит, что они, не давая себя в обиду, и сами некого не должны обижать, – именно они должны вести себя в отношении к врагам Евангелия без умысла причинить им лично какой-нибудь вред. Против козней их, против тлетворного учения их они должны восставать и других предохранять, но в отношении к ним самим держать себя с простосердечием, с кротостью и благодушием, подражая голубям, которые между птицами также кротки, смирны и чужды лукавства, как овцы между четвероногими. Такими и являли себя всегда истинные пастыри Христова стада, например, святите

ли Христовы, которых потому Святая Церковь и называет *образом кротости* (в тропаре святителям), хотя в то же время их ревность по вере запечатлевалась змеиною мудростью, зорко следившею за волками и оберегавшею от их нападений Христово стадо.

Змеиная мудрость обязательна не для одних вождей христианского общества, но и для всякого христианина при встрече с волками. Положение истинного христианина в мире часто походит на положение овцы посреди волков. Мы не говорим об отношении мира к Царству Христову в странах нехристианских, например, в Турции, где оно всегда было и есть о враждебно, — возьмем любую христианскую страну. В христианской стране, по видимости, немыслима опасность для овец Христова стада от волков, и однако, она существует. Правда, в нашем, например, отечестве нет волков или врагов Евангелия, подобных тем, от которых приходилось жестоко страдать христианам во времена апостольские и ближайшие к ним; но дух противления Христовой истине и нечестия всегда жил и теперь живет в недрах христианского общества. Никому из нас не угрожает гонение и смерть от людей, зараженных этим духом; но есть другого рода опасность от них, более грозная, опасность для наших душ, опасностьдля нашей веры и благочестия. Нужна немалая змеиная мудрость, чтобы миновать эту опасность, не впасть в челюсти волков, не щадящих Христова стада (Деян. 20:36).

Изъяснение слов Иисуса Христа: *и претерпевый же до конца, той спасен будет* (Мф. 10:22)

Свт. Филарет, митр. Московский.
Слово в день памяти прп. Сергия

Спастися в обыкновенном употреблении сего слова значит избавиться от опасности, от врага, от беды, от страдания, от смерти, от погибели. Так Ной посредством ковчега спасся от вод потопа, Лот бегством спасся от огня содомского. В высшем духовном разуме *спастися* значит избавиться от врага диавола или от опасности подвергнуться его мучительству, сохраниться, или очиститься от греха как источника всех бед и страданий, освободиться от клятвы закона, связующей и поражающей грешника, избегнуть осуждения от вечного правосудия, быть безопасным от поглощения бездною, *идеже червъ не умираетъ, и огнъ не угасаетъ*, где жизнь и бессмертие непрестанно убиваются смертию неумирающею. Кто таким образом спасется от всякого зла, того жребием, очевидно, должно быть благо и блаженство.

Вспомогательное средство спасения есть терпение, и притом терпение до конца. Христос Спаситель поставляет терпение в ближайшем соотношении с гонениями за имя Его. *Се Аз*, говорит Он, *посылаю вас, яко*

овцы посреде, волков: – предадят вы на сонмы, и на соборищах их биют вас: – и будете ненавидими всеми имене Моего ради: претерпевый же до конца, той спасен будет. Гонение за истинную веру есть открытое и торжественное поприще терпения; и славный в Церкви чин претерпевших до конца и спасшихся суть святые мученики.

Начальник нашего спасения преподал учение о спасительном терпении вслед за предречением о гонениях за веру по естественной последовательности; но сим не ограничил области терпения. Посему все мы, если желаем спастись, должны стяжать терпение и сохранить оное до конца. *Претерпевый до конца, той спасен будет.*

Область терпения должна простираться на всю жизнь человека и на все судьбы человечества в сем мире. С терпением человек приобретает и сохраняет блага, успевает в предприятиях, достигает исполнения желаний, безвредно выдерживает приражения зол; вышед из терпения он тотчас в опасности утратить благо и пострадать от зла, или, что не менее бедственно, сделать зло. Минута нетерпения может расстроить годы и веки.

Без терпения нет подвига, а без подвига нет добродетели, ни дарования духовного, ни спасения. Ибо *Царствие Небесное нудится* (Мф. 11:12).

Хочешь ли, по заповеди Христовой, стяжать совершенную любовь, объемлющую и врагов? Размысли, как сие возможно. В людях встречаешь ты часто недостатки, нередко пороки, иногда и ненависть к тебе, а это располагает к неуважению людей, к отвращению от них, ко взаимной ненависти, а не к любви. Как же стяжать любовь ко всем? Если решишься и приобучишь себя с терпением взирать на недостатки и пороки людей и на самую ненависть к тебе, то можешь возлюбить всех, не преставая ненавидеть пороки, а без терпения не можешь.

Хочешь ли, по апостолу, быть *чадо послушания* (1 Петр. 1:14)? Размысли, как сие возможно. Если начальствующий или старейший будет тебе повелевать только то, чего ты и сам желаешь, то ты будешь исполнять свою волю, исходящую из уст другого. Трудно признать здесь добродетель послушания. Послушание несомнительно тогда, когда ты, очевидно, не своему следуешь мудрованию и не своим желаниям, но рассуждению и воле повелевающего. Посему надобно, да и неизбежно, чтобы тебе нередко повелеваемо было то, что тебе не по мысли, не по желанно, не по вкусу, что тягостно для твоей неги, непокойно и обременительно для твоей беспечности; но чтобы сие исполнить без противления, без прекословия, без ропота, для сего нужно терпение. Итак, если имеешь терпение, то можешь иметь послушание, а без терпения не можешь.

Подобно сему и всякая добродетель требует некоторых лишений, труда, подвига, брани против страстей, вожделений, искушений, не всегда легко и скоро увенчаваемой победою, и следственно, требует терпения.

Если поколеблется терпение, — не устоит и другая добродетель. И поелику добродетель есть обязанность всей жизни до конца, то и терпение есть потребность всей жизни до конца.

О случаях и условиях для приобретения славного венца исповедников Христовых (Мф. 10: 32–33)

«Воскресное чтение», 1816

Всяк, иже исповесть Мя пред человеки, исповем его и Аз пред Отцем Моим, Иже на небесех: а иже отвержется Мене пред человеки, отвергуся его и Аз пред Отцем Моим, Иже на небесех (Мф. 10: 32–33). Есть ли теперь в наше время поприще для приобретения славного венца исповедников Христовых, особенно в обществах мирных и благоустроенных, где вера и Церковь не встречают открытых врагов или свободны от видимых нападений их?

Для некоторых и многих есть и теперь, как и в первые времена христианства, то же самое поприще для стяжания венца исповедника и мученика: тьма неверия и лжеверия и теперь еще облегает с разных сторон Царство Христово; плевелы ересей и расколов и теперь еще прозябают и растут или вновь посеваются на разных местах обширной нивы Господней; голос лжеименной мудрости и теперь так громко и гордо вопиет наперекор кроткому гласу евангельской истины. Кто находится в непосредственном сношении с этими врагами веры или кто призван особым долгом своего звания на защиту истины, тот стоит на поприще исповедников и даже мучеников Христовых и может или венчаться этими славными венцами, или заклеймить себя позорным пятном измены вере и истине и подвергнуться отвержению, которое произнесет над ним Иисус Христос пред Отцом Небесным.

Но есть и для каждого из вас и во всякое время нашей жизни ближе к нам поприще, на котором мы можем приобщаться подвигов и награды исповедников. Жизнь каждого христианина должна быть высоким и святым поприщем исповедания веры, упования и добродетелей любви. И сколько бывает самых обыкновенных случаев в жизни, когда мы или уклоняемся от этого поприща, или сходим с него не со славою победы и не с заслугою награды, достойной верного и непреклонного исповедника имени Христова, а с позорным пятном измены заповеди Господней!

Дух маловерия, лжеверия и неверия всегда тайно гнездится и живет между христианами; он высказывается в разных случаях и под разными видами, но всегда идет против веры и истины. И кто не встречал его между своими ближними? Случается многим из нас быть в обществе людей, где без благоговения и страха Божия, без уважения к святыне веры и ис-

тины говорят о вере и истине, слышатся глумление, кощунство и богохульство по отношению ко всему святому и священному в Христовой вере. Легкомыслие ли, маловерие ли, или злонамеренное неверие двигает в этом случае устами говорящих — во всяком случае, кто говорит так, тот стоит в это время на стороне врагов учения Христова и апостольского. Не случай ли это защищения и исповедания оскорбляемой и унижаемой веры Христовой, кто горит любовию к Господу Иисусу и Евангелию Его? Станьте против дерзких пререканий святыне и истине, заградите, сколько можете, словом истины уста суесловия и кощунства: за свою ревность ко святой истине Христовой вы приобщаетесь воздаяния исповедников веры Христовой. Но уклонитесь от этого случая из стыдливости и опасения навлечь на себя за ревность к вере насмешку и неприятное нарекание — вы потеряете награду исповедников, разделите нечестивый разговор, хотя без участия мысли и сердца, под видом невинной шутки, из приличия участвовать в разговоре общества; тогда вы приобщитесь к стороне тех, которые *стыдятся и отвергаются* Иисуса Христа *пред человеки*, и которых Сам Иисус Христос отвергнется пред Отцом Небесным.

Лукавый дух мира, в котором живет и деется тайна беззакония, своими обычаями и правилами всегда стоит в явной и тайной вражде с духом и правилами христианской жизни, созидаемой тайною благочестия в Церкви Христовой. Правила и обычаи света и мирской жизни развивают и питают в нас потребность наслаждений земных, удовольствий временных; дух христианского благочестия, правила и уставы Церкви Христовой развивают в нас потребность благ духовных, воспитывают упование блаженства вечного, обещанного верным слугам Христовым. И тут бывают случаи, когда христианин явно становится на сторону поборников одного и изменников другого. Например, потребность мирских удовольствий и развлечений, обычаи светской жизни, приличия людские, желание избежать невыгодных нареканий от судей приличия и вкуса зовут вас в веселое собрание светских развлечений и удовольствий, и это тогда, когда долг звания христианина, нарочитое время церковного праздника, звук церковного колокола призывают вас в храм Божий — в храм молитвы и славословия Бога. Куда склонится в это время христианин? Если на сторону мирских удовольствий — он отвергает в это время долг христианина, звание упования своего: если же не устыдится в это время отказаться от обычных удовольствий мира и верно последует долгу христианского звания — он приобщается мздовозданию святых, которые, сознавая этот долг, не стыдились ни пред кем словом и жизнью исповедовать и проповедовать все, что заповедано Иисусом Христом.

Неправда в мире всегда находится в непримиримой вражде с правдою; и самоотверженная любовь к последней или рабская и лицемерная услуж-

ливость в пользу первой разделяют христиан на две стороны – на сторону поборников правды и на сторону изменников ее. Требуется, например, свидетельство в пользу угнетенной правды, в защищение страждущей невинности пред судом человеческим, и это свидетельство, это защищение нужно бывает высказывать против людей сильных и знатных, вопреки собственным вашим выгодам, вопреки дружбе и приязни, не в пользу узам родственным и кровным. Не поприще ли это для исповедания истины и правды и для стяжания награды достойных исповедников имени Христова? Правда и истина на земле – Христовы, и кто желает быть Христовым, должен защищать и хранить их. И кто изменит правде на суде человеческом, кто убоится и устыдится защищать ее из угождения людям сильным, из-за собственной выгоды, из уважения к чувствам дружбы и родства, тот оскорбляет достоинство христианина. Из любви к Иисусу Христу, к Его учению и заповедям христианин должен жертвовать любовью ко всем и ко всему: *иже любит отца или матерь паче Мене, говорит Он, несть Мене достоин: и иже любит отца или дщерь паче Мене, несть Мене достоин* (Мф. 10:37).

Аще кто любит отца или матерь паче Мене, несть Мене достоин (Мф. 10:37)

«Воскресное чтение», 1804

Так мог сказать только Бог или Богочеловек. В отношении к другим существам, как бы они ни были велики, могущественны и благотворны, такое требование было бы не по ним, превыше их и неприлично им. Но в отношении к Богу такое требование совершенно справедливо и даже необходимо. Справедливо, ибо Отец Небесный первее и выше всех отцов и матерей земных. Последние сами должны любить Его паче всего, и следовательно, сами же должны требовать от детей своих, чтобы и они любили Его паче всего, и следовательно, их. Необходимо, ибо если человек не будет любить Бога паче отца и матери, то у него земной отец и мать будут выше Бога, что совершенно противозаконно.

Но сей же самой любви, какая подобает единому Богу, и в той же самой степени требует от нас, и требует непременно, Иисус Христос; ибо Он есть Бог наш истинный, и вера в Него как истинного Бога есть необходимая обязанность каждого.

Христианский пример самоотвержения отеческой любви к сыну из любви к Богу

«Воскресное чтение», 1821

Иже любит сына или дщерь паче Мене, несть Мене достоин (Мф. 10:37). Родительская любовь к детям часто, и без намерения со стороны отца и матери,

незаметно для них, переходит за пределы надлежащего, христианского употребления и, пользуясь именем и правами законной любви к детям, в то же время становится враждою на Бога и святой закон Его, а христианских родителей с таким чувством к детям делает недостойными и лукавыми рабами Господа нашего Иисуса Христа. Любить сына и по животной привязанности к нему не обращать внимания на то, кто растет и крепнет под покровом отеческой любви – человек честный или развратный, верный слуга отечеству или буйный крамольник и враг всякого порядка, истинный христианин или человек без веры и добрых убеждений, поборник Евангелия и правды или изменник веры и предатель истины, – ужели это любовь, достойная отца-христианина, любовь, которую внушает ему долг христианского отца и прямой закон Евангелия? Нет, это значит любить в своем сыне только плоть и кровь, а не любить его души и жизни разумной; это любовь животная, а не человеческая, тем более не христианская, которая действует по духу любви Христовой и по евангельскому закону; эта любовь противна любви к Господу и требованиям святого закона Его; эта любовь – вражда на Бога. Среди различных явлений такой отеческой любви, для ее обличения и вразумления, как отрадно встретиться в истории первых времен христианства с примерами истинной любви к детям, в лице христианских родителей, которые с самоотвержением жертвовали всякою любовью к детям любви к Господу и святой вере Его, как скоро первая становилась преступною пред обязанностями последней. Вот один из таких примеров.

Вероотступничество в лице римского императора Юлиана имело многих последователей со стороны христиан, нетвердых в вере, малодушных при угрозах и льстивых обещаниях ненавистника христианства. Один из таких подражателей вероотступнику был юноша, сын знатного гражданина города Берии и высокого государственного сановника, но при всем том благочестивого и преданного вере христианина. Когда сын открыл свои мысли о вере и о несчастном падении своем отцу, благочестивый отец не пощадил ради имени Иисуса Христа ни чести и имени своего сына, ни своей любви к нему, ни расчетов на милость у царя-вероотступника; отец немедленно лишил сына имени своего и публично отрекся от него. Предприимчивый юноша-богоотступник отправился к богоотступнику-повелителю искать у него покровительства, защиты пред отцом, награды и чести за свое отречение от христианства в угоду царю, врагу и гонителю имени Христова. Юлиан, мечтавший весь мир обратить к древнему, упадавшему тогда языческому идолослужению, весьма доволен был всякими примерами вероотступничества и не жалел наград и милостей своих для умножения числа подобных себе нечестивцев; он обласкал юношу, успокоил его и обещался сам своим посредничеством возвратить ему расположение отца и права на достояние его. Прибыв в Берию, Юлиан при-

гласил к своему столу в числе многих знаменитых граждан города и благочестивого отца с вероотступником-сыном; за столом Юлиан обратился к отцу отверженного сына с такими словами: «Мне кажется, несправедливо было бы делать насилие людям с иным настроением мыслей и против воли человека направлять его к другим мыслям. Итак, не принуждай сына следовать своему учению, когда он не хочет этого. Ведь я не принуждаю же тебя следовать моему, хотя и очень легко мог бы принудить к этому!» — «Ты, царь, говоришь об этом беззаконнике, который истине предпочел ложь?» — отвечал благочестивый отец в негодовании на богоотступника сына. В ответе христолюбивого отца было столько непобедимой ревности на защиту святой веры Христовой и вместе столько неустрашимого негодования на богоотступничество сына, покровительствуемое богоотступным царем, что сей изменник вере и совести не нашел в себе и обычной дерзости, чтобы защитить ложь против истины. Чувствуя себя бессильным против святой ревности защитника христианства, Юлиан принял вид притворной кротости и, обращая дело в шутку, сказал юноше: «Я сам позабочусь о тебе, когда не мог склонить на это твоего отца». Действительно, отец юного богоотступника не изменил своего праведного гнева на беззаконного сына; на него не действовали ни ласки, ни угрозы нечестивого царя; для него не было страшнее приговора Господа Иисуса: *иже любит сына или дщерь паче Мене, несть Мене достоин.*

Толкование св. Исидора Пелусиота на слова: *приемляй пророка во имя пророче мзду пророчу приимет* (Мф. 10:41)

Смысл слов *приемляй пророка во имя пророче мзду пророчу приимет*, говоря кратко, таков: кто по другой какой потребности или по другому предлогу удостоивает чести доброе, тот не будет еще участвовать в славе доброго; но тот прославится вместе с добрым, кто почтил доброе ради самого добра. Ибо многие чтут пророков или праведников или по причине славы человеческой, или по причине житейской выгоды. Иные заняты этим, тратят на сие деньги, и никто о них не скажет, что примут *мзду пророчу*. Но кто без таких прикровений, откровенною душею взирая на доброе, почтит святых, тот справедливо прославится вместе со святыми.

Толкование св. Исидора Пелусиота (Мф. 10:42)

Сказанное: подать *чашу студеныя воды* относится к тем, у кого это только и есть, а не к изобилующим богатством, которые могут и одеждами снабдить томимых голодом, болезнями и наготою. И не дивись, если подающий воду

за дело сие не останется без награды; потому что милостыня ценится не по подаянию, но по произволению, когда и слово удостаивается одобрения. Ибо сказано: *се слово паче даяния блага*. Но присовокуплено также: *обоя же у мужа благодатна* (Сир. 18:17), то есть у того, кто в состоянии дать. Ибо взыскуется не только поданное, сколько изобилие и произволение подающего. Ибо многие от многого подают малое, а многие от малого многое. Ценится не мера подаваемого, но сравниваемое с сею мерою изобилие подающих. Посему и влагающая две лепты превзошла всех принесших много; потому что те принесли часть, а она пожертвовала всем своим достоянием.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 10-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ И ПАРАЛЛЕЛЬНЫМ

Святоотеческие толкования

1) *Св. Григорий Двоеслов* О цели, для коей Господь сообщает людям силу творить знамения и чудеса. «Воскресное чтение», 1811. Его же об апостолах (ст. 5–10). Кн. 1.

2) *Прп. Исидор Пелусиот.* Будите мудри яко змия и цели яко голуби (Мф. 10:16), ч. 1, «Тв. святых отцов», т. XXXIV). Там же, ч. 3, т. XXXVI.

3) *Его же* на слова: *не пецытеся, како или что возглаголите* (Мф. 10:19), ч. 3.

4) *Блаженный Иероним.* Изъяснение Евангелия, читаемого в 1-ю нед. по Пятидесятнице (Мф. 10: 22–23: 32–38). «Воскресное чтение», 1817.

5) *Блаженный Августин.* Смерть души и смерть тела (Мф. 10:28). «Воскресное чтение», 1879.

Новейшие толкования в духовных журналах

6) Пастырские наставления Иисуса Христа апостолам при отправлении их на проповедь (Мф. 10: 1–41. Мк. 6: 7–13. Лк. 9: 1–6). Руков. для сел. п. 1869.

7) Иисус Христос и Его апостолы. «Православное обозрение», 1865.

8) О св. дванадесяти апостолах по сказанию Четвероевангелия и Деяний апостольских. «Воскресное чтение», 1816.

9) Собор св. дванадесяти апостолов. «Воскресное чтение», 1804.

10) Апостол (Мф. 10:2). Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1874 г., 1. Алфей (Мф. 10:3). Там же. Варфоломей (10:3). Там же. Иаков (10:3). Там же. 1875. 2. Иуда Искариотский (10:4). Там же. 1876.

11) *Филарет, митр. Киевский.* Беседа на Матфея 10: 1–15. «Воскресное чтение», 1804. На ст. 16. «Воскресное чтение», 1803. Ст. 32–42. «Воскресное чтение», 1805.

12) Ст. 16. «Воскресное чтение», 1824.

13) Ст. 16. *Архим. Афанасий.* Христианская откровенность и осторожность в речах. «Христианское чтение», 1866.

14) Ст. 28. Происхождение и бессмертие души. «Христианское чтение», 1864.

15) Ст. 32–42. Изъяснение Евангелия в неделю всех Святых. «Воскресное чтение», 1803.

16) Ст. 32. «Воскресное чтение», 1815.

17) Ст. 32–87. «Воскресное чтение», 1817.

18) Ст. 32–33. *Прот. М. Богословский.* Об исповедничестве. «Духовная беседа», 1859.

19) *Свящ. П. Смирнов.* Подвиги исповедничества. «Душеполезное чтение», 1873.

20) Ст. 32–33. *Прот. Нечаев.* Отречение от Христа. «Душеполезное чтение», 1884.

21) Ст. 34–37. Семейные разделения ради веры и благочестия христианского. «Воскресное чтение», 1822.

22) Ст. 36. *И врази человеку домашние его.* «Воскресное чтение», 1808.

23) *Епископ Феофан.* Размышления на разные места 10 гл. Еванг. Матфея. «Домашняя беседа», 1871. 6 гл. Еванг. от Марка. Вып. 35. 37. 9 гл. Еванг. от Луки. Вып. 43 и отдельно. Мысли на каждый день года по церковным чтениям.

В Словах и Беседах

24) Мф. 10:30. *Павел, архиеп. Кишиневский.* И во время благоденствия Церкви исповедание веры во всей его силе так же возможно, как было возможно и во времена гонений.

25) Ст. 32–33. *Арсений, митр. Киевский.* Черты истинного исповедника Христова.

26) Ст. 32–36. *Исидор, митр. Новгородский.* О предсказании тяжких бедствий исповедникам Христовым.

27) Ст. 37. *Филарет, митр. Московский.* О совершеннейшей любви к Богу.

28) Ст. 37. *Григорий, архиеп. Казанский.* Почему многие люди мало любят Бога.

Слух об Иисусе тревожит убийцу Предтечи (Лк. 9: 7–9; Мк. 6: 14–16; Мф. 14: 1–2)

С проповедью апостольскою быстро распространилась молва о деяниях Иисуса. Имя Его стало известным при дворе Ирода Антипы, галилейского властителя. На душе его теперь лежало тяжкое преступление: незадолго перед тем он предал смерти величайшего из пророков, Предтечу Иоанна. Нашлись люди, которые говорили, что это Иоанн воскрес из мертвых; другие говорили, что это предвестник Мессии Илия явился; а иные думали, что кто-нибудь из древних пророков или подобный им праведник восстал. Между тем Ирод в недоумении рассуждал: «Иоанну я отсек голову; кто же это, о котором я слышу столько чудесного?» Но, мучимый совестью, приходил к заключению: «(Должно быть) это Иоанн Креститель, которому я отсек голову; он воскрес из мертвых; потому-то и чудеса совершаются им»». И искал увидеть Его.

Из беседы Евсевия Могилевского об усекновении главы Иоанна Предтечи (Мк. 6: 17–29)

Ирод послав, ят Иоанна, и связа его в темнице, — взял Иоанна, посадил его в темницу. Кто этот Ирод? Сын того Ирода, при котором родился Христос Спаситель в Вифлееме и который покушался убить обетованиого Царя Иудейского Христа Спасителя, но вместо Его избил множество младенцев вифлеемских. От нечестивого отца был нечестивый и сын. Этот Ирод

назывался Антипою. У Ирода, отца его, еще было два сына, Филипп и Архелай, между которыми, по смерти Ирода, отца их, разделено было его царство. Ирод Антипа, убийца Иоанна Крестителя, получил в управление Галилею, Филипп – Итурею, а Архелай – Иудею и Самарию. Вскоре потом, по низложении их, из их царств сделаны были римские области и поручены правителям из римлян; один из них был Пилат, судивший и предавший на смерть Иисуса Христа.

За что Ирод посадил Иоанна в темницу? Евангелист отвечает: *Иродиады ради жены брата своего, яко оженися ею,* то есть Ирод посадил Иоанна в темницу за Иродиаду, жену своего брата Филиппа, потому что женился на ней. Как это случилось? Случай этот евангелист раскрывает далее, говоря: *глаголаше бо Иоанн Иродови: не достоит тебе имети жену Филиппа, брата твоего* (ст. 18). Иоанн как проповедник истины, как пророк и Ангел, посланный пред лицем Господа, да уготовит путь Ему, не боялся возвещать истину, обличал неправду и в самом царе. Иоанн говорил Ироду: *не достоит тебе имети жену Филиппа, брата твоего.* Об Ироде далее замечено, что он *бояшеся Иоанна, ведый его мужа праведна и свята, и соблюдаше его* (ст. 20). Отселе видно, что Иоанн не в этом одном случае обличал Ирода, но и при других случаях говорил царю правду, и царь слушал пророка с удовольствием, как передает евангелист Марк: *и послушав его, много творяше, и в сладость его слушаше.* Но не мог Ирод так слушать обличение своей постыдной страсти, которой он сделался слепым и низким рабом. Ирод за это обличение не только посадил Иоанна в темницу, но и хотел убить его еще до того случая, по которому действительно ему усекнута глава. Евангелист Матфей говорит: *и хотящ его убити, убояся народа, зане яко пророка его имеяху* (Мф. 14:5). Когда пророк Божий стал обличать нечестивого Ирода в его пороке, противном Божеским и человеческим законам, Ирод не уважил ни звания пророка, ни святости истины, но как низкий раб греха преследует Иоанна за своего идола и ввергает проповедника истины в темницу. Еще не убил Иоанна, но это не по уважению ни к пророку, ни к истине; он хотел убить, но только боялся народа, который почитал Иоанна за пророка; боялся, чтобы народ не восстал на защиту чтимого им пророка.

Иродиада же гневашеся на него, и хотяше его убити: и не можаше (ст. 19). И нечестивая, незаконная жена сочувствовала нечестивому мужу, злобилась, искала смерти пророка и не находила случая к тому. Грех был общий, и обличение пророка относилось к обоим равно; потому оба, муж и жена, заодно искали мщения обличителю порока. Но нечестивая Иродиада помышляла о погублении пророка Божия и в то время, когда Ирод, может быть, забывал о нем или невольно удерживался от мести пророку, вспоминая о нем как о муже праведном и святом, которого прежде слушал он и в некоторых случаях поступал по словам его.

И приключшуся дню удобну, егда Ирод рождеству своему вечерю творяше князем своим и тысячником и старейшинам Галилейским (21)*: и вшедши дщерь тоя Иродиады, и плясавши, и угождши Иродови и возлежащым с ним, рече царь девице: проси у мене, егоже аще хощеши, и дам ти* (22)*: и клятся ей, яко егоже аще попросиши у мене, дам ти, и до полцарствия моего.*

Смотрите, как порок ослепляет человека! Как делает человека легкомысленным и безумным!

Видите, Ирод не стыдится показывать себя рабом страсти! От нечестивого корня нечестивая и отрасль, с матерним молоком напитанная нечестием; дочь Иродиады плясала и угодила Ироду и гостям его, – и что же делает царь? Что говорит нечестивой плясавице? «Проси у меня, чего хочешь, и дам тебе». И поклялся ей: «Чего бы ты ни просила, дам тебе, даже до полцарствия моего»». Не безумие ли это? За что же хочет дать даже до полцарствия? За пляску! Как Исав некогда продал первенство в снедь, так Ирод готов отдать до полцарствия своего за пляску! Смотрите, до чего доводит страсть! Как унижает она человека! Как помрачает его смысл и здравое чувство! Пляска не была в употреблении у иудеев на пиршествах, а вошла в домы вельмож иудейских из обычаев языческих. Впрочем, некоторые и языческие законодатели запрещали пляски на пиршествах, почитая их противными благоприличию и показывающими человека крайне испорченного; они почитали пляски училищем страстей.

Примечание к ст. 21. Так как этот праздник был пред началом войны Антипы с Аретой, то, по всей вероятности, Антипа совершал его не в своем золотом дворце, а в тех палатах, которые были устроены Иродом Великим в крепости Махере. Так как в это время было здесь средоточие войск, то, не без основания полагают, что Антипа, устрояя праздник в Махере, надеялся иметь самый благоприятный случай для представления войскам своей новой супруги, из-за которой они должны были проливать кровь. Да и скорость исполнения просьбы Саломии указывает на то, что темница Иоанна была недалеко от того дворца, в котором совершалось празднество.

Она же (дщерь Иродиады) *изшедши рече матери своей: чесо прошу? Она же рече: главы Иоанна Крестителя.* Как Ирод безумно обещался и поклялся, так Иродиада дает безумный совет своей дочери. Было обещано до полцарства, и Иродиада предпочитает полцарству главу проповедника истины, обличителя их беззакония. Вот пример, как страсть гибельно порабощает себе человека и делается его идолом. Грешник, предаваясь греху, становится рабом греха, пленником своей страсти. Кто хочет быть свободным, тот должен не предаваться страстям, а покоряться духу Христову и следовать истине, внимая слову Божию, которое есть совершеннейшая истина, и сия истина, по слову Христа Спасителя, *свободит нас* (Ин. 8:32), то есть соделает нас истинно свободными, не порабощенными порокам и страс-

тям, а свободно служащими Богу и стремящимися к истинному счастию и блаженству небесному.

И вшедши (дщерь Иродиады) *абие со тщанием к царю, просяше, глаголющи: хощу, да ми даси абие на блюде, главу Иоанна Крестителя* (ст. 25). Эта дщерь была от брата Иродова Филиппа. Как нечестивая мать скоро дала злой совет, воспользовавшись удобным временем, когда царь с гостями, предавшись чувственным удовольствиям, был в опьянении легкомыслия; так и дочь ее, достойная матери, является бесчувственною, скорою на зло. Видно, голос совести в ней был уже заглушен рассеянностью. Видно, она уже привыкла равнодушно смотреть на смерть человека. Иначе как бы так дерзко могла просить у царя смерти праведника: *хощу, да ми даси на блюде главу Иоанна Крестителя.*

Примечание. По преданию, повторяемому отцами Церкви, Иродиада не удовольствовалась и этим; но, взявши голову Иоанна, иголками исколола его мертвый язык, за то, что он некогда так смело обличал ее в беззаконии, и потом, завернув голову в тряпку, вышвырнула за окошко.

26 ст. *И прискорбен быв царь: клятвы же ради и за возлежащих с ним не восхоте отрещи ей.* Царь прискорбен был – опечалился! Где тут царское величие и царская мудрость? Отчего опечалился царь? Не должен ли был царь презреть безумное желание плясавицы, если бы сам не сочувствовал злому желанию? Ужели он не понимал, почему дочь Иродиады просит главу Иоанна Крестителя? Достойно было бы царя, если бы он, услышав безумное желание легкомысленной плясавицы, с негодованием объявил ей пред всеми своими гостями, что он никак не мог включать в предмет клятвы что-либо противное законам Божеским и человеческим и что настоящее требование противно его царскому достоинству и долгу. Нет, он, как слепой раб страстей, честь почел за бесчестие и великодушие за слабость. Явно, печаль царя не показывала в нем любви к добродетели; а как он уже хотел убить Иоанна, только боялся народа (Мф. 14:5), почему и Сам Спаситель называл его лисицею, то есть лицемером, то с вероятностью можно думать, что эта печаль была лицемерная или невольное смущение помраченной совести, а в самом деле он рад был случаю исполнить свое собственное желание – положить невозвратное молчание на уста грозного обличителя, потому так поспешно и решился совершить великое злодеяние.

И абие послав царь спекулатора, повеле принести главу его (27). *Он же шед усекну его в темнице, и принесе главу его на блюде, и даде ю девице: и девица даде ю матери своей* (28). Так Предтеча окончил поприще своего служения! Так умолк глас вопиющего в пустыне! Так не стало проповедника покаяния; не стало друга Жениха – Христа; не стало того, о котором Сам Бог Сын свидетельствовал: не воста в рожденных женами болий Иоанна Крестителя! (Мф. 11:11).

И слышавше ученицы его, приидоша и взяша труп его, и положиша его во гробе (29). Ученики Предтечи Христова исполняют последний долг к своему учителю; берут тело его и со скорбью и благоговением скрывают его во гробе.

Примечание. Обезглавленное тело Иоанна долженствовало быть вынесено на общее кладбище, где обыкновенно вырываемы были огромные ямы, куда сбрасывали трупы людей, не имевших права или средств на почетное погребение. Но ученики, узнав о смерти своего учителя, выпросили позволение взять его тело с собою в город Самарию (называемую в то время Сабастом) и там похоронили возле могил пророков Елисея и Авдия. Людская злоба не оставила, однако, и здесь Иоанна в покое. Церковные историки передают верование, что богоотступник Юлиан велел раскопать могилу Иоанна и, вырыв кости, рассыпать их на ветер, дабы они не могли более служить предметом благоговения. Но благочестивые христиане успели собрать эти кости и передали их для хранения игумену Иерусалимскому Филиппу. В 395 году они были с честью перенесены в Константинополь и положены в церкви, которую император Феодосий выстроил на развалинах храма Сераписа.

Бог скоро явил праведный суд Свой над нечестием. Сперва наказал Бог Ирода поражением всего войска его на войне с соседним царем; потом, будучи обольщен честолюбием и отправившись в Рим искать высших честей, Ирод Антипа лишен был всех преимуществ и имения и сослан в заточение в Галлию вместе с нечестивою Иродиадою; там он погиб в темнице. Так *похвала нечестивых погибнет* (Притч. 11:7).

Гнев Божий постиг и Саломию. Предание говорит, что, когда она вышла зимою на реку, лед подломился под ногами ее, так что она погрузилась в воду до самой головы, которая была оттерта льдинами.

Удаление Иисуса Христа из области Ирода на восточную сторону моря
(Лк. 9:10; Мк. 6: 30–32; Мф. 14:13; Ин. 6:1)

Потребность в отдыхе для учеников и известие об убийстве Иоанна Крестителя в соединении с известием о намерении убийцы видеть Иисуса заставляют Господа удалиться на восточную сторону моря, в область тетрарха Филиппа (Лк. 3:1), единственного сына Ирода Великого, о котором в народе остались добрые воспоминания. Пустынное место, куда удалились Иисус и ученики Его, по евангелисту Луке, было близ Вифсаиды. Так как по связи со всеми предыдущими и последующими повествованиями речь здесь идет о переправе на восточную сторону моря, то, значит, и о Вифсаиде говорится здесь восточной, о Вифсаиде-Юлии (недалеко от впадения Иордана в Галилейское море), названной так тетрархом Филиппом в честь

дочери Августа, Юлии. А следовательно, выражение евангелиста Иоанна πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος должно понимать так, что здесь дано два названия одного и того же моря. Второе название, обозначающее собственно берег Тивериады, евангелист употребил, вероятно, потому, что Иисус и апостолы отправились от сего берега; на это последнее указывает ст. 23, где говорится, что на другой день приплыли из Тивериады другие (ср. ст. 22) суда к месту чудесного насыщения народа.

Святого Иоанна Златоуста Беседа на усекновение главы св. Иоанна Крестителя (Мф. 14: 1–10)

«Воскресное чтение», 1817

Ныне Евангелие возвестило нам о злодеянии Ирода, о неистовстве жен, о безумном веселии мужей, о нечестивом пире, о беззаконном даре, о преступном деле и о погребении честнейшего тела. Я ужасаюсь, возлюбленные мои, когда взору моему представляются совершенные Иродом дела.

В то время, говорит евангелист, *услышав Ирод четвертовластник слух Иисусов, и рече отроком своим: Сей есть Иоанн Креститель, егоже аз усекнух: той воскресе от мертвых, и сего ради силы деются о нем* (Мф. 14: 1–2; Лк. 9:8). Таким образом, Ирод сознается в убийстве, которого скрыть не может, сознается и в том, что убиенный им есть пророк и муж праведный. Ибо, если бы он не признавал сего, то не сказал бы, что он воскрес из мертвых и что потому силы деются о нем. О, нечестивое сознание, само себя обличающее в убийстве!

За что же Ирод убил пророка? За то, что пророк был проповедник истины и посредством обличения хотел воспрепятствовать его беззаконному делу. И притом, кого убил он? Мужа праведного, более которого не было из всех, рожденных женами, как свидетельствовал об нем Сам Господь, – убил мужа, провождавшего жизнь в пустыне необитаемой, безводной, бесплодной, неприступной, не имевшей ни дерев, ни других растений и трав. В пустыне же Иоанн жил не потому, чтобы избегал связи и общения с людьми, но для того, чтобы не видеть и не слышать ужасных человеческих злодеяний. Он никогда ни сеял, ни жал, а потому и не имел ни хлеба, ни вина, ни ложа, служащего для приятного отдохновения, ни мягких подушек, расслабляющих тела женоподобных мужей, ни подсвечника, ни стола, ни скамьи, ни чаши, ни стакана. Живя в удалении от мира, он и не пользовался ничем мирским. Он жил не в позлащенном чертоге, а в пещере, сделанной из самородного камня. Пол служил для него и столом, и скамьею, и ложем. Вместо мяса животных он употреблял в пищу акриды, вместо роскошных и сладких снедей –

мед дикий. Чашею служила ему длань и рука; вместо вина пил он чистую, истекавшую из камня, воду.

Такого-то человека, как говорит евангелист, Ирод *емъ связа его и всади в темницу, Иродиады ради, жены Филиппа, брата своего* (Мф. 14:3). Странное дело! Иоанн, обличая, хотел разрешить душу Ирода, связанную грехом; а Ирод связывает того, кто хотел разрешить его. Но Иоанн и связанный не переставал говорить, и заключенный в темницу продолжал обличать; он исполнял сказанное в Писании: *глаголах пред цари, и не стыдяхся* (Пс. 119:46). Иоанн не боялся смерти, но боялся не говорить истины. Сего-то мужа убил Ирод, и таким образом, убив его, совершил не одно, а многие убийства. Ибо убивший учителя и наставника душ человеческих убивает не одного его, а и всех тех, которых сей в продолжение своей жизни мог бы оживотворить словом.

С другой стороны, в какое время Ирод убил Иоанна? Срамно и говорить, но срамно не говорящему, а совершившему убийство. *Дню бывшу рождества Иродова, пляса дщи Иродиадина посреде и угоди Иродови. Темже и с клятвою изрече ей дати, егоже аще воспросит. Она же наваждена матерню своею, даждь ми, рече, зде на блюде главу Иоанна Крестителя* (Мф. 14: 6–8). О гибельный день рождения! В сей день Ирод совершает убийство пророка, вместо того чтобы пригласить к столу своему мужей благочестивых. В сей день Ироду следовало бы позаботиться о вдовах, оказать сострадание сирым, дабы содействием многих и разнообразных молитв обезопасить свою жизнь. Но он вместо сего, пиршествуя с невоздержными мужами и бесчестными женами, упившись вином и обольстившись бесстыдными женщинами, убивает Предтечу, денницу дня, Иоанна, и чрез убийство угашает яркий светильник веры, свет целого мира. Угасив сей светильник, Ирод сам остался во тьме. Хотя бренный сосуд Иоанна повержен на землю, но немерцающий светильник духа его обличал ярким светом веры и находившихся во аде.

Так, Ирод убил великого мужа, и как еще убил? *Дню бывшу рождества Иродова*, говорит, *пляса дщи Иродиадина посреде.* Забава, достойная такого пиршества! Ибо где женоподобная нега и роскошь, где пьянство и всякие забавы, там нет ничего твердого, но все шатко и непостоянно, все обличает безумие Ирода. Слушайте сие, вы, которые любите смотреть на пляшущих, вы, которые так внимательно следите своими взорами разнообразное движение ног ветреных юношей и вместе растлеваете свои сердца их растленными и изнеженными телами, – слушайте, какой плод (убийство) принесло искусное плясание. *Она же наваждена матерню, даждь ми, рече, зде на блюде главу Иоанна Крестителя.* О жестоконравное исчадие свирепой львицы! Не просит ни золота, ни серебра, ни драгоценных камней, но главу Иоанна. Хорошо, если бы просила по внушению веры; ибо действительно глава Иоаннова дороже золота, серебра и камней драго-

ценных. Но нет, просила не по вере, не для того чтобы воздать сей главе должную честь, но для того, чтобы, убив обличителя, успокоить тем свою мать, преданную греху. *И печален бысть царь*, услышав сие, не потому, впрочем, что у него просили убиения пророка, а потому, что боялся народа; ибо все почитали Иоанна пророком. Если бы Ирод действительно опечалился потому, что чувствовал благоговение к пророку, то он еще сначала не связал бы его и не заключил бы в темницу. Нет, он опечалился, именно боясь народа. Душа Иродова была в то время подобна кораблю, среди моря волнуемому и обращаемому то в ту, то в другую сторону. Совершить убийство препятствовал ему страх народа; не совершить убийства он не мог по причине данной клятвы и по причине пировавших с ним. Но, несчастный! Будучи ослеплен неистовою страстью к женщине и употребляя данную клятву как бы в извинение своего убийства, он посылает спекулатора и повелевает отсечь главу Иоанну. О вы, которые любите так охотно клясться, послушайте, как это опасно! Послушайте Господа говорящего: *не клянитеся всяко* (Мф. 5:34). Если бы несчастный Ирод не произнес в то время клятвы, то он не приказал бы совершить убийства. Конечно, гораздо лучше было бы ему не клясться; но если он и поклялся уже, то лучше было бы не исполнить клятвы; ибо, ежели настоит необходимость выбирать из двух зол одно, то, без сомнения, лучше выбрать зло меньшее.

И посла усекну Иоанна в темнице. Возлюбленные мои! Какая рука дерзнула поднять меч на святую главу Иоанна, пред которым в пустыне благоговели звери, которого трепетали львы, страшились змеи, ехидны и аспиды, которого по причине святости жизни его питали дикие пчелы своими трудами; ибо они, собирая с разных цветов и трав пустынных как бы золотые капли росы, приносили ему мед свой? И спекулатор пресек жизнь такого мужа, не устрашившись ангелоподобного его лица, не почувствовав благоговения к светлому его взору, сиявшему Божественным блеском! Нет, я думаю, что спекулатор, посланный для умерщвления Иоанна, был упоен Иродом, и имея меч в руках, очей не имел; и таким образом глава Иоанна (который никогда не пил вина) была отсечена и принесена на блюде в среду пиршества; но и в это время она произнесла: *не достоит ти имети жены брата твоего.* Так, праведник жил и по смерти, и по отсечении главы не умолкал его голос. О жестокость человеческая! Таким-то правителям подчиненные иудеи и приученные ими к убийствам, наконец, не устрашились и Христоубийства. Исаию они перепилили пилою, Иеремию умертвили мечем, Навуфея побили камнями, Захарию также убили, Иисуса Христа распяли. Но, предоставив им самим плач о своих злодеяниях, прибегнем к таинственному свету во Христе Иисусе Господе нашем, Которому слава и держава во веки веков. Аминь.

О чуде насыщения пятью хлебами и двумя рыбами пяти тысяч народа (Мф. 14: 13–22)

Беседа Анатолия, архиеп. Могилевского. «Воскресное чтение», 1819

По возвращении апостолов с первой проповеди Евангелия Иисус Христос, получив от учеников Иоанна Крестителя известие о мученической его кончине, повелел апостолам отправиться в уединенное место для отдохновения после их подвигов, а Сам удалился из Галилеи в пустыню чрез Тивериадское озеро на лодке, не желая присутствием Своим в стране, подвластной Ироду, раздражать кровожадную его подозрительность, потому что не наступил еще час крестных страданий Спасителя, и сим поступком Своим благоволил в лице Своем как бы повторить данный апостолам в другое время совет: *егда гонят вы во граде сем, бегайте в другий* (Мф. 10:23).

Народ окрестных городов, внимавши учению Спасителя, узнав об удалении Его, с такою поспешностью с женами и детьми устремился за Ним пеший по берегу озера в пустыню, что не успел взять с собою никакой пищи. Столь пламенное желание сего народа внимать учению Иисуса Христа разительно обличает нашу беззаботность к приобретению познания путей Божиих, ибо то же учение, которое Иисус Христос проповедовал во время земной жизни Своей, ежедневно провозглашается в храмах нашей Церкви; а из нас многие не только скучают проповедью слова Божия, но даже самым Богослужением; иные же по самым ничтожным предлогам в часы общественного молитвословия остаются в домах и предаются предосудительным забавам и чувственным удовольствиям. Чем можем мы оправдаться в такой небрежности о душевном нашем спасении, сравнивая нашу беспечность касательно вечной участи с такою жаждою упомянутого народа слушать учение Спасителя, что для сей цели оставил свои дома, свои дела и свои занятия?

Столь пламенное усердие народа вполне заслуживало благоволение и милость, которые Иисус Христос оказал ему. Вышедши к народу без всякой со стороны его просьбы, Спаситель сжалился над ним и исцелил всех бывших между народом недужных, страдавших различными болезнями. *И изшед Иисус, виде, мног народ, и милосердова о них и исцели недужныя их.*

Собравшийся в пустыню народ, не чувствуя еще голода, беззаботно внимал словам Спасителя, следил взором своим за всеми Его действиями и движениями. Под вечер уже святые апостолы заботливо стали помышлять, что народу нужно подкрепить телесные силы пищею, и обратились о том с предложением ко Господу. *Позде же бывшу, приступиша к Нему ученицы Его, глаголюще: отпусти народы, да шедше в веси, купят брашна себе.* Такою заботливостью святые апостолы показали, что они были достойными уче-

никами Иисуса Христа. Но Господь, промышляющий о всем мире, дающий пищу и птенцам врановым, призывающим Его (Пс. 146:), чтобы остановить внимание учеников Своих на малейшем обстоятельстве предстоящего чуда, не открывая Своего намерения, уверяет их, что алчущий народ не имеет нужды идти в селения для покупки пищи. *Иисус же рече: не требуют отъити: дадите вы им ясти.* По замечанию другого евангелиста, Господь, испытывая учеников, присовокупил еще: *чим купим хлебы, да ядять сии?* (Ин. 6:5). На этот вопрос апостол Филипп отвечал: *двема стома пенязей хлебы не довлеют им, да кийждо их мало что приимет* (Ин. 6:7). Пенязем или динарием именовалась золотая монета. И действительно, несмотря на плодородие Палестины и дешевизну в ней жизненных потребностей, ничего не значило двести динариев для покупки в таком количестве хлеба, чтобы каждому человеку из находившегося в пустыне народа досталось хотя понемногу. Если бы, впрочем, и не требовалось для сей цели более денег, то где апостолы могли их столько взять, когда они, оставив свои хижины и все свое имение для удобнейшего последования за Спасителем, сами питались нищенски? Но чем более, по сознанию апостолов, требовалось денег для насыщения присутствующего народа, тем явственнее оказалось сверхъестественное потом приумножение хлеба. При сем нельзя не заметить внимательности апостолов к нужде народа, о которой предстательствует пред Господом, а равно и готовности их оказать услуги народу. Они не чувствуют утомления от пути, после которого Сам Спаситель предложил им отдохнуть; потому что, хотя телесная природа требовала успокоения, но любовь их принимала искреннее участие в требовании народа. Так, хотя вера апостолов еще была слаба, но по близости к Спасителю уже заронилась в сердце их искра той любви к ближнему, которую завещал Спаситель Своим последователям.

Решительное сознание апостолов в недостатке средств к удовлетворению предстоявшей нужде народа было непререкаемым доказательством совершившегося затем чуда. По расспросам оказалось, что в целой толпе бывшего в пустыне народа не было более пяти ячменных хлебов и двух рыб, которые нашлись у одного отрока; но что это значило для такого множества людей? *Глаголаша Ему: не имамы зде, токмо пять хлеб и две рыбе.* Оставалось, по-видимому, одно средство — отпустить народ в окрестные селения. Но Спаситель повелел апостолам принести к Нему отысканные хлеб и рыбу. *Он же рече: принесите Ми их семо.* Вслед за тем, повелев народу возлечь на траву рядами по пятидесяти человек и по сто, Господь взял пять хлебов и две рыбы, воззрел на небо, научая нас Своим примером возносить очи упования нашего к Богу, благословил и, преломив, дал хлебы и рыбы ученикам, а ученики раздали народу. И ели все, и насытились; евших же было около пяти тысяч человек, кроме жен и детей.

Очевидно, что это событие не могло совершиться всеми силами природы, совокупно взятыми со всеми искусствами, следовательно, было действием Божественного всемогущества. По-видимому, каждая крошка хлеба и рыбы умножилась тысячекратно и каждая крошка доставляла евшим совершенное насыщение. Но кто в состоянии изъяснить: каким образом совершилось и умножение пяти хлебов и двух рыб, и насыщение ими свыше пяти тысяч народа, когда и в окружающей нас природе множество видим явлений, а не постигаем производящей их внутренней силы? Взглянем, например, на ниву, засеянную рожью или пшеницей. По наблюдениям, каждое зерно, брошенное в землю, подвергшись влиянию солнечной теплоты, проникающей в землю, дождевой воды и воздуха, как бы пробуждается к жизни растительной. Сперва размягчается оболочка каждого зерна, внутренний состав его становится жидким, вместе с тем из одного конца семени вырастает корешок и углубляется в землю, а с другого конца подымается в верх стебелек, пробирается сквозь землю и выходит на воздух. Корешок, разветвляясь в направлении, противоположном свету, постоянно сосет в земле пищу, перерабатывает ее по свойству растения и передает своему стеблю, который производит из себя трубочки, подразделяет их, связывает, будто кольцами, ткет из бесчисленных нитей будто ленточные свои листочки, наконец, образует колос, устрояет на нем для каждого нового зерна гнездышко, окутывает покровами и, будто иглами ограждает колос от вредных насекомых. Возрастая таким образом, рожь или пшеница радует взор земледельца, качаемая дыханием ветра, будто волны реки, обильной водами. Но, наблюдая постепенно явления растительности, мы не понимаем внутренней, данной им Богом, жизненной силы, и не постигаем, каким искусством эта сила производит нити тоньше паутины и клеточки, из коих столь удивительно составляется целое растение. Тем более неисследимы дела Божии, совершаемые непосредственно Его всемогуществом, каково и насыщение пятью хлебами пяти тысяч народа. Не прообразовало ли это чудо таинства Божественной Евхаристии, в которой под видами хлеба и вина Иисус Христос, Агнец Божий, по выражению Церкви, «раздробляется, но не разделяется, и всегда ядомый — николиже иждивается, но, пребывая непрерывно в Церкви, освящает причащающихся». Кроме сего, насыщение в пустыне более пяти тысяч народа пятью хлебами и двумя рыбами научает нас не предаваться отчаянию в самых тесных обстоятельствах жизни, но возлагать всю свою надежду на Бога, Который не только сверхъестественною силою, но и самыми обыкновенными, по видимости, средствами силен избавить человека от постигающих его бедствий и вывести на свет правду его.

После чудесного насыщения в пустыне народа, по свидетельству евангелиста Иоанна, Иисус Христос *глагола учеником Своим: соберите избытки*

укрух, да не погибнет ничтоже. Собраша же, продолжает евангелист, *и исполниша дванадесяте коша укрух от пятих ячменных хлеб, и же избыта ядшим* (Ин. 6: 12–13). Собирая остатки хлеба, святые апостолы окончательно убедились в сверхъестественном его приумножении, а Господь наш повелением собрать их научает нас дорожить дарами Божиими, употреблять их только на действительные нужды, а не расточать их на роскошь, прихоти и чувственные удовольствия. Ибо если Иисус Христос, для Которого ничего не стоило насытить пятью хлебами пять тысяч народа, заповедал собрать и приберечь на последующее время остатки чудесно приумноженного хлеба, то с какою расчетливостью должны мы пользоваться благами, ниспосылаемыми промыслом Божиим для поддержания бытия и состояния нашего на земле! Аминь.

Блж. Иеронима изъяснение Евангелия, читаемого в 8-ю Неделю по Пятидесятнице (Мф. 14: 14–22)

«Воскресное чтение», 1812

Во время оно виде Иисус мног народ и милосердова о них, и исцели недужныя их.

В сем евангельском сказании находится духовный смысл. Последование народа за Иисусом из городов означает то, что народ оставил свой прежний образ жизни и различные свои мнения; а исшествие Иисуса Христа из уединенного места к пришедшим означает то, что они не имели сил сами дойти до Него, хотя желали прийти; почему Спаситель и вышел из Своего уединения к ним навстречу, подобно тому как отец вышел навстречу к возвращавшемуся сыну (Лк. гл. 15). Увидев множество народа, Он сжалился над ним и исцелил недужных, да полная вера тотчас получит вознаграждение.

Позде же бывшу, приступиша к Нему ученицы Его, глаголюще: пусто есть место и час уже мину: отпусти народы, да шедше в веси купят брашна себе.

Все здесь исполнено таинств. Идет Господь в пустое место, за Ним следует народ; Иисус Христос милосердует о нем, исцеляет недужных и все это делает не при начале дня, не в полдень, но к вечеру, когда солнце зашло.

Иисус же рече им: не требуют отъити, дадите вы им ясти. Народ действительно не имел надобности искать другой пищи и покупать себе хлеб, потому что пред глазами его был хлеб небесный. Иисус Христос велел апостолам, у которых не было хлеба, накормить пришедших, чтобы более прославить чудо, которое Он имел совершить.

Они же глаголаша Ему: не имамы зде, токмо пять хлеб и две рыбе. У евангелиста Иоанна говорится, что Андрей, брат Петра, сказал Ему: здесь есть у одного отрока пять хлебов ячменных и две печеные рыбки (Ин. 6:9). По моему мнению, отрок этот означал Моисея, а две рыбы — или два завета,

или две скрижали закона. Итак, у апостолов, прежде нежели пострадал Спаситель и воссиял свет Евангелия Его, было только пять хлебов и две рыбы, жившие в соленых и горьких водах. *Он же рече: принесите Ми их семо.* Иисус Христос велел принести к Себе пять хлебов и две рыбки для того, чтобы освятить их и умножить. Да внемлют сему Маркион и Манихей!..

И повелев народом возлещи на траве, и прием пять хлеб и обе рыбе, воззрев на небо, благослови: и преломив даде ученикам хлебы, ученицы же народом. Народу велено возлещи на траве; а по другому евангелисту, на земле по сто и по пятидесяти (Мк. 6:40; Лк. 9:13), в показание того, что, поправ плоть свою и цветы ее, то есть покорив себе, как сухое сено, удовольствия мира, человек посредством покаяния, образуемого числом пятидесятным, должен восходить на высоту совершенства, образуемого числом сторичным. Возрением на небо Господь дал знать, что туда мы должны обращать очи наши. Как хлебы стали умножаться после того, как Господь преломил их и передал ученикам Своим; так и закон и пророки начали питать язычников после того, как Господь открыл заключающиеся в них тайны. Видим также, что народ получает пищу от Господа чрез апостолов.

И ядоша вси и насытишася, и взята избытки укрух, дванадесять коша исполни. Каждый из апостолов исполнил свою кошницу остатками, или для того, чтобы запасти на будущее время пищу для язычников; или чтобы остатками доказать, что разделенные и умноженные были подлинные.

Ядущих же бе мужей яко пять тысящ, разве жен и детей. По числу пяти хлебов было и ядших пять тысяч. В счет вошли только мужи, то есть возрасшие в мужа совершенна и последовавшие Мужу, Емуже Восток имя (Зах. 6:12). Так и в книге Чисел, при описании количества священников, левитов и войска, рабы, женщины, дети и чернь не упоминаются (Числ. гл. 1).

Абие понуди Иисус ученики Своя влезти в корабль и варити Его на оном полу, дондеже отпустит народы. Следовательно, ученики не самовольно оставили Господа. По любви к Нему они ни на минуту не хотели быть в разлуке с Ним.

Чудо хождения по морю (Мф. 14: 22–34)

«Воскресное чтение», 1825

Тотчас по совершении чудесного насыщения народа Христос побудил учеников Своих войти в судно и отправил их вперед, на другую сторону озера; Сам остался, между тем, на месте, пока отпустил народ; а потом удалился на гору для уединенной молитвы. Это было уже ночью.

Ученики достигли уже половины озера, но были в опасном положении; потому что с противоположной стороны дул сильный ветер и лодку их било волнами. К этому времени, «в 4-ю стражу ночи», как говорит еван-

гелист, вдруг является невдалеке от них Сам Иисус, ходя по морю. Выражение «в 4-ю стражу ночи» указывает на тогдашнее разделение ночного времени в военном быту римлян, у которых ночной караул сменялся три раза в течение ночи и, таким образом, разделял ее на 4 части. Нежданное и непостижимое появление Иисуса еще более смутило учеников: они сочли это за призрак и от страха вскричали. Но Спаситель тотчас подал им Свой голос с моря и сказал им: «Успокойтесь, это Я; не бойтесь». Это мгновенно вызвало смелость в Петре, и он отвечал Спасителю: «Господи! Если это Ты, то повели мне прийти в Тебе по воде». Спаситель дает Свое соизволение. Петр, не колеблясь и не медля, выступил из лодки и начал идти по воде навстречу Иисусу. Только во время уже путешествия апостол обратил внимание на сильный ветер, который поднимал волны кругом его, испугался и стал утопать; тогда он воззвал к Спасителю о помощи. Иисус подал руку, поддержал его и сделал ему выговор не за смелую его решимость, а за недостаток веры. «Маловерный, — сказал Он Петру, — зачем ты усомнился?» Когда вошли они в судно, ветер совсем утих. Видя все это, бывшие в судне подошли ко Христу, поклонились Ему и сказали: «Воистину Ты Сын Божий». Путешествие окончилось своим порядком, и они пристали к берегу Геннисаретскому.

Чудесное путешествие апостола Петра по морю показывает нам то, какие иногда чрезвычайные дела может совершать в человеке благочестивая и мужественная вера, если не ослабляется в своем действовании, и как вообще многое в жизни нашей зависит от силы этой веры или слабости ее. Общая сторона представленного явления не в том, что Петр ходил по воде; это был случай исключительный в его жизни, да и на это решился он потому только, что увидел своего Учителя ходящим по воде. Общая сторона явления в том здесь заключается, что Петр, нося в душе решимость веры, шел с нею невредимо посреди опасности, но когда стал упадать духом в виду ее, — начал было погибать и только непосредственною помощью Спасителя поддержан был в минуту крайности. Не буря водная угрожала ему гибелью, а *буря помышлений сумнительных* внутри его, как выражается Святая Церковь (Акафист Иисусу Сладчайшему, кондак 4), точно так же, как и на воде его держала не плотность водной массы, а крепость веры. Это может быть приложено ко всякому, кто призван идти путем веры. С другой стороны, случаи такого затруднительного положения, в котором находился Петр, могут встречаться в нравственной жизни каждого. Эти случаи бывают различные.

В одной из богослужебных песней своих (нед. 3 глас, на утрене, песнь 6, ирмос) Святая Церковь сравнивает положение утопающего Петра с положением человека, потопляемого бездною грехов, и влагает в уста этого последнего молитву, где просит он Христа Спасителя подать ему руку по-

мощи, как некогда Петру. Кто спит в греховном самозабвении и вовсе не думает выйти из этого положения, тот, очевидно, не может здесь идти в сравнение: он не борется с опасностью, а прямо делается жертвою ее. Но вот когда человек, сознавая свое гибельное положение, начинает выбиваться, так сказать, наружу и становится на высоком пути покаянной веры, ему сейчас тут открывается, как много еще нужно будет ему препобедить трудностей и как сильно бороться с самим собою, чтобы, наконец, совершенно прийти к Спасителю. И тут-то иногда приходится ему видеть себя в большой крайности: прежние навыки, нажитые наклонности, сокровенные в душе зародыши греховных побуждений — все это возмущает светлую настроенность его веры и волнуется в душе его неудержимой бурей. В эти трудные минуты человек бывает занят не тем уже, чтобы силою характера сдержать порывы страсти в душе своей и сообщить ей благонастроенную тишину веры, а тем, чтобы как-нибудь удержаться на своей нравственной точке опоры и не погубить вовсе доброго начала. Разумеется, если будет в этом достигать удачи, он будет постепенно получать и силу усмирять самые движения страстей. Это одно. Далее, тоже в одной из песней своих (ирмос 6-й песни 6-го гласа), Церковь называет настоящую жизнь человека «морем житейским», которое волнуется «напастей бурею», то есть различными огорчениями и превратностями, хотя и здесь главною виною служит та же общая напасть греха, постигшая род человеческий. Житейские огорчения испытываются всеми нами, больше или меньше; но чаще всего и сильнее приходится испытывать их тем людям, которые сознательно, по целям нравственным, выступают на борьбу с этим увлекающим движением случайностей. Стараясь идти твердым и прямым путем Богоугождения и стать выше обольстительных приманок жизни, человек встречает себе неприятность в том самом, что поначалу льстило ему надеждою земного удовольствия; входит в неизбежные столкновения с людьми, безуспешно искавшими увлечь его в преступное содружество, терпит различные в жизни лишения, неудачи, наконец, нарочитые искушения, посылаемые Богом для его испытания. Здесь опять иногда приходится человеку видеть себя в трудном положении, когда, по слову псалмопевца, *исчезает душа* (Пс. 106:5) его в скорбях, и самая вера его начинает колебаться; это бывает в минуты каких-либо сильных, неожиданных несчастий, как говорят, ударов судьбы; бывает это и среди мелких обыденных неприятностей и беспокойств, которые, накопляясь иногда около человека, самою многочисленностью своею истощают его терпение, и, подобно мелким, быстро движущимся волнам, приводят в колебание силу его постоянства. Наконец, бывают у человека движения помыслов собственно «сомнительных», то есть помыслов сомнения относительно тех или других предметов веры. Они являются по временам и в

ту пору, когда человек окончательно уже установил свои убеждения в послушании вере и сознательно усвоил себе ее внушения, – являются точно так же, как и в нравственном отношении, — принятые в душу добрые правила жизни ускользают иногда из внимания, и на место их возникают прежние, оставленные человеком дурные стремления, вызывая его на борьбу с ними. Но больше всего человек страдает мучительным духом сомнения в ту пору, когда он, хотя приобрел уже общее сознание о достоинстве истины, но не усвоил себе еще ее частного содержания, как следует; одним словом – когда убеждения его, как говорят, находятся еще в переходном состоянии. Во всех этих случаях единственное для человека средство сохранить в себе дух веры и сберечь последние остатки ее состоит в том, чтобы обратиться с мольбою о помощи к Спасителю и высказать Ему Самому крайность своего положения: Он всегда близок и готов подать скорое содействие упадающему духом, сообщить новое, сильное возбуждение вере его. Искренняя, хотя бы и краткая, молитва в этом случае весьма важное дело; сознание недостатка своей веры может заменить силу самой веры, потому что будет служить ее же посильным выражением.

Блж. Иеронима изъяснение Евангелия, читаемого в 9-ю Неделю по Пятидесятнице (Мф. 14: 23–34)

«Воскресное чтение», 1817

И отпустив народы, взыде на гору един помолитися; позде же бывшу, един бе ту.

Если бы были здесь Петр, Иаков и Иоанн, кои видели славу Иисуса Христа во время преображения, то, может быть, и они взошли бы с Ним на гору; но народ не может следовать за Ним на высоту, если Он не преподаст ему учения близ моря на берегу и не напитает его в пустыне. На гору взошел Иисус помолитися не тем естеством, которое напитало пятью хлебами пять тысяч мужей, кроме жен и детей, но тем, которое, услышав о смерти Иоанновой, удалилось в пустыню. Таким образом, из действий во Иисусе Христе одни принадлежат Божескому Его естеству, а другие человеческому, но Лице Его одно.

Корабль же бе посреде моря, влаяся волнами: бе бо противенъ ветръ. Итак, хорошо сделали апостолы, что не хотели отстать от Него, чтобы не потерпеть кораблекрушения во время Его отсутствия. Ибо во время пребывания Его на горе тотчас поднялся противный ветер и возмутил море. Апостолы были в большой опасности, ибо буря свирепствовала до самого пришествия Иисуса Христа к ним. *В четвертую же стражу нощи иде к ним Иисус ходя по морю.* Воинские стражи разделяют на части, из коих каждая содержит три часа. Посему, когда говорится, что Господь пришел к ученикам в четвертую

стражу ночи, то сим показывается, что они всю ночь бедствовали, и только в последней части ночи получили помощь. *И видевше Его ученицы по морю ходяща, смутишася, глаголюще: яко призрак есть, и от страха возопиша.* Если, по Маркиону и Манихею, Господь наш не истинно родился от Девы, но являлся только в призраке, то как апостолы боятся, чтобы не был это призрак? *Абие же рече Иисус, глаголя: дерзайте, Аз есмь, не бойтеся.* Если Иисус, сказав: *Аз есмь*, не объяснил, кто Он, то это или потому, что ученики по голосу могли узнать, кто говорил с ними во мраке ночном, или потому, чтобы они вспомнили о том, кто говорил Моисею: *тако речеши сыном Израилевым: Сый посла мя к вам* (Исх. 3:14). *Отвещав же Петр рече: Господи, аще Ты еси, повели ми приити к Тебе по водам. Он же рече: прииди.* В Петре всюду видна самая пламенная вера. Так, когда Иисус спрашивал учеников, за кого принимают Его люди, он исповедал Его Сыном Божиим. Когда Господь открыл волю Свою идти на страдания, он пререкает Ему, заблуждая по разумению, но не заблуждая по любви, по которой не хотел, чтобы умер исповеданный им Сын Божий. На Фаворе с Иисусом он взошел в числе первых из восшедших с Ним. Когда повели Иисуса на суд к архиерею, он один вошел во двор архиерейский. Грех отречения своего от Господа, происшедший от внезапного страха, он тотчас омыл горькими слезами. Когда Иисус Христос по воскресении Своем из мертвых явился ученикам Своим на море Тивериадском, он, чтобы скорее достигнуть Его, бросился с корабля в море. И теперь с тою же пламенною верою изъявляет уверенность в том, что по воле Учителя он может сделать то же самое, что Сей мог сделать по естеству. Ты только прикажи (как бы так говорил Господу), и воды окрепнут под ногами моими, и тяжелое по природе тело мое сделается легким.

И излезъ из корабля Петр, хождаше по водам, приити ко Иисусови. Некоторые из того, что Иисус Христос ходил по водам и не погружался, заключают, что у Него тело было воздушное. Но как же Петр, быв человеком, ходил по водам? *Видя же ветр крепок, убояся, и начен утопати, возопи глаголя: Господи, спаси мя.* Вера духа пламенела, а немощь человеческая влекла в глубину; и Господь попустил обнаружиться в Петре этой немощи, чтобы укрепить веру его и дать уразуметь ему, что если он не утопал, то единственно по содействию силы Господней. *И абие Иисус простер руку, ят его и глагола ему: маловере, почто усомнелся еси? И влезшим им в корабль, преста ветр.* Если апостол Петр, самый пламенный по вере, после того как он убоялся, назван маловерным, то что должно сказать о нас, у коих нет и малейшей части малой его веры? *Сущии же в корабли, пришедше поклонишася Ему, глаголюще: воистину Божий Сын еси.* Находившиеся в корабле исповедали Иисуса Христа Сыном Божиим потому только, что по одному мановению Его море утихло, что, впрочем, иногда после больших бурь и само собою делается; а Арий, находясь в церкви, дерзает утверждать, что Он сотворен!

И пришедше приидоша в землю Геннисарефскую. Кто познает значение слова Геннисареф (цветущая долина), тот уразумеет, что это происхождение Иисуса Христа с апостолами и бывшими на корабле в землю Геннисарефскую означает то, что Он, освободив Церковь Свою от гонений и кораблекрушения, успокоит ее в самой тихой пристани.

Как нужно понимать евангельское повествование о хождении Иисуса Христа по морю?

С. Д-в.
«Воскресное чтение», 1875

Некоторые из рационалистических исследователей Священного Писания (как Павлюс, Штольц и Гфререр) относят слова Евангелия περιπατῶν επὶ τῆς θαλάσσης или ἐπὶ τὴν θάλασσαν (Мф. 14:25; Мк. *6:*48; Ин. 5:19) к хождению Иисуса Христа не по морю (Тивериадскому или Геннисаретскому озеру, называвшемуся вследствие своей обширности морем), но *при* море, у моря, то есть по морскому берегу; другие (например, Больтен) утверждают, что Иисус Христос не ходил, а только плавал по морю; по мнению третьих (например, Шенкеля), это был призрак, созданный фантазиею учеников в то время, когда они находились в раздумье, возбужденном их колебанием в вере в Иисуса Христа как Мессию; иные же (как Вейссе) все это повествование объясняют аллегорически или же прямо объявляют за поэтический рассказ, составленный в интересах докетизма, не признающего человеческой природы в Иисусе Христе и свойственных ей ограничений, а следовательно, и подчинения в известном отношении физическим законам (Гильгенфельд).

Но при беспристрастном чтении евангельского повествования нельзя не заметить, что здесь идет дело о действительном чудесном событии, необъяснимом из обыкновенных физических или психических законов. Это видно, не говоря уже о филологических основаниях, свидетельствующих не в пользу вышеприведенных объяснений, — из исторического (а не аллегорического) и вместе чудесного характера тех событий, которые предшествовали и которыми сопровождалось хождение Иисуса Христа по морю, каковы, например, чудесное насыщение громадной массы народа сравнительно ничтожным количеством пищи и исцеление многих больных (Мф. 14: 19, 21,36); из слов евангелиста: «пошел» (ἀπῆλθε) к ним (ученикам) Иисус (Мф. 14:25), устраняющих всякую мысль о призраке, и из аналогических примеров хождения апостола Петра по воде (Мф. 14:29) и чудесного утишения Иисусом Христом бури (Мф. 8:26; Мк. 4:39; Лк. 8:24), указывающего на Его владычество над стихиями и их силами. Подтверждени-

ем этому служит также чрезвычайное изумление народа, когда он нашел Иисуса Христа на другой стороне моря (Ин. 6:25; Мк. 6:51), потому что народу было известно, что на той стороне моря, на которой совершилось чудесное умножение хлебов, кроме одной лодки, в которую вошли ученики Его, иной не было и что Иисус не входил в лодку с учениками Своими и отплыли одни ученики Его (Ин. 6:12), и, наконец, то действие, которое этим событием было произведено на учеников Иисуса Христа: они признали это событие сверхъестественным и пришли к несомненному убеждению, что виновник его есть истинный Сын Божий, засвидетельствовав это убеждение устным исповеданием своей веры и поклонением Иисусу Христу как Сыну Божию (Мф. 14:33). Если бы Иисус Христос шел по берегу или плыл у берега моря, если бы, таким образом, это явление не выходило из ряда обыкновенных, то ученики Его совершенно не имели бы основания также для своего испуга и, конечно, не сочли бы своего Учителя за призрак (Мф. 14:26; Мк. 6: 49–50; Ин. 6:19), а тем более не могли бы среди шума бурных волн (Ин. 6:18) слышать и понимать слова Иисуса (Мф. 14: 27–30), потому что лодка учеников была почти на самой середине моря (Мф. 14:24; Ин. 6:19), которое имело в ширину около десяти верст; находясь на столь значительном расстоянии от Иисуса, они едва ли могли даже видеть Его, потому что дело происходило еще до наступления дня, на рассвете (Мф. 14:25; Мк. 6:48; Ин. 6: 16–17). Что хождение Иисуса Христа по морю не было произведением фантазии учеников, это видно, кроме вышеуказанных оснований, также из слов Иисуса Христа, которыми Он успокоил учеников, думавших, что это был призрак (Мф. 14: 26–27; Мк. 6: 49–50), из Его разговора с Петром, простертия Им руки, которою Он поддержал усомнившегося в вере и вследствие того начинавшего утопать Петра, и наконец, из того, что Он вошел в лодку к ученикам (Мф. 14:28:32; Мк. 6:51), – призрак, конечно, не мог делать этого. В частности, о воззрении на повествование о хождении Иисуса Христа по морю, как на докетический вымысел, нужно заметить, что это объяснение, несправедливое по отношению вообще ко всем четырем Евангелиям и обличающее крайнее неуважение к ним, в особенности неудачно по отношению к Евангелию от Иоанна, как потому, что в этом Евангелии от 1 гл. 14 ст. и до конца самым решительным и очевидным образом исключается всякая тень докетизма, так и потому, что евангелист Иоанн излагает этот рассказ со всевозможною краткостью, как только переход к последующему, без присоединения каких-либо рассуждений и речей и, следовательно, без особенных дидактических целей.

Поэтому единственно правильным нужно принять взгляд на хождение Иисуса Христа по морю как на действительное чудесное событие. Так именно смотрят на это событие евангелисты, излагающее повествование о нем. Того же взгляда держится и Православная Церковь, которая совершенно

справедливо видит в этом событии одно из фактических доказательств Божественности Иисуса Христа.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 14-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ И ПАРАЛЛЕЛЬНЫМ

Святоотеческие толкования

1) *Блаженный Августин.* Слово на усекновение главы св. Иоанна Предтечи. «Воскресное чтение», 1815.

2) *Св. Епифаний Кипрский.* О пророках, их кончине и месте погребения. Иоанн Креститель. «Воскресное чтение», 1810.

3) *Прп. Исидор Пелусиот.* О четверовластнике Ироде, о Крестителе и об Иродиаде, ч. 2. «Твор. святых отцов», т. XXXV.

4) Матфея 14: 14–22. *Блаженный Феофилакт.* Изъяснение Еванг., читаемого в 8-ю неделю по Пятидесятнице. «Воскресное чтение», 1810.

5) Его *же.* Изъяснение Евангелия в 9-ю неделю по Пятидесятнице, (Мф. 14: 22–34), «Воскресное чтение», 1810.

Новейшие толкования в духовных журналах

6) Ирод (Мф. 14: 1–11). Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1875. Вифсаида (14:13). Там же. 1874. Иродия (Мк. 6: 17–28). 1875.

7) *А. Лашкарев.* Святой Иоанн Креститель как проповедник при дворе Ирода (Мф. 14: 3–4). «Странник», 1868.

8) Ирод Антипа, тетрарх Галилеи. «Воскресное чтение», 1820.

9) Усекновение главы пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. «Воскресное чтение», 1881.

10) *Соллертинский.* О мученической кончине св. Иоанна Предтечи. «Христианское чтение», 1886.

11) Темница св. Иоанна Крестителя. «Воскресное чтение», 1818.

12) *Прот. Руднев.* Несколько мыслей по случаю праздника Усекновения главы Крестителя Господня Иоанна. «Душеполезное чтение», 1868.

13) Рассказ об обретении главы святого Иоанна Предтечи. «Воскресное чтение», 1880, 1803.

14) Усекновение честной главы святого Иоанна Крестителя. «Духовная беседа», 1860.

15) Выписка из синаксаря на усекновение честныя главы св. Иоанна Предтечи. «Воскресное чтение», 1801.

16) Праздник Усекновения главы святого Иоанна Предтечи. «Воскресное чтение», 1829.

17) Объяснение тропаря на Усекновение св. Иоанна Предтечи. (О проповеди Иоанна Предтечи во аде: предмет проповеди, лица, цель и следствия). «Воскресное чтение», 1821.

18) *Е.П. Ак-нов.* На рубеже двух заветов. Личность Иродиады. Обличение Иоанном Предтечею незаконного брака и недовольство обличаемых! Поступательное движение против Иоанна Крестителя со стороны иудейских вождей в союзе с Ангиной и Иродиадой. Заключение Предтечи в Махерон. Местоположение Махеронской крепости и положение в ней Иоанна Крестителя. доступ к нему учеников его. Празднество в Махероне и мученическая кончина Иоанна Крестителя. «Странник», 1888.

19) Матфея 14:2, 15–16, 28. Мысли *епископа Феофана.* «Домашняя беседа», 1871. Мысли на каждый день года по церковным чтениям.

20) Ст. 14–22. Чудесное насыщение народа. «Воскресное чтение», 1825.

21) Матфея 14: 22–34. «Воскресное чтение», 1817.

22) Ст. 34. Геннисаретская земля. Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1874.

23) Мк. 6:20. *Орды.* Неверие нашего времени. «Воскресное чтение», 1880.

24) *Прот. Нечаев.* Уроки покаяния... Утопающий Петр. «Душеполезное чтение», 1880.

25) Мк. 6:50. Утешение страждущих христиан из слов Спасителя к апостолам во время бури: *Аз есмь.* (Перев. с англ.) «Духовная беседа», 1861.

26) Мк. 6: 45–51. Ученики во время бури. *Из Берсье.* «Православное обозрение», 1888.

27) Мк. 6: 33–50. Мысли епископа Феофана. «Домашняя беседа», 1871. Мысли на каждый день года по церковным чтениям.

28) Мысли, его же, Лк. 9:10: 12–17.

В Словах и Беседах:

29) Мф. 14: 14–22. *Евсевий, епископ Могилевский.* Беседа в 8-ю неделю по Пятидесятнице. Беседы на воскресные и праздничные Евангелия, ч. 1.

30) Ст. 22–34. *Его же.* Беседа в 9-ю нед. по Пятидесятнице. Беседы на воскресные и праздничные Евангелия, ч. 1.

31) Ст. 10. *Арсений, митр. Киевский.* О пиршестве Ирода, сходстве с ним наших вечеринок и пагубных следствиях их.

32) Ст. 30. *Филарет, архиеп. Черниговский.* Грех есть самое ужасное дело.

33) Ст. 31. *Арсений, митр. Киевский* О том, что во всех бедствиях и злоключениях вера есть благонадежнейшее пособие и что, потеряв веру, мы делаемся несчастны.

34) Мк. 6: 14–29. *Григорий, архиеп. Казанский.* О смерти Иоанна Крестителя.

35) Ст. 21. *Арсений, митр. Киевский.* О том, как праздновал Ирод день своего рождения и как надобно праздновать день своего Ангела.

36) Ст. 22–28. *Его же.* О том, что довело Ирода до безрассудной клятвы и пророкоубийства. О древних христианских вечерях любви в сравнении с нашими вечерями и о сходстве этих последних с вечерею Ирода. О гибельных следствиях пляски.

37) Ст. 26. *Леонтий, архиеп. Варшавский.* Об обстоятельствах усекновения главы святого Иоанна Крестителя и о легкомысленной клятве вообще.

38) Ст. 27–28. *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* Об усекновении главы святого Иоанна Крестителя. О причинах и цели невинных страданий в сем мире. О чрезвычайной цели допущения Промыслом Божиим мученической смерти Иоанна Крестителя: *да и сущим во аде Спасово проповестъ пришествие.*

39) Ст. 27–28. *Никанор, архиеп. Херсонский.* Размышление об усекновении главы святого Иоанна Предтечи и о значении этого события.

Изъяснение беседы о хлебе небесном (Ин. 6: 22–71)

Филарет, архиеп. Черниговский. «Учение о Слове»

Ст. 22–25. Народ, остававшийся на восточном берегу озера, утром спешил отыскать Иисуса. Он переправился на лодке, приплывшей из Тивериады. Так как знал он, что одни ученики вошли в лодку, а другой вечером

не было то. увидав Иисуса в Капернауме, догадывались, что оказался Он здесь не без чуда. «Равви! Когда Ты сюда пришел?» — спрашивали Его.

Ст. 26–27. «Вы ищете Меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились», — говорил Господь. Он не отвечает на вопрос: когда пришел? Он говорит о состоянии сердец их и о том, что нужно для этих бедных душ. Эти люди, видевшие несколько чудес Иисуса, в самом чуде ценили только пользу для земной жизни. Они были одной закваски с утилитаристами нового времени. Для подобных людей духовное важно только в той мере, в какой выгодно оно для земной жизни, иначе иные из них не дадут за него ни вздоха. Что же сказано таким людям? «Ищите не пищи тленной, но пищи, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий». Ἐργάζεσθαι значит трудиться над чемлибо, приобретать (Притч. 21:63; Лк. 16:16), сопоставленное же со словом *ищите*, ст. 26, требует того, чтобы домогались приобретать. Пища тленная сама по себе показывает, что она не стоит того, чтобы душа полна была забот о ней. *Пища для чрева и чрево для пищи; но Бог уничтожит то и другое* (1 Кор. 6:13). Пища, остающаяся в душе на целую вечность, также сама собою показывает, что о ее приобретении надобно заботиться искреннею душею и постоянно. Спаситель не говорит, что надобно быть беззаботным, о нуждах временной жизни. Это не в Его духе (1 Фес. 4:10; 2 Фес. 3:12; Ефес. 4:28; 1 Кор. 9:18). Он учит искать прежде всего пищи духовной (Мф. 6:25:33; Лк. 10:41). Он собственно говорит против утилитаристов, которые так низко ценят духовное и слишком высоко — удобства земной жизни. Он требует, чтобы прежде всего была во внимании пища духовная, та, которую может подавать только Он. Люди многому дают название духовной пищи: наукам, наслаждениям изящными предметами и пр. Но это — дела людей, а не Сына Божия. Истинная философия есть философия Сына Божия. Он указываешь человеку как высокое достоинство в его бессмертном духе, так и смиренную земную долю его. Он же, и только Он один, дает человеку достигать высокого назначения его. Пищу, которая дает жизнь душе на целую вечность счастливую, подает только Он — Сын Божий. «Ибо на Нем положил печать Отец». Чудеса, прозрения в даль незримую людьми, известные в Его деятельности, уверяют, как царская печать, что Он возлюбленный Богом Посланник, какого еще не видал мир (св. Иоанн Златоуст), и что Он в состоянии подавать самую питательную, самую лучшую и отнюдь не обманчивую пищу (Августин).

Ст. 28. *Что нам делать, чтобы творить дела Божии?* — спрашивали слушатели. Они поняли из упрека, сказанного им, что от них требуется искание духовной пищи — дел добрых. Между тем думали, что едва ли не довольно для них заповедей Моисея. Какие еще нужны дела? — говорили они.

Ст. 29. «Вот дело Божие, – отвечал Господь, – веруйте в Того, Кого послал Он». Дело Божие, дело самое угодное Богу, (ср. Ин. 4:34) – вера в Посланника небесного. Иоанн писал: заповедь же Его такова, чтобы мы веровали во имя Сына Его Иисуса Христа и любили друг друга, как Он заповедал нам (1 Ин. 3:23).

Ст. 30–31. *Отцы наши ядоша манну в пустыни, якоже писано.* По этим словам видно, что требующие чуда были люди книжные, которые читают Писание. Поелику же это было в Капернауме, то должны мы признать в них фарисеев – членов Капернаумской синагоги. По чуду умножения хлебов для 5000 народа признали Спасителя Мессиею. Людям книжным мало было этого чуда: они требовали нового чуда в уверение небесного посланничества Иисусова, такого же чуда, какое, по их понятию, совершил Моисей, послав манну с неба (Исх. 16:4; 14:25; Числ. 11:7; Пс. 87: 23–24).

Ст. 32–33. Спаситель вразумляет этих людей, что не Моисей посылал им манну, а Отец Небесный, что манна не есть лучшая пища, а только образ ее, что хлеб лучший сходит только с неба. Первая мысль так была очевидна сама по себе, что не требовала доказательств; она ясно выражена была и у Моисея (Исх. 16:15), и в псалме; но терявшие ее из вида воображали себе Моисея каким-то полубогом, без которого нет спасения на земле, тогда как он только слуга Божий, ожидавший спасения для людей от Мессии-Пророка. О манне Спаситель не отвергает того, что она сходила с неба. *Хлебом небесным питал их,* говорил священный певец (Пс. 104:40). Если бы это было произведение земли, чудесно умножавшееся каждый день, как думают иные (Толукк), то не для чего было хранить манну в ковчеге завета. Однако манна все-таки была вещественная по составу своему и не была лучшею пищею, потому что насыщала только тело, а не душу бессмертную; она только вызывала желания лучшей пищи, указывала на духовный хлеб в будущности. Лучший хлеб, удовлетворяющий всем нуждам души, и притом на целую вечность, сходит с неба; это Сын Божий, явившийся на земле для спасения людей. Вот это такое чудо любви Отца Небесного, которого мир не видал и в другой раз не увидит.

Ст. 34. *Реша к Нему: Господи, всегда даждь нам хлеб сей.* Это говорят опять люди простые, те, которые видели чудо умножения хлебов. Они думают, что Господь говорит о чудесной пище вещественной и в простоте души, угнетаемой нуждами земли, смиренно выражают просьбу: когда бы всегда была у них такая чудесная пища!

Ст. 35–36. *Аз есмь хлеб животный.* Он есть тот хлеб, сообщающий жизнь вечную, которого должны желать все люди, созданные для вечности, и которым так мало дорожат многие. Как уже не раз замечал Он (Ин. 6: 2, 26; 5: 17, 36; 3:32), люди видят Его и не принимают Его; говорят дать им вкушать хлеб, и не пользуются предложенным. *Приходящий ко Мне не будет*

30. Зак. 64555

алкать и верующий в Меня не будет жаждать никогда. По объяснению Спасителя, приходить к Иисусу – то же, что веровать в Иисуса, только вера разумеется здесь одушевляемая любовью (Ин. 7: 37–38).

Толкование св. Исидора Пелусиота на слова Писания: *Аз есмь хлеб животный* (Ин. 6:35)

Творения св. Исидора Пелусиота

Господь называется хлебом, Сам Себя нарицая сим именем, по разумению первоначально открывающемуся, как соделавшийся для всех спасительною пищею, а в смысле таинственном – как вложивший квас в человеческое смешение, очистивший и как бы испекший оное огнем Божества Своего, и соделавшийся единым с Ним Лицем и единою достопоклоняемою Ипостасью.

Толкование Филарета, архиепископа Черниговского (Ин. 6: 37–40)

«Учение о Слове»

Ст. 37. *Все, еже даст Мне Отец, ко Мне приидет.* Хотя люди, подобные большинству слушателей, не верят в Него, но будут такие, которые придут к Нему, – те, которые приведены будут Отцем Небесным, или, как после говорит, которые научены будут Богом (45). *Все, – ко Мне приидет:* придут не то что люди известного племени и известной веры, например, иудеи, придут люди из всех племен, всякой религии, всякого пола, всякого возраста и всякого времени, по изволению Божию. Это то же, что прежде (ст. 33) названо миром, или всякою плотню (Ин. 17:2). *Ко Мне приидет.* Спасение – не дело одной благодати, оно зависит и от нашей воли. Благодать не уничтожает в нас свободы; она только исправляет расстроенный грехом духовный организм. *Пагуба от тебя Израиль* (Ос. 13:19). *Грядущаго ко Мне не иждену вон,* не отвергну, а приму с любовью (Ин. 10:58). Небесная любовь с отверстыми объятиями принимает возвращающегося заблудшего сына (Лк. 15:20).

Ст. 38–40. *Яко снидох с небесе, не да творю волю Мою... воля Пославшаго Мя, – да все, еже даде Ми, не погублю.* Пусть не опасаются того, что участь верующего в Иисуса едва ли так надежна, как надежна была участь учеников Моисея. Ненадежны дела самых высоких умов, самых сильных характеров, действующих по одной человеческой воле: хорошо еще, если бы не вносили нового расстройства в человеческие общества гениальные реформаторы веры, законов, быта общественного; на деле редко, очень редко, это бывает. А как прочны, как долговечны постройки их, об этом гово-

рить не нужно. Сын Человеческий явился с неба не с тем, чтобы творить Свою волю (Ин. 5: 19–30). Он *творит волю пославшего Отца.* Там, где исполняется воля Отца Небесного, не место сомнениям за участь людей. Смущаемые бедами земной жизни или толками забывчивого саддукейства, люди доходят до сомнений о назначении людей; но Сын Отца Небесного твердо знает, что воля небесная желает спасения для всех. Избранный народ назывался наследием Божиим (1 Цар. 22:19; Пс. 27:9; 32:12). Теперь по воле Отца наследие Божие – верующие во Христа Иисуса. Все дело Сына Божия состоит в том, чтобы все переданные Отцем Сыну в собственность, иначе все верующие в Сына, не погибли, а жили вечно блаженною жизнью (Мф. 13:16). Впрочем, тут дело идет не о том, как спасаются верующие во Христа, по безусловному ли определению Отца Небесного, или условному. Об этом надобно искать наставление в других местах Писания.

Изъяснение 38–40 ст. 6-й гл. Евангелия от Иоанна

Властов.
«Опыт изучения Евангелия св. Иоанна», т. 1

Ст. 38. *Яко снидох с небесе, не да творю волю Мою, но волю пославшего Мя Отца.*

Призывая всех людей к Себе именем Отца, Господь Иисус указывает на полное тождество воли Своей с волею Отца и на то, что на земле всякое деяние Его как Богочеловека, есть выполнение воли Его как Бога. Когда Господь глаголет: *Снидох с небесе, да не творю волю Мою,* Он указует на человеческую волю Свою, которая могла, как в Адаме, быть несогласною с волею Божиею, ибо Господь Иисус был полный человек и вместе с сим Бог; когда же он присовокупляет: *Но да творю волю пославшего Мя Отца,* – то Он глаголет о Божественной воле Своей, тожественной с волею Отца, которой Он как человек подчиняет человеческую волю Свою. В сугубости естества Богочеловека кроется разъяснение слов Господа Иисуса, когда Он глаголет о том, что не творит волю Свою, или о том, что единый Отец ведает о дне и часе последнего дня, и во всех подобных случаях, когда Он говорит по человечеству.

По этому поводу святой Григорий Богослов со ссылкою на эти места Евангелия говорит: «Не ведети убо глаголет яко человек... Сын не инако знает день или час, разве якоже Отец..., но познавый Сына позна Отца (Ин. 14:7)... кратко рещи: Сын есть сокращенное и удобное показание естества Отца».

39. *Се же есть воля пославшего Мя Отца, да все, еже даде Ми, не погублю от Него, но воскрешу е в последний день.*

40. *Се же есть воля пославшего Мя, да всяк видяй Сына и веруяй в Него имать живот вечный, и воскрешу его Аз в последний день.*

Конечная цель есть воскрешение в последний день: ст. 39: *вся еже даде Ми Отец*, и ст. 40: *всякого верующего*. Не без основания можно видеть в сем двойном речении о воскресении, во-первых, всю совокупность верующих всех веков и народов, всю Церковь Христову в обширнейшем ее значении – как благодатное общество людей, соединенных общею любовью ко Христу, несмотря на разделяющие их на земле пространство и время. Воскресение обещает Господь всему этому бесчисленному количеству избранных особей, как единой Церкви. Во-вторых (ст. 40), Господь повторяет то же обещание воскресения в жизнь вечную каждому отдельно христианину как вечной душе, не имеющей никогда потерять своего индивидуального значения и сознания и имеющей свою собственную, ей принадлежащую радость вечной жизни, независимо от той общей радости, в которой она участвует, как член «всего», то есть Вселенской вечной Церкви.

Слова *видяй Сына*, – θεωρῶν τὸν Υἱὸν – переведены очень хорошо в латинском переводе Bibliae Sacrae: quis-quis conspicit Filium; то есть кто созерцает постоянно и неизменно Сына, тот только и верует и тот имеет живот вечный. Или, быть может, еще правильнее сказать — постоянно видит и созерцает Сына тот, кто верует, ибо, веруя в Спасителя и Благодетеля, нельзя отвести мысленного взора от Того, Который любовно зовет к Себе: «Гряди ко Мне, не изжену, не погублю, воскрешу».

Толкование Филарета, архиепископа Черниговского (Ин. 6: 41–58)

Ст. 41–42. Того, что Иисус Христос есть хлеб, сшедший с неба, не хотели принять некоторые слушатели. Мы знаем, говорили, отца и Мать Его; а Он говорит, что Он с неба! Несовместимые мысли! Подобные сомнения недовольных выражались много раз (Мф. 14:55; Ин. 10:19:24). Тут опять слышен голос членов Капернаумской синагоги, озаботившейся собрать толки о происхождении Чудотворца Капернаумского и Канского.

Ст. 43–46. «Не ропщите между собою, – отвечал Господь; – никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня». Ἑλκύσῃ понимают так: приведет, как отец дитя к лекарю или учителю. Но это не точное понимание дела. По указанию (ст. 45) ἑλκύσῃ здесь означает действие Божие на внутренность души; так и в других местах Писания (Песн. 1:4; Иер. 31:4; Ос. 11: 3–5; Ин. 12:32). Для веры в Иисуса необходимо действие благодати на разум и волю человека: сам по себе человек не в состоянии прийти к Иисусу верою и любовью. Потому естественно, что ученые иудейские, как и люди вроде Штраусов и Ренанов, занятые мечтами о своей учености, не допускающими до их гордых сердец благодати,

не понимают учения Иисусова. Об отношении благодати к свободе человека Августин замечает: «Не думай, что привлечен будет против воли; будет привлечен дух любовью. Как поверю, что по воле, если привлечен буду? Говорю тебе: по воле мало, по удовольствию — много. Что такое быть привлеченным по удовольствию? Откройся Господу, и Он исполнит прошение сердца (Пс. 37:4). Есть известное услаждение сердечное, для которого сладка та небесная пища». *Есть писано во пророцех...* Спаситель в защищение Своей мысли свидетельствуется пророками. Он приводил слова Исаии 54:13. Но сказав о пророках, конечно, указывает искать и другие свидетельства, каково Иер. 33: 33–34. После того, как сказал: наставит Отец, прибавляет, что эти слова не то значат, будто люди могут видеть непосредственно Самого Отца; существо Божие созерцается только Сыном (Ин. 1: 2, 3:18). Этим дается понять, что как в Божестве есть Отец и Сын, так спасение людей устроялось и устрояется Отцем при посредстве Сына, и что если хотят знать об Отце, то должны слушать Сына, иначе порядок спасения людей зависит не от воли людей, а от воли Неба.

Ст. 47–50. Как прежде всего говорил самарянке, что земная вода не утоляет жажды, а утоляет жажду души вода духовная, которую Он преподает (4: 13–14), так теперь сравнивает земную манну (Исх. 16:13) с манною небесною и говорит, что земная манна не сообщала бессмертия телу, а манна небесная дарит бессмертие душе. *Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня имеет жизнь вечную,* говорит Он пред лицом маловерия и неверия, подтверждая слово сие клятвенным уверением. *Отцы ваши ели манну в пустыни и умерли.* Гордившиеся манною, указывая на чудесную манну, забыли о том, что манна не спасла их отцев от смерти; мало того, за противление воле Божией те испытали на себе гнев Божий (Пс. 94: 10–11; 77:33; 1 Кор. 10:5).

Ст. 51. *Я хлеб живый... Хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я дам за жизнь мира.* Три раза говорил доселе Спаситель: *Я хлеб живый.* Теперь говорит: дам хлеб — Плоть Мою, которую дам за жизнь мира. Ясно, что теперь говорится о хлебе другого вида. Там хлеб — Он Сам, Его учение и благодать, усвояемые верою. Здесь хлеб — Плоть Его. Там хлеб уже предложенный. Здесь говорит: дам хлеб, обещает подать. Плоть Его, которую обещает подать в пищу, — не одно воплощение Его (Шлейрмахер): воплощение уже совершилось; а здесь — плоть, которую даст за жизнь мира; последнее не может иметь другого значения, кроме значения смерти искупительной. Итак, Спаситель обещает установить новую пищу, пищу Евхаристии, и предсказывает о Своей примирительной смерти.

Ст. 52–53. Тогда иудеи стали спорить между собою и говорили: «Как Он может дать нам есть Плоть Свою?» Иудеи поняли, что Иисус начал говорить уже не о пище чисто духовной, а о Плоти Своей. Они не понимали только: как Плоть Его может быть пищею?

Ст. 54–58. В ответе Своем Спаситель ни словом, ни намеком не дал знать, что иудеи, поняв слова Его о вкушении Плоти Его, поняли неправильно. Напротив, Он подтверждает эту уверенность их: «Те, которые, – говорит Он, – не будут вкушать Плоти и Крови Его, не будут иметь жизни в себе». Напрасно самоволие, иудейское ли или кальвинское, раскольническое ли или рационалистическое, будет уклоняться от новой пищи предлогами придуманными. Самоволию говорят: упорное отречение от этой пищи сопровождается потерею духовной жизни. Крещением начинается в христианстве жизнь духовная. Но ее надобно не только поддерживать, но и умножать. Благодатное средство к тому – вкушение Тела и Крови Христовой. Если же отвергают это средство, упорство наказывает само себя, жизнь духовная не только не умножается, но может совсем погаснуть. *Ядый Мою Плоть... имать жизнь вечную.* То, что выражено было отрицательно, выражается в виде положения. Ясно и прямо говорится, что вкушающий Плоть и пиющий Кровь Его принимает в себя жизнь. Разуметь тут принятие духовной пищи верою значило бы не слышать, что говорит Господь. *Плоть Моя истинно есть пища и Кровь Моя истинно есть питие.* Господь видел, что иудеи сильно соблазняются словами Его; для их успокоения, по их мыслям, надобно было сказать: как вы, вкушая хлеб, принимаете его в себя, так и Меня должны вы принять в сердце свое. Но Он еще усиливает тревожное сомнение иудеев. Он говорит: *Плоть Моя истинно есть пища и Кровь Моя истинно есть питие*, истинно, с исключением всякой неточности или образности. Напрасно думают, что, пока не была установлена Евхаристия, сами апостолы не могли в точности понять о ней слов Спасителя, и, следовательно, не нужно было говорить о пище Евхаристии. Как в каждом пророчестве не все бывает понятно, пока оно не исполнится, но нельзя говорить, что по такому свойству пророчество не нужно; так и пророчество Господа о Евхаристии стало вполне понятно каждому верующему по исполнении его; но оно, как обещание высокого благодеяния, было утешительно и до исполнения, – оно возвышало веру в Мессию Иисуса, обещающего послать пищу более чудную, чем была манна времени Моисеева. *Ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь во Мне пребывает, и Аз в нем.* Вот объяснение на слова *Плоть Моя истинно есть пища.* Как вещественная пища и вещественное питие обращаются в собственность телесного организма, так тот, кто будет вкушать Тело Христово и пить Кровь Его, будет усвоять себе Христа Господа. Это не то, что нравственное усвоение себя Христу. Это усвоение Господа действительное, зависящее от воли Господа. Святой Иларий пишет: «Если Слово стало плотию и мы принимаем в пище Господа Слово, истинно ставшее плотию; как не естественно пребывает в нас Он, родившийся человеком, принявший на Себя все естество наше и сообщающий нам в Таинстве плоть, соединенную с вечным естеством?» Вкушающие Плоть Мою будут пользоваться тою

же блаженною жизнью, которою «Я живу чрез Отца, пославшего Меня», говорит Господь. Так как здесь говорится о жизни Посланника, то надобно разуметь не предвечную жизнь Сына, а жизнь Мессии. Так понимал святой Кирилл Александрийский. «Сей-то есть хлеб сшедший с небес», заключает Спаситель, показывая в тайном Теле Своем, предлагаемом людям, более высокую, более живительную пищу, чем была манна. Подлинно чудо Евхаристии, совершающееся в христианском мире каждый день во всех углах земного шара, есть чудо величайшее, пред которым манна является ничтожною, как по благотворности, так по обширности действия нового чуда.

Толкование св. Василия Великого на слова: *и Аз живу Отца ради* (Ин. 6:57)

Творения свв. отцов. Тв. Василия Великого

Если Сын живет Отца ради, то живет ради другого, а не ради Себя. Но кто живет ради другого, тот не может быть истинною жизнью. Ибо святой по благодати не источно свят. Посему ложно сказал Сын: *Аз есмь живот* (Ин. 11:25); и еще: *тако и Сын, ихже хощет, живит* (Ин. 5:21). Поэтому сказанное разуметь должно о человечестве, а не о Божестве.

Здесь изречение, как думаю, именует не предвечную жизнь; ибо все, живущее ради другого, не может быть источною жизнью, как нагреваемое другим не может быть источною теплотою; а Христос и Бог наш сказал о Себе: *Аз есмь живот* (Ин. 11:25); но означает сию жизнь во плоти, совершившуюся в сем времени, какою жил Он Отца ради; ибо по Его изволению пришел в жизнь человеческую. И не сказал: Я жил Отца ради, но говорит: *Аз живу Отца ради,* ясно указывая на настоящее время. Может же речение сие именовать и ту жизнь, какою Христос живет, имея в Себе Самом Слово Божие. И что таково подлинно значение сих слов, узнаем из присовокупленного. *И ядый Мя,* говорит Он, *жив будет Мене ради.* Мы ядим Его Плоть и пием Его Кровь, делаясь причастниками Слова и Премудрости, чрез Его вочеловечение и жизнь, подлежащую чувствам. А Плотию и Кровию наименовал Он таинственное Свое пришествие, означил также учение, состоящее из деятельного, естественного и богословского, которым душа питается и приуготовляется со временем к созерцанию Сущего. И таков может быть смысл сего изречения.

Толкование Филарета, архиепископа Черниговского (Ин. 6:59)

«Учение о Слове»

Ст. 59. *Сия рече на сонмищи, уча в Капернауме.* Так как в синагогу собирались по субботам (Лк. 4:16; Деян. 13:14:42), то собрание, пред которым Спаси-

тель преподавал наставление в Капернаумской синагоге, было, без сомнения, в субботу. Таким образом, Господь предлагал учение о Себе как о хлебе жизни и о святой Евхаристии не только пред апостолами, но пред народом и пред учителями иудейского народа.

Беседа Спасителя с учениками (Ин. 6: 60–71)

Филарет, архиеп. Черниговский. «Учение о Слове»

Ст. 60–66. Многие из учеников говорили: какие странные слова! Эти ученики – не то что избранные (12:67) и не то что народ. Из них многие соблазнялись в уме тем, что слышали (ст. 61) и между собою говорили: это σκληρὸς λόγος – речь невыносимая, оскорбляющая чувство, так что едва ли кто может слушать ее. Предсказание о смерти Мессии разрушало приятные мечты о сильном царстве Мессии, которыми тешились так много, а тут еще слова о преподании Плоти в пищу. Все это казалось слишком странным, невыносимым. Ученики тайно между собою менялись словами недоверия (Ин. 10:20). Спаситель видел, что происходит в душах их. Для вразумления их говорит, что своими глазами увидят вознесение Его на небо. Ученики соблазнялись тем, что Плоть Его будет пищею. Столько же, если не более, непонятно и то, что Тело Его вознесется на небо. Но если опытом чувств убеждены будут в действительности вознесения Плоти, то должны будут верить, что могущество Его прострется и на то, чтобы Плоть Его была чудною пищею для верных. Подобное наставление (Ин. 6:63): *Дух животворит, плоть не пользует нимало.* Под плотью и духом иные разумеют чувственный и духовный образ мыслей, показывая в первом неспособность к уразумению духовных предметов. Но Спаситель говорит не о том, что может находить истину, а о том, что может животворить или не приносить никакой пользы. Он хочет уяснить слова Свои о плоти и удалить повод к соблазну. Плоть Христова дает жизнь оттого, что в ней есть дух животворящий и всесильный; плоть же, о которой думают иудеи, может ли быть полезною на что-нибудь (2 Кор. 5:16; 1 Петр. 3:18)? *Глаголы, яже Аз глаголах вам, дух суть и живот суть.* Слова Его относились к Телу и Крови Его; итак, глаголы должно заменить словами: Тело и Кровь; Его Тело и Кровь, о которых Он говорил, суть дух и жизнь: Тело носит в себе дух, Кровь носит в себе жизнь. Так понимали слова Христовы Кирилл Александрийский, Леонтий.

Слова на 62 и 63 ст. 6-й гл. Евангелия от Иоанна

Епископ Михаил. «Толковое Евангелие»

Восхождение ко Отцу совершилось в вознесении воскресшего Христа; но в чем же тут больший соблазн для иудеев? Понимая под восхождением Христа туда, где был прежде, вознесение Его, надобно добавить речь Гос-

пода так: неужели вы и тогда соблазнитесь, когда увидите, и т.д.? Но это будет противно контексту речи. Господь здесь говорит о восхождении Своем в обширном смысле, как восхождении в славу Свою чрез страдания (Лк. 24:26); в видимых страданиях начало славы Его; пострадав, Он умер, воскрес и вознесся. На этот-то исходный, так сказать, пункт Его славы – страдания Свои и позорную смерть – Он и указывает здесь как на предмет соблазна для иудеев еще большего, чем соблазн о теперешней речи Его. Если вы соблазнились теперь словом Моим о хлебе жизни –Плоти Моей, что же будет, не больший ли соблазн для вас будет, когда увидите страдания и позорную смерть Мою, не уразумев по плотскому направлению ваших воззрений (ст. 63), что эти страдания и смерть – путь к славе Моей и восхождение туда, где Я был прежде? Крестная смерть Мессии всегда действительно былавеличайшим соблазномдля иудеев (12:31; 1 Кор. 1:23; Гал. 5:14).

Дух и *плоть* употребляются здесь не в собственном значении и означают духовное и плотское разумение или воззрение, или вообще нравственное направление. Мысль та, что высокие истины учения Христова надобно понимать духовно верою, а не чувственно, по их только видимой стороне (ср. св. Иоанн Златоуст и бл. Феофилакт). Если не духовным оком и не верою смотреть на страдания Христовы, то они будут соблазном, и такое воззрение поведет к погибели, а не к жизни вечной; смотрящий так соблазнится ими еще более, чем речью о Плоти и Крови Его. Надобно духовным оком веры смотреть на все сие; такое воззрение оживотворит душу, не повергнет ее в соблазн, а приведет ко Христу и, следовательно, к жизни вечной; плотское же понимание не принесет никакой пользы, а напротив, причинит величайший вред. «Плоть не пользует нимало: это Он сказал не о Своей плоти, – отнюдь нет, – но о тех, которые Его слова понимают чувственно. Что значит понимать чувственно? Смотреть на предметы просто и не представлять ничего больше, – вот что значит понимать чувственно. Но не так должно судить о видимом, а надобно внутренними очами прозирать во все его тайны. Вот это значит понимать духовно» (св. Иоанн Златоуст). *Слова – дух и жизнь:* учение, которое Я вам предлагаю содержит именно сей *дух* животворящий, раскрывает вам высшее духовное разумение предметов веры, а потому суть вместе и *жизнь*, ибо оживляют веру человека, а с тем вместе приводят его к жизни вечной. Ваше понимание низкое, чувственное, неправильное; Мое учение духовное, возвышенное, истинное (ср. Властов).

О значении таинства причащения (Ин. 6: 53, 56, 63)

Прот. Базаров. «Христианское чтение», 1871

Если в церковном отношении христианин участвует в торжестве единения всех верующих у одного стола Господня, то здесь в глубокой тайне

соединения со Христом он входит в единение с Самим Богом. *Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь во Мне пребывает и Я в нем* (Ин. 6:56), сказал Сам Спаситель. Пребывание это не есть только одно минутное прикосновение. И оно одно, это прикосновение, творит чудеса (Мк. 5:29). Но здесь идет речь о постоянном пребывании, о соединении неразрывном, о сожитии неразлучном. Иисус Христос сказал о Себе: *Я лоза, а вы ветви. Как ветвь не может приносит плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне* (Ин. 15: 5, 4). Наше единение со Христом не есть один только союз любви или благодарности, но существенная, неразрывная связь нашего естества с Его обоготворенным естеством. Если после падения человека оставалось еще средство к спасению его в претворении самой природы его, то это совершилось именно во Христе, так справедливо названном у апостола новым Адамом, в Котором мы должны переродиться, чтобы сделаться способными снова к жизни, не ежедневной и мирской, но жизни, пребывающей вечно. Но как бы мог переродиться человек, спрашивает себя каждый вместе с Никодимом, если уж он раз узрел свет с данными от природы его наклонностями ко греху? Ему пришлось бы не перерождаться, но претворяться, а это значило бы, потеряв свое личное бытие, явиться новыми существами, совсем чуждыми прежнему. Бог же по Своей премудрости не хотел уничтожить истекшего раз из Него же бытия, чтобы заменить его новым. Это значило бы на языке человеческом поправлять свою ошибку, делая позже опыты на том же поприще. Но Бог не так изменчив, как слабый человек, и не так слаб в делах Своих, как подверженный изменению гений человеческий. Всемогущий и Премудрый, Он избрал мудрое средство к возобновлению испортившейся природы человека. Сын Божий делается Сам человеком и, явившись среди людей, возвещает миру возможность воссоединения человека с Богом через искреннее и сверхъестественное общение с Ним и Его природою.

Но как соединиться с Ним, как сродниться с этим Богочеловеком после того, как Он оставил землю и сделался нам доступен только верою да путем исторического предания? На земле есть узы брака, есть союз родства, соединяющий людей не только в интересах жизни, но в самых сердечных потребностях. Другого средства к сближению с отсутствующим, хотя и дорогим по образу и влиянию на нашу жизнь, у нас нет. Разве в состоянии заменить нам это одна идеальная любовь, одно священное чувство дружбы к нашему Спасителю? Нет, ни узы родства, связующие людей плотски, ни связи любви и дружбы, поддерживающие только духовные отношения, недостаточны для такого союза, в котором вся природа человека должна быть проникнута новым духом, новою жизнью. Для этого нужна была небывалая таинственная связь, которую бы человек не только сознавал в глубине души своей, но — что еще важнее — в которую бы он

веровал всею силою души своей. Господь наш Иисус Христос мог бы ограничить наше единение с Богом одним требованием поклонения Ему духом и истиною, и тогда нашлись бы и между христианами набожные факиры, которые по часам стали бы погружаться во внутреннее созерцание Бога. Но такое насилие над собственной природой далеко не достаточно для того, чтобы переродить всего человека в его природном составе. Человек не только дух, но и не только плоть. Состоя из души и тела, он в этом двусоставном существе должен будет жить вечно. Поэтому и соединение его со Христом должно было выразиться не в одной только духовной форме веры, но и в телесных знаках духовного единения со своим Спасителем.

Истинно, истинно, говорю вам, если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни (Ин. 6:53). Что может быть яснее этих слов Иисуса Христа касательно таинства Тела и Крови Его! Они были так ясны, что, по словам евангелиста, это привело в недоумение и соблазн многих из учеников Его, так что с этого времени многие отошли от Него и уже не ходили за Ним (9:66). И что же? Он же Сам предлагает даже избранным Его двенадцати, не хотят ли они отойти от такого учения! Стало быть, это был решительный вызов, данный как современным, так и будущим верующим, на испытание – оставаться или отойти? Разум человека, даже здравый, но недалекий, конечно, отвратился бы от таких странных слов, и только одна благоразумная вера ответила с любовью на предложенную задачу словами неисходного положения: «Господи! К кому же нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни; и мы уверовали и познали, что Ты – Христос, Сын Бога живого!» (ст. 67–68.) Кто не убедится после этого, что святая сущность христианского таинства лежит в самом Теле и Крови Христовых, которые должны быть приняты в нас, чтобы совершить внутри нас истинное перерождение нашей природы чрез общение со Христом даже телесно. Если мы в доказательство родства нашего с нашими близкими по плоти говорим, что в нас течет та же кровь, то также справедливо мы можем сказать и о нашем общении со Христом в таинстве Евхаристии, что Его Кровь течет в наших жилах.

Но, среди самого ясного учения о таинстве Тела и Крови Своей, Господь прибавил: «Плоть не пользует нимало. Дух животворит» (ст. 63). И действительно, одного общения плотского со Христом было бы недостаточно для спасения нашего. Человек хотя и плотян, но вместе и духовен. Посему и соединение его со Христом в таинстве причащения должно быть по преимуществу духовное. *Дух животворит.* Что бывает с нашим телом, когда оно не одушевлено силою духа, нам показывает ежедневно горестный пример смерти наших собратий. Но и одушевленное тело еще не дает нам настоящего образа человека, назначенного для

жизни в Боге, пока оно не оживлено духом. Дух животворит; он дает настоящую жизнь этому одушевленному организму, называемому человеком. Что за жалкая машина была бы это гордое животное на земле, если бы его деятельность, подобно прочим животным, ограничивалась бы одними инстинктами животной природы! Где носили бы мы в нем образ или даже подобие Божие, если бы не одухотворяло его это начало Божественное, которое мы называем духом? Но духи бывают различные. Есть духи даже злые. Итак, чтобы иметь в себе духа Божия, нужно приобщаться духу Христову, этому образу ипостаси Божественной, который приблизился до нас путем не только воплощения, но и вочеловечения. И вот где сила таинства Тела и Крови Христовых! Здесь, в этом таинстве, соприкасаясь и соединяясь телесно и осязательно с человеческою природою Богочеловека, мы вместе с тем делаемся участниками и Его Божественной природы, неразрывно соединенной в лице Его с человеческим естеством.

Существенные особенности слова Христова, отличающие его от слова человеческого (Ин. 6:63)

Амвросий, архиеп. Харьковский.
«Вера и Разум», 1886

Глаголы, яже Аз глаголах вам, дух суть и живот суть (Ин. 6:63). Священное Писание дает нам понять в слове Христовом три существенные особенности, отличающие его от слова человеческого: во-первых, в отношении к его смыслу и влиянию на людей, потом в способах проникновения его в души человеческие, и наконец, в господствующем его направлении.

Иисус Христос с первых слов Своей проповеди дал нам понять, что Он не человек-мыслитель, не ученый, сообщающий людям новое учение, а обетованный Искупитель мира, пришедший совершить спасение людей и призвать всех в Царство Отца Своего Небесного. Его слово, как слово Сына Божия, было, по сознанию самих слушателей, *со властию*, покоряющею дух человека силе Божией, а не таково, как слова книжников и фарисеев (Мк. 1:22). Поэтому при первом его звуке смирялись души способные его слышать, как умолкает малое дитя пред твердым голосом своего отца. Это и теперь чувствуют все берущие в руки Евангелие с мыслью, что в нем Бог говорит душе человеческой.

При этом общем понятии о слове Христовом для нас становится весьма важною та особенность, что Господь никогда не обращался к одному уму человека, а всегда к целому духу человеческому — его уму, сердцу и совести. Он брал людей там, где их находил по внутреннему их состоя-

нию, — в страданиях сердца, в мучениях совести, в скорбях земной жизни и, дав им почувствовать тягость настоящего их состояния, возводил их к сознанию возможности лучшей жизни и говорил: *покайтеся, приблизилось Царствие Небесное* (Мк. 1:15); *приидите ко Мне труждающиися и обремененные* (Мф. 11:28). Таким образом, Он, явившись в мир, как бы подавал Своему погибающему созданию Свой творческий и отеческий голос. Какая мысль в голосе человека, зовущего нас к себе и называющего нас по имени? На первый раз никакой. Все дело в том, знаком ли нам голос, мил ли он нам и желательно ли нам видеть того, кто зовет нас к себе. Если зовет любимый нами человек, мы идем и не зная зачем; с другой стороны, если мы заблудились, нуждаемся в чем-нибудь, страдаем, мы идем на всякий понятный нам голос в надежде помощи. В этом смысле учение Спасителя нашего и называется званием Божиим, привлечением человека к Богу (Ин. 6:44; 2 Тим. 1:9), и в этом же смысле Он говорит, что овец Своих Он знает по имени и что овцы гласа Его слушают (Ин. 10:3). Это таинственное отношение духа человеческого ко Христу Спасителю всегда познается и нами, но не умом, а сознанием и опытом сердца, если мы не очерствели и не оплотянели, а, по слову Господа, имеем уши, чтобы Его слышать (Мф. 11:25).

Что касается до способов действования слова Христова на человека или до тех путей, какими оно проникает в нашу душу и покоряет нас себе, то эти пути и способы навсегда останутся для нас тайною. Когда, где и как из нашей грешной души Господь позовет нас к Себе, с чего Он начнет убеждать, или лучше, побеждать нас, когда и чем Он даст нам почувствовать силу Своего слова, — всего этого ни узнать, ни изучить, ни привести в систему мы не можем. Это Господь дал нам понять в беседе о возрождении с ученым и любознательным Никодимом: *Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит; так бывает со всяким, рожденным от Духа* (Ин. 3:8). Что это учение о таинственных действиях благодати возрождения относится не только к христианским таинствам, но и к слову и учению Христову, мы находим этому подтверждение в знамениях, явленных при сошествии Святого Духа на апостолов: на каждого из них низошли *огненные языки* — знак слова и при *шуме с неба, как бы от несущегося сильного ветра* — знак силы; затем мы видим оправдание того и другого указания в последовавшем затем обращении проповедью апостола Петра многих тысяч людей к вере во Христа (Деян. гл. 2). Побеждаемые благодатию Христовою, мы подчиняемся Его руководству, а подчинившись, начинаем познавать и Его Божественное учение в качестве истин, просвещающих ум до приобретения целого *образа здравых словес* (2 Тим. 1:13) или цельного христианского миросозерцания. Отсюда становится ясным, что просвещение учением Христовым совершается

не так, как просвещение наукою человеческою, а в обратном порядке. В науке мы сначала изучаем, познаем и потом вследствие познания убеждаемся в истине, а в просвещении евангельскою истиною сначала убеждаемся в силе Христовой, покоряемся Ему и веруем в Него как Сына Божия, как Свет, просвещающий всякого человека, грядущего в мир (Ин. 1:9), а потом уже в этом свете познаем всю совокупность открытых нам тайн Божественной премудрости в деле спасения людей. И только этот путь ведет к истинному христианскому Богопознанию. Кто сначала относится к Евангелию умом вопрошающим, пытливым и сомневающимся, тот встречает всюду затруднения и не дойдет до убеждения в Христовой истине, а кто начинает смиренным, послушливым приятием всеми силами своего духа благодатных впечатлений Евангелия, ощущая на себе благотворность его Божественного света, тот *сердцем верует в правду* (Рим. 10:10) и умом дойдет до сознательного убеждения в превосходстве христианского учения пред всеми учениями человеческими. И только при этом условии могут быть ясны, отчетливы и крепки христианские убеждения. Кто, по слову Спасителя, стал причастным силы Его, тот *не может вскоре злословить Его* (Мк. 9:39).

Призыванием в Царствие Божие определяется понятие и о направлении слова Христова. Оно не есть учение, питающее только любознательность ума человеческого, а созидающее новую духовную жизнь в человечестве чрез проведение в его сознание истинного идеала человеческого совершенства и чрез указание способов приближения к нему. Сам Господь указывает на опыты благотворности Своего учения в применении его к жизни как на лучшие средства убеждения в его истине: *Кто хочет творить волю Отца Небесного,* говорит Он, *тот узнает о сем учении, от Бога ли оно* (Ин. 7:17). Оторванное от жизни учение Христово представляет для ума человеческого непримиримые противоречия, — напротив, направляемое к жизни, оно становится для нас в каждом частном случае руководящим светом. Однажды апостолы, оскорбленные тем, что жители одного селения самарянского не приняли их Учителя, возревновали о чести Его и просили, чтобы Он позволил им, по примеру пророка Илии, низвести огонь с неба и истребить их, но Господь сказал им: *Не знаете, какого вы духа, ибо Сын Человеческий пришел не погублять души человеческие, а спасать* (Лк. 9: 52–56). Как цельность в исповедании учения веры, так и цельность во взглядах на жизнь, установленных словом и примером Спасителя нашего, у апостола Павла равно называются духом Христовым: *Кто духа Христа не имеет, тот и не Его* (Рим. 8:9). Поэтому и весь характер учения христианского так определяет тот же апостол: *Слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы* (1 Кор. 2:4).

Слова на 64–71 ст. 6-й гл. Евангелия от Иоанна

Филарет, архиеп. Черниговский. «Учение о Слове»

Ст. 64–65. *Но суть от вас нецыи, иже не веруют. Сего ради рех вам, яко никтоже не может приити ко Мне, аще не будет ему дано от Отца Моего.* Причина, почему слова о Теле и Крови Христовой кажутся странными, заключается в известных слушателях и их расположениях. Ни обширность разума, ни строгость характера сами по себе не спасут никого от слабой и неверной веры: и разум, и воля больны в нас. Необходимо просить помощи небесной, и просить постоянно, для каждого момента жизни душевной. Без того в душе всегда будет являться неверие, неспособное понимать учение Сына Божия (Ин. 6:36). Надобно положить, что слова *суть от вас нецыи, иже не веруют* сказаны были с особенною выразительностью, особым тоном речи и движением очей. Ибо евангелист вслед за тем прибавляет: *Иисус от начала знал, кто суть неверующие и кто предаст Его.* Знал от начала, как только в первый раз являлся кто к нему: при первом свидании сказал Он Симону, что он будет Кифою по твердости, испытанной падением. Знал с первого свидания и того, *кто есть предаяй Его.* Перевод *кто предаст* – неточен: пред взором Спасителя являлась будущность как присущая действительность. Иуда во время беседы о таинственной пище был, по известию евангелиста, в числе неверующих. Иоанн с особенным вниманием следит за Иудою и обрисовывает злой характер его (12:4; 13: 2, 27; 14:22); он один показывает и имя отца его (ст. 71). Иуда тайно возбуждал в других недоверие то едкими шутками, то вопросами хитрой злости. Все это делалось за глазами Учителя, за глазами и тех, которые особенно близки были к Учителю. Спаситель знал все это и терпел. По всей вероятности, ловкость злого Иуды имела большое участие в том, что *многие из учеников отошли от Него и уже не ходили с Ним.* «Некоторые, – говорит блаженный Августин,– соблазнились и ушли, а тот (Иуда) остался, но не с тем, чтобы понимать Его, а с тем, чтобы не понимать Его», точнее, делить славу славного Учителя и собирать воровски сребрники.

Свт. Феофан. «Мысли на каждый день года»

Ст. 66–67. Когда Господь предложил учение о таинстве Тела и Крови, полагая в нем необходимое условие общения с Собою и источник жизни истинной, тогда *мнози от ученик Его идоша вспять и ктому не хождаху с Ним.* Слишком чудесным показалось им такое дело беспредельной к нам милости Божией, и нерасположение к чудесному отторгало их от Господа. Господь видел это и, однако, готовый быть распятым за спасение всякого, не находил

возможным умалить или отменить чудесное. Так оно необходимо в экономии нашего спасения! Хотя, конечно, с сожалением, но оставил Он их идти от Себя во тьму неверия и пагубу, – и не им только, но и избранным двенадцати сказал по сему случаю: *еда и вы хощете ити,* изъявляя готовность и их отпустить, если не склонятся пред чудесностью. Отсюда выходит, что бегать чудесного есть то же, что бегать Господа Спасителя, и отвращающийся от чудесного есть то же, что погибающий. Да внемлют сему те, которые приходят в ужас при одном напоминании о чудесном! Встретят и они чудо, которому не возмогут уже перечить: это смерть и по смерти суд. Но послужит ли это неперечение им во спасение, один Бог знает.

Филарет, архиеп. Черниговский.
«Учение о Слове»

Ст. 67–71. *Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти?* Евангелист, столько точный в описании принадлежностей исторических, не выставляет ни имен, ни самого звания апостолов. Это объясняется только тем, что то и другое предполагает он известным для читателей из других Евангелий. Вопрос предложен Спасителем в таком виде, что обещает ответ отрицательный и, следовательно, выражает доверенность Спасителя к избранным. Но как вопрос о решении воли посторонней, он показывает, что быть или не быть в числе спасаемых зависит от воли каждого. Спаситель не принуждает никого идти за Ним, хотя любовь Его и желает того, чтобы шли. Предложенный выбор касался особенно Иуды, желавшего казаться одним из лучших и для которого, конечно, лучше было бы оставить теперь Иисуса, чем страстью ко славе и корысти доведену быть до роли предателя. *Симон Петр отвечал: Господи! к кому нам идти?.. Мы уверовали и познали, что Ты Христос Сын Бога живого.* Ученики не понимали теперь многого в словах Небесного Учителя; но основания веры были в них, они уже верили, что Иисус есть Мессия и Сын Божий, а это зерно впоследствии под влиянием света и влаги Духа Святого раскроется в прекрасное древо. Святой Кирилл замечает: «Они должны были уверовать и познать. Ибо если вера уже принимает Божественное, то она не отказывается тем от всякого исследования, напротив, должна стремиться возвысить себя до известного познания, по словам Павла, в зеркале и гадании. Хорошо также говорят не прежде о познании, потом о вере, а ставят наперед веру, оставляя знание следовать за нею. Ибо после веры знание, а не прежде веры». Вместо *Сын Бога живого* в лучших греческих списках читается: *Святый Божий*; происхождение первого чтения понятно: оно взято из исповедания Симонова, произнесенного в другое время (Мф. 16:16). В пророчестве Даниила (9:24) Святый Божий – Мессия, Который иначе назывался праведным (Ис. 53:11). Иисус отвечал им: *Не двенадцать ли вас избрал Я?*

но один из вас диавол. Иисус не только не прибавляет одобрения исповеданию Петра, но еще делает вразумление. Почему это так? «Иначе ученики, которые остались с Ним, тогда как другие оставили Его, могли вообразить себе, что Он станет льстить им» (св. Иоанн Златоуст). Была теперь нужда не ободрять, а вразумлять. Так как любовь Господа отличила двенадцать учеников особенным Своим вниманием, особенною почестью – именем посланников, то она имела право ожидать, что исповедание, высказанное Петром, составляет душевную и незаменимую собственность всех двенадцати. К скорби любви оказалось, что один из них слишком далек от желаемого совершенства, и любовь для пользы любимых объявляет: *Один из вас диавол.* Нет сомнения, что Иуда, о котором, как замечает евангелист (ст. 71), говорил теперь Христос, был вначале человек добрый и благочестивый, не уступавший во многом прочим избранным: иначе он не был бы в числе двенадцати избранных. Начальник отступников-духов в начале бытия своего принадлежал к высшим, лучшим созданиям Божиим; но потом по своей воле стал вождем духов, непокорных Богу, оставивших порученное им служение (Иуд. 1:6). Точно также Иуда не удержал за собою высокого достоинства, увлеченный гордостью и страстью к деньгам. Он назван диаволом в значении врага, противника Иисусова, в душе которого таятся мысли, вовсе противные исповеданию Петра. Иуда-предатель называется Искариотским и в других Евангелиях (Мф. 10:4; 26:14; Лк. 22:3). Что это за название? Можно думать, что Искариот то же, что *иш кориот*, человек из местечка Кариот, уроженец Кариотский, и в некоторых списках читается: ἀπὸ τοῦ Καριώτου; Кариот – город колена Иудова (Иис. Нав. 15:25). Только тогда надлежало бы видеть в греческом: ἀνὴρ Καριώτης, иначе нельзя указать примера где бы *иш* в соединении с названием места употреблялось без перевода. Потому более вероятным считают, что Искариот – прозвание, данное по занятию Иуды и означает носителя шкатулки, эконома, в сирском переводе: скариута-тирэ – эконом. Такое занятие Иуды указано в Евангелии от Иоанна 13:29.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К 6-й ГЛ. ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

1) Ст. 1. *А. Некрасов.* Экзегетические примеч. «Православный собеседник», 1886.

2) Ст. 6. *Голубинский.* Вопрос о насущном хлебе. «Воскресное чтение», 1872.

3) Ст. 26. *Ищете Мене, не яко видесте знамение, но яко яли есте хлебы, и насытистеся.* «Воскресное чтение», 1822.

4) Ст. 26–36. *Иннокентий, архиеп. Херсонский.* О таинстве Евхаристии: как приуготовлялась сия Божественная трапеза, как в свое время учредилась и как, учрежденная, хранилась до наших дней. О плодах причащения.

5) Ст. 37. *Все, еже дает Мне Отец, ко Мне приидет, и грядущаго ко Мне не изжену вон.* «Воскресное чтение», 1805.

6) Истинность Тела и Крови Христовой в св. Евхаристии. «Воскресное чтение», 1886.

7) О том же. *Архиеп. Никанор.* Поучение и Беседы, т. 4. (Против графа Л. Толстого).

8) О причащении. «Воскресное чтение», 1803.

9) Ст. 53. *Арсений, митр. Киевский.* О таинстве причащения под обоими видами — хлеба и вина (против католиков). Слова.

10) Ст. 54. *Св. Ириней Лионский.* О том, что Плоть и Кровь Иисуса Христа, вкушаемые верующими в таинстве Евхаристии, служат несомненным залогом и основанием будущего воскресения их плоти. «Воскресное чтение», 1821.

11) Ст. 54. *Ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь имать живот вечный, и Аз воскрешу его в последний день.* «Воскресное чтение», 1825.

12) Ст. 56. *Архим. Фотий.* О плодах св. причащения. «Духовная беседа», 1863.

13) Ст. 6. Назидательные размышления. «Христианское чтение», 1827.

Содержание

Книги издательства «ЛЕПТА»
в Москве (495) 769-61-41, 269-14-14
E-mail: info@lepta-kniga.ru
Наш сайт www.lepta-kniga.ru
Книги издательства «Лепта»
и другую православную литературу
вы можете заказать и получить
по почте в любом уголке России.
Пишите:
115409, Москва а/я 5
Высылается бесплатный каталог.

Матвей Васильевич Барсов
**Сборник статей
по истолковательному и надзидательному чтению
Четвероевангелия**
с библиографическим указателем
Том 1

Ответственный за выпуск **О. Голосова**
Корректоры **И. Плотникова,
М. Харитонова (греческий)**
Обложка **О. Александрова**
Компьютерная верстка **О. Букреева**

Подписано в печать 20.09.2006.
Формат 70x100/16. Печать офсетная.
Бумага офсетная. Объем 59 п.л. Тираж 3500 экз.
Заказ 64555

ООО «Издательство «Лепта Книга»
125368, г. Москва, ул. Барышиха, д. 19

ООО «ТрейдСервис»
105066, г. Москва, ул. Ольховская, д. 45, стр.1

Отпечатано с готовых диапозитивов
в типографии ОАО «Молодая гвардия »
127994, г. Москва, ул. Сущевская, д. 21